



شرح الاشراق للنفس الطوس وكتاب محكمات قطب
الحلة والوس في شرح شرح الاشراق
في الحكمة الفلسفية

محكمات وشرح اشارات ايكي

وكتاب شرح على شرح الاشراق على جبريق
وهذا شرح لوجه الحكمة كذا كذا
وصح في احوالها وجوب النهي عن
اضافة لواصل
المفسرين

وكن محكمات المحقق محمد ابي محمد الرازي المعروف بالحقاني
بين اشراج اشارات الامام محمد باقر
الرازي والفاضل في الطوسي

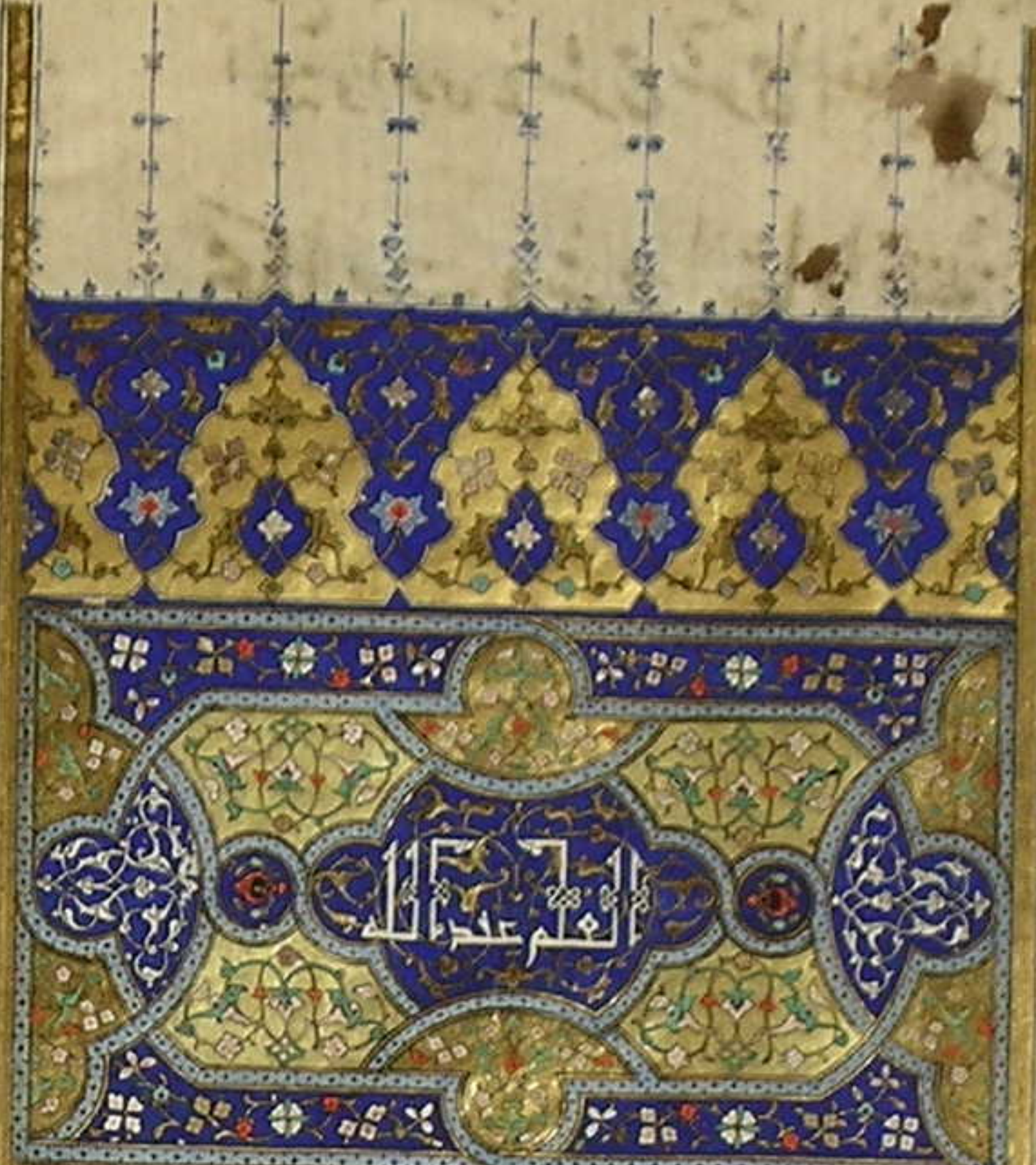
هذه كتاب شرح اشارات
النفس الطوسي

لقد كنت
الاطمئني



في شرح الاشراق
على جبريق

Süleymaniye U. Kütüphanesi	
Kismi	H. Hüsnî
Yıl	1240
Eski	1240



بسم الله الرحمن الرحيم رب تم باخبر محمد الذي وفقنا لافتح المجال
تجده وهذا الى تصدير الكلام تجده والنا الاقرار بكله تجده ونحن على
طلب الحق وتبنيه وصلوة على المصطفين من عبده خصوصا على محمد وآله
تباييده فكما ان اكل المعارف واجلها شانا واصدق العلوم
او ثقتا بيا من المعارف الحقيقة والعلوم الثقلية كذلك اشرف ما يرب
الى الحقيقة واليقين من علمها واولا ما ان توقف العلم على صحتها
معرفة ايمان الموجهة الى الله بعبادته من موجد ما ومبدأ العلم
باسباب الكائنات المتسلسلة المنتهية الى غايتها ومبدأ ذلك هو الفهم
الموجود في العقل الذي يستلزمه الفهم البشري وكما ان المتقن
والخافق في العلم على من يمد يده الى شئ من الحقيقة كذلك المتأخرون
الى جنون في ما يتوهم من قلوبهم بالتقصير في فهمه وكما ان الشيخ الرئيس اعلى
الرجح من عبيد الله في شئ من العلوم فيكون من المتأخرين مودا بالخط
التأخير والرجح في العلم في شئ من العلوم فيكون من المتأخرين مودا بالخط
بتمتد القواعد في العلم في شئ من العلوم فيكون من المتأخرين مودا بالخط
كذلك كما لا شك في العلم في شئ من العلوم فيكون من المتأخرين مودا بالخط
على الشك في العلم في شئ من العلوم فيكون من المتأخرين مودا بالخط



الان لا بد
من العلم

ملو بحواسها كالمقصود في كل ما تبحر في الكثرة ببحر النصوص متضمن لسانها
مفخرة في عبارات موجزة وتلويحات رائعة لكلمات سابعة قد استوفى العلم
العالية على الاكتمال بعنايه واستقصا الآمال الواقعة دون الاطلاع على غايتها
وقد شرعنا الفاضل العلامة في الدين تلك المناظر من محمد بن الحسين الخطيب
المراني جواه الدخرا في الجهد في تقرير ما غنى منه باوضح تبصير واجتهاد في تقرير ما التبس فيه
باسم تيسر اسلك في تتبع ما قصد نحوه طريقه الاقتضا وبلغ في التفتيش عملا ودع فيه
افصى مدارج الاستقصا الا انه بالغ في الرد على صاحبه اثنا المقال وجاوزه في
نقض قواعده جدا لا اعتدال فهو تلك المسماع لم يردده الا قد حادوا لهنداسها بعض
الطراف جرحا لا شرعا ومن شرط الشارحين ان تدلو البصيرة لما قد اشرعوا
شرحه بقدر الاستطاعة وان يدو اعما كحلو ايضا ما يدب به صاحب تلك
الصناعة ليكونوا شارحين غير ناقضين ومفسرين غير معترضين اللهم الا اذا اشرعوا
على شئ لا يمكن حمله على وجه صحيح فحينئذ ينبغي ان ينبوا عليه بتقريض او تصريح
بذيل العدل والافاضة فحينئذ ينبغي ان ينبوا عليه بتقريض او تصريح فان الى الله الرجوع
وسوا حق بان يحس ولقد شئت اني لافضل الخلق من من لا لاجه المخلصان والمحبين
الرفيع رتبة الدوله شهاب المذوقه الحكا والمالطية سيد الكا كبرو الفضلاء
بلغة الدتينا و احسن مقبله ومثواه ان باقر بعض ما لقر بعض في من قل البضا
واودع ما قص عليه يد مع قصور المعاني في الصناعة التي تعاني الكتاب المذكور
ومقاصده وما يفتضي ايضا حلا مومني على قواعد ما لقل من العلم الماسر
والا قد من واستغفرت من الشرح للذي يكون وغيره من الكتب المشهورة فاستطاعه
بنظر القاصر ونكر الى العلم في شئ من العلوم فيكون من المتأخرين مودا بالخط
الشارح ما ليس في هذا الكتاب في شئ من العلوم فيكون من المتأخرين مودا بالخط
مراعاة منط الاضا في شئ من العلوم فيكون من المتأخرين مودا بالخط
تقدم في جميع ذلك حكايه الفاظه كما وزعموا بل مقتضا العقل في كل ما صدق في تصديقه
غاية الاطباء المودعي الى العلم في شئ من العلوم فيكون من المتأخرين مودا بالخط
عدله وارجوا في شئ من العلوم فيكون من المتأخرين مودا بالخط

بسم الله الرحمن الرحيم

على الصلوات من عباده لربنا في قلوبنا على التي
والله اعلم الغيب والعلانيات في هذا الكتاب في هذه
الاصناف والاصناف في هذا الكتاب في هذا الكتاب في هذا الكتاب

کتابخانه

من عالم المطلق ونسأل الله
عالم الطبيعة وما قبله

...

مراعاتها عن ان تضل فمن هذا رسم المنطق وقد يختلف رسوم الشيء باختلاف الاعتبار
 فيها ما يكون بحسب ذاته فقط ومنها ما يكون بحسب ذاته مقبولا الى غيره كقوله او فاعلم
 او غايته او شي آخر مثلا رسم الكوز بانه وعاصف في اخره كذا وكذا او رسم
 ذاته وبانه آلة يشرب بها الماء او رسم بالناس الى غايته وكذا في سائر الاعترافات
 والمنطق علم في نفسه وآلة بالناس الى غيره من العلوم وكذلك جمل الشخ عنه
 في موضع آخر العلم الاول فله بحسب كل واحد من الاعتبارين رسم لكن احدهما تعلما
 ببيان الغرض والآخر باعتبار قياسه الى غيره فسمي من هذا لك الاعتبار والآخر في
 بل هو علم ام لا ليس مما يتبع بين المحصلين لانه بالاتفاق صناعة متعلقة بالمنطق المعقولات
 الثانية على وجه يقتضي تحصيل شيء مطلوب مما هو حاصل عندنا من اوهين على ذلك
 والمعقولات الثانية هي العوارض التي تلحق المعقولات الاولى التي هي حقائق
 الموجودات واحكام المعقولات فمعلوم خالص فلا حاجة الى ان يكون علما وان لم يكن
 واخلت اعلم بالمعقولات الاولى الذي يتعلق باعيان الموجودات وهو ايضا
 علم خاص ببيان الاول والمقولات انه آلة للعلوم فلا يكون علما من جهة ليس شيء لانه
 ليس كباقي العلوم حتى الاوليات بل بعضها وكثير من العلوم يكون آلة لغيرها كما هو
 للقدرة الهندسية للهيئة والاشكال الذي يورث في هذا الموضوع فمعلوم ان يقال لو كان كل
 عام حقا جاز الى المنطق كالحق المنطق فحقا الى نفسه او الى منطق آخر على ذلك يخص
 بعض العلوم بالذات حتى لا يخلط بالمنطق لاجتماعها والمنطق يسهل كثره على اصطلاحات
 غير علمية ولولا ان كانت هذه كروية لغيرها ونظريات ليس من شأنها ان يخلط فيها
 كما هو في سائر العلوم عليها وجهها غير محتاج الى المنطق فان الحق في شيء منه على
 سبيل المقدمة التي تتولد من منطقية فلا يكون ذلك الاحتياج الا الى الصنف الاول ولا
 يدور الاحتياج اليه الا في قوله فانه فانه في ما يورث التفاعل في منفعلة القريب منه
 والمعادون في منفعلة دور الى الاصناف وكل صورة كلية تتعرف منها احكام خرياتها
 المطابقة لها والذات القابلية تعرض عام للمنطق وضع موضع البس في الراسم خاتمة
 في كونها عام في المنطق بالناس الى غيره وانما قال بعينه ما غلتها لان المنطق قد
 يصل الى اجماع المنطق علما وقد علم ان يصل في معرفة فاعلم ان يتبين ما هو قد ان يصل

الى المطلوب وذلك يكون اما باخذ سبب لما لا سبب له او بقصد السبب او باخذ
 غير السبب مكانه فيقاله سبب قول واعني بالفكر هنا اي في رسم هذا العلم
 وذلك لان الفكر قد يطلق على حركة النفس بالقوة التي اليها تقدم البطلان والوسط من العلم
 المسي بالذرة اي حركة كانت اذا كانت تلك الحركة في المعقولات واما اذا كانت
 في المحسوسات فتدبر شيئا وقد يطلق على حسي ان اخذ من الاول وهو حركة من جملة
 الحركات المذكورة فتوجه النفس بها من المطالب المترددة في المعاني الحاضرة عندنا
 سادس تلك المطالب المودعة اليها الى ان يجد ما ترجع منها نحو المطالب وقد يطلق على
 معنى ثالث اخذ من الثاني وهو الحركة الاولى وحدها من غير ان يخل الرجوع الى
 المطالب لقوة وان كان الغرض منها هو الرجوع الى المطالب الاول هو الفكر الذي قد في
 خواص نوع الانسان والثاني هو الفكر الذي يحتاج فيه الى علم المنطق الثالث هو الفكر الذي
 يستعمل بآلية الحس على سياتي ذكره في النقط الثالث فخص شيئا لفظا بفكر المعنى
 الثاني من المعاني المذكورة قول ما يكون عندنا من الانسان اعني انه الحركة الاولى
 المتبادر بها من المطالب الى المبادي والالجام الارباع وهو قسم الغرض
 ان يتصل عن امور حاضرة في ذمته يعني به الحركة الثانية التي هي الرجوع من المبادي الى
 المطالب وهذه الحركة وحدها من غير ان يخل من سبعة الاولى قلنا يتصل لانها حركة نحو غايته
 مقصورة وقد نض على ذلك العلم الاول في باب كسائر المقدمات من كتاب القياس
 والعاضل الشارح قد عرفت في تفسيره في الفكر الاول في تقيده بقوله منها وثانيا في الفرق
 بين ما يكون عندنا في حال في حكمة على غير الاشكال في قوله على الاشكال في حال الحركة
 الاولى رادية وسما بفكره في المنطق والثانية طبيعة جسمها لا يحتاج الى
 وكل ذلك بخط يظهر بآلية قابل مع ضبط ما تقررناه وانما قال عن كونها حاضرة ولم يقل
 عن علوم وادراكات لان الطنون ونحوها قد يكون سادس ايضا وانما قال على امور
 لم يقل عن امر واحد لان الجمل الذي يتصل عن المبادي الى المطالب بالاعتناء بالصحة عينا انما
 يكون فوق واخله وهي غير الاقوال الشارحة ومقتضى الحجج على ما سمعنا به
 مقصورة او مصدق بها في المقصود هو الحاضر في العلم والمنطق
 هو الحاضر في العلم والقياس على جميع ما يحضر الذهن في تصديقه على ان يظن ان العلم

من ترتيب وسمه للمبادي التي تشمل منها الى المطالب وكذلك قد يكون للمبادي المسمية
 الى المطالب ايضا ترتيب وسمه على القياس المذكور **قوله** وذلك ان صواب
 الترتيب في القول الشرح مثلا ان يوضع الجنس او لانه بعيد بالفضل وصواب سميته
 ان يحصل للمبادي صورة وحدانية بطابق بها صورة المطالب وصواب الترتيب في هذا
 القياس ان يكون الحد في الوضع والمحل على ما ينبغي وصواب الهيئة ان يكون الربط
 بينها في الكيف والكلمة والجملة على ما ينبغي وصواب الترتيب في القياس ان يكون
 اوضاع المقدمات فيه على ما ينبغي وصواب الهيئة ان يكون من ضرب متبع والنتيجة
 في البابين ان يكون مختلفا ذلك وقد اسند الاصابة وعدما الى الصور وحدا
 دون المواد لان المواد الاول لجميع المطالب هي التصورات والتصورات
 الساذجة لا ينسب الى الصواب والخطا لما لم يقارن حكمها واستعمل المواد التي
 لا ينسب لها لا يفتك عن سوا الترتيب او سميته الهيئة لا يفتك عن بعض الاجزاء التي
 واما مقاييسها الى المطالب واما المواد القريبة للمقاييس التي هي المقدمات فقد وقع العناء
 فيها اقتضاها دون الهيئة والرتيب اللامتحان بها وذلك لما فيها من الترتيب والهيئة
 بالهيئة الى الافراد والاولى **قوله** وكثيرا ما يكون اما باعتبار الصور وحدا
 فالصواب هو القياس في الهيئة هو الاستقراء لانه اشغال من خريجات الى كليها
 كما ان القياس اشغال من كلي الى خريجاته والموسم ان شبهه هو التمثيل فان اراد المراد
 الواحد في التمثيل لا يثبت الحكم المشترك يوم شاركه سائر الخريجات لاني ذلك
 حتى يظن انه استقر له ما يغني عن المواد وحدا اعني القرينة فان المواد الاول
 لا يوجب قطعية في الترتيب وغير الصواب كما في الصواب منها هو الغضا بالواحد
 فهو يوجب القطعية في الترتيب ووجه المسلمات والاحتقالات والاطمئنان ومن وجدها
 المشتملة على الخريجات والوسم ان شبهه هو التمثيل في المسلمات والمسلمات واما باعتبار
 معاني الصواب لمواهبه ان الهيئة في الحد والخطا من وجده والسفسطة من وجده
 والموسم ان شبهه هو التمثيل في الحد والخطا من وجده والسفسطة في البرهان والفاضل
 في الحد والخطا من وجده والصواب في جعل الهيئة في المعالطة والموسم ان
 شبهه الهيئة من وجده والموسم ان شبهه هو التمثيل في الحد والخطا من وجده

الترتيب والهيئة قد يقع على وجه
 صواب وقد يقع على وجه صواب
 م

الوجه الذي ليس بصواب شيئا
 بالصواب او موهما ان شبهه به
 م

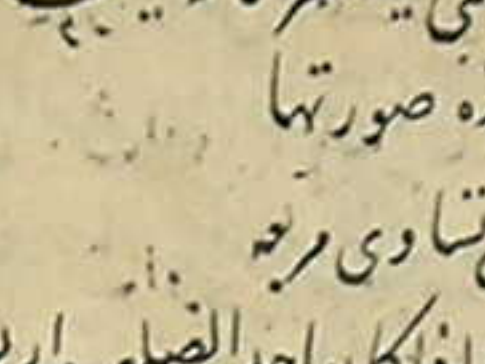
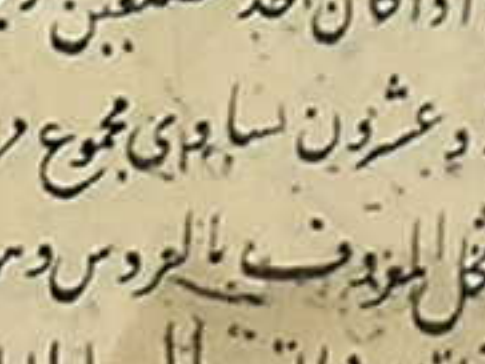
الاجدل

ان جعل **قوله** فالمنطق هو الذي رسم للمنطق بحسب ذاته لا بالقياس الى غيره فالعلم
 جنة والباقي من قبل الخواص واما اخر هذا الرسم الى هذا الموضع لان هذه الخاصة
 الاشغال على بيان الاشغالات الجيدة والردية لم يكن شبه فلما لم يرد فيها
 تعلم فيه وفي بعض النسخ يعلم منه والاول ينفي على الضروب على الضروب الكلية
 التي هي كالتوازيين وبها منها المسائل المنطقية والثاني يقتضي جعلها على جزئياتها المتعلقة
 بالمواد على ما ينبغي يستعمل في سائر العلوم واما قال يعلم فيضروب الاشغالات بل المعقود
 هو الاصابة في الفكر لما تقدم والعلوم بالظهور انما صار مقصودا مقصودا لان الاصابة
 مقصود الى ذلك والفاضل الشرح افاد انما قال للمنطق علم يعلم منه ضروب
 الاشغالات والطب علم يتعرف منه احوال بدن الانسان لان الخريجات
 التي يستعمل المنطق فيها كليات في انفسها هي العلوم والبراهين التي يستعمل
 فيها ابدان جزئية لزوج الانسان وقد يحس العلم بالكليات والمعرف بالجزئيات
قوله واما احوال تلك الامور العلمية بما هي تلك الامور معقولات اولي
 واما هوها معقولات ثمانية وهي كونها ذاتية وعرضية ومحمولة وموضوعية ومتبينة
 وغير متبينة وما يجري مجراها فالعلم بذلك مقصود بقصد ثالث لان ضروب الاشغال
 يعرف بذلك **قوله** وعدد اصناف ما ترتيب الاشغال فيه وسببه جاريا
 على الاستقامة واصناف ما ليس كذلك فالاول هو الضروب المتبعة في الخريجات
 البرهانية والحدود القائمة والثاني ما عداها ما يشتمل على شذوذ صوري او مادي
 من الاقضية والتعريفات المستعملة في سائر الصناعات **قوله** المستعمل في
 ظهور فساد والعجب ان الفاضل المشرح عدل في الحد والخطا في الهيئة والخطا في
 والتشيل في غيرهما والعجب في الخطا في التشيل في الحد والخطا في التشيل في غيرهما
قوله وكل حق في الحد والخطا في التشيل في الحد والخطا في التشيل في غيرهما
 من الترتيب بالذاتية كما هو الترتيب انفسه من المتماثلين للبيان بوجه ايلف
 من شيئا لها وضع عقلا وحسنا من غير ترتيب فان ذلك لا يمكن بل يتبين لا يترتب
 الترتيب بل بان الترتيب المعين يستلزم التماثل في المعنى والتماثل في المعنى يستلزم
 الترتيب المعين بل يستلزم ترتيبا ما يمكن به وتعرف تلك الاشغالات في الهيئة

علم تعلم منه ضروب الاشغالات من امور
 حاصلة في نفس الانسان الى امور مستحصلة

الاجدل

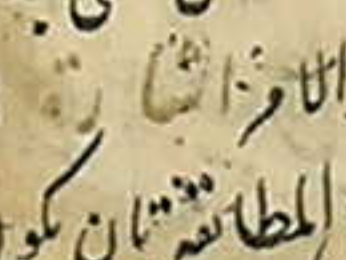
تبيين ترتيب الاشغال في
 منها الى غير من قبل الخريجات
 يخرج الى ترتيب الخريجات التي هي
 الترتيب والتماثل

يتقضى ثلثهما اوبن يخض بها وهي التي يكون بحيث لا احد المتبين احدهما ولا
غيرهما وهي تعني تباينها فالنسب المقدارية الثلاثة لها اعم من العددية والخط المسوي
ضلع المربع يحيط به ولذلك يقال له انه قوي عليه فان المربع يكون من ضرب ذلك
الخط في نفسه والمنطق من المقادير يشارك مقداراً معوضاً والاصم ما يباينه فالخط
المنطق في الطول يشارك خطاً آخر معوضاً بنفسه والمنطق في القوة ما يشاركه ربعاً
فكل منطق في الطول منطق في القوة ولا يعكس وإذا تقرر هذا فقولوا في اوضح خط
تباين في الطول منطقان في القوة كخطين يكون نسبة احدهما الى الاخر نسبة خمسة
الى احدى الثلثين مثلاً فانه يسمى مجموعهما بذي الاسبين وفضل طولها على الاضغر
واحوالها المذكورة في المقالة العاشرة من كتاب الاصول وقيل يحمل الخ مثل
كون القطر هو ما على ضلعي القائمة التي بوترها الزاوية القائمة على كل واحد من الجانبين
على ضلعي خط مستقيم متصل بآخر قبله لا على الاستقامة ويسمى الخطان ضليهما ونسبة الزاوية
لضليهما بالقوس ولذلك يسمى كل خط ثالث مفرق متصل بهما وترها بقية الس
ويسمى ايضا قطر لانه يصف السطح المتوازي للضلع الذي يحيط به الضلعان
وهذه صورتها  هذا القطر قوي على ضلعي القائمة التي بوترها القطر
اي تساوي مربعه  مربعها فان قوة الخط مربعه الذي يحيط به كما ت
مثلاً اذا كان احد الضلعين اربعة والاخر ثلثه فالقطر يكون خمسة لان مربعه هو
خمسة وعشرون سابعه مجموع مربعيهما وسبعة وعشرون وبما ان ذلك مذكور في
الشكل المعروف بالحدوس وهو السابع والاربعون من المقالة الاولى من الاصول
وانما قال في التمهيد الجول الى ان يتعرف في التصديق من الجول الى ان يعلم
لان المعرفة لا يمكن ان تكون من غير معرفة شيئا الى الاشارة الى اللاحق المسوق
بالعدم الى الاخير من اركان شئ واحد معلن بنها عدمه والى الجدة عن هذا الاعتبار
ولذلك لا يوصف الاكسالي العارف بوصف العالم وقديسان الى البسيط
والمرتفع ولذلك يقال عرفته الله ولا يقال علمته فهذا الاعتبار الاخير خص
التصور المستطاة بالقياس الى التصديق بالتعرف وخص التصديق بكتابة العلم
فالسلك في الحديث لفهم الذاتيات والرسم من الوضويات والحد في المعنى

في قوله لا احد المتبين احدهما ولا غيرهما
يعني تباينها فالنسب المقدارية الثلاثة لها اعم من العددية والخط المسوي

في قوله في التمهيد الجول الى ان يتعرف في التصديق من الجول الى ان يعلم
يعني لان المعرفة لا يمكن ان تكون من غير معرفة شيئا الى الاشارة الى اللاحق المسوق

وقال

وقال للباحثين الشين حد او حد الشئ طرفه وانما هي الطرف حد الاله من ان
يدخل فيه خارج او يخرج منه داخل الرسم هو الاثر والذاتيات هي امور داخله ويل
على شئ من شئته والوضويات خارجة ويل على شئ من شئته وعوارضه في التعريف تلك
حد او هذه رسا قوله ونحوه يريد به ما دون الرسم من الاشياء ونحوه
القياس تقدير الشئ على شئ آخر يقال قاس القدر بالقدر والقائس القياس بالقياس
في الحكم الثابت للكمي والاشتقاق في القدر القوي قريه يقال تسترقت البلاد اذ
يتبعها خروج من ارض الى ارض والمستوى تتبع الجزيات جزء ما في جزءا ليحصل الكلي
قوله ونحوه يريد به التمثيل وتسمية القضا قيسا لانه الحاق جزوي بجزوي اخر في الحكم
قوله فلا يسيل الخ فالماصل المعلوم مبادئ ذلك المبدأ التي ذكرها قوله ولا يسيل
يريد بالتفطن لما خطه الترتيب والبيته المذكورين لان حصول المبادئ وحدها
لو كان كافيا لكان العلم بالقضا الواجب قبولها عالم بالجميع العلوم وايضا فربما
علم الانسان ان الكبر لا يل وان هذا مثلاً كرم رايها لفظه البطن مطهرها حتى وذلك
لعدم الترتيب والبيته في علمه وعليه قياس التصور في قوله فالمسطح لا
لا يريد بذلك المطالب بالحقيقة التي مع المواد كدوث العالم بل المطالب بالحقيقة
النسوية او التصديقية المحررة عن المواد حقيقة كانت او غير حقيقة والامور المنقطة
مبادئها المناسبة لها على الوجه الكلي القانوني ايضا وقيل في قصارى
المنطق ان يعرف مبادئ القول الشارح وكيفية تأليفه حد كان او غيره وان
يعرف مبادئ الحق وكيفية تأليفها قيسا كان او غيره اي شئ حال فها شئها و
النطق المذكور قوله واول ما يستخرج من الاشياء البديهية التي لا يتوقف منها
الحق والقياس وما يجري مجرىهما فيفسح الان يريد به ما جئ به في كتابنا في المنطق
وليس استعريف كيفية دلالة اللفظ على المعنى فبذلك لا يمكن ان يكون المقصود
الاول من المنطق لا لتحليل المقصود اليه اذ لا امر  الى دلالة اللفظ على
المعنى اللفظي بل على المعنى الما على سبيل المطابقة بمان يكون ذلك اللفظ هو
لذلك المعنى وبما لا يخفى دلالة المطابقة وضخمة تصرفه ودلالة التخصيص والاختصاص
بما شارك الوضع والعقل يشترط فيهما ان لا يكون لانه لا بالاشارة على المعنى

الشيء الموصول الى التصديق المطالب به
فمنه قياس من شئته او شئته او شئته

الشيء المطلوب بمجمل الال من اجل
معلوم ولا يسيل الخ في ذلك مع
المعلوم ان لا يتفطن للحقيقة التي لا اجها صار
مبادئها المطالب

في قوله في التمهيد الجول الى ان يتعرف في التصديق من الجول الى ان يعلم
يعني لان المعرفة لا يمكن ان تكون من غير معرفة شيئا الى الاشارة الى اللاحق المسوق

في قوله في التمهيد الجول الى ان يتعرف في التصديق من الجول الى ان يعلم
يعني لان المعرفة لا يمكن ان تكون من غير معرفة شيئا الى الاشارة الى اللاحق المسوق

وجزوه كما يمكن العام والمخاص او عليه وعلى لازمه كالشمس على الجرم والنور بل يكون
من اشغال عقل من احدهما الى الآخر **قوله** في الاثر المزمع ذكره متاين احدهما لازم
لا يمكن طروره والثاني لازم محل انما قال قابل صنعة الكتابة ولم يقل الكتاب
لان الاول يلزم الانسان والثاني لا يلزمه وذنب الفاضل الشرح الى الاثر
محور في العلوم واستدل عليه بان له لالة على جميع اللوازم محال اذ هي غير متناهية
البن منها باطله لان البن عند شخص ربما لا يكون بينا عند اخر فلا يصح ان يعول
اقول وهذا مبني بفتح في المطابقة ايضا لان الوضع بالقياس الى الاختصاص مختلف
والحق في ان اللازم في جواب ما هو وما يجري مجراه من الحدود التي لا يجوز ان يستعمل
على ما يجري بانه في سائر المواضع قد يعجز ولو لا اعتباره لم يستعمل الحدود والبروم
الناطقة التي لا يتغير عن الاجناس اذ هي لا يدل على ما هيئات الحدود والاباثر كما بين
اشارة الى المحول اذ قلنا ان الشكل محمول على المثلث **قوله** هذا البحث يورد بعد
باحث اللفاظ ولعل الشيخ اوردته هنا ليعرف ان اطلاق الاسم على المعنى ليس
ليس محل المحل الذي منه في هذا الفصل هو محل هو المستعمل في المواظاة ومبناه محال
ان الشيء الذي يقال له مثلث هو بعينه يقال له شكل سواء كان ذلك الشيء في نفسه
معنى بالماضي المثلث والشكل وكان في نفسه هو المثلث بعينه او الشكل بعينه
فهذا المحل يستعمل في اتحاد المحول والموضوع من وجه وتغايرهما من وجه وبما لا يخاد
غير ما به التغاير فبالا اتحاد شيء واحد وهو الذي عبر عنه الشيخ وبما به التغاير يمكن
ان يكون شيئا متغايرا ان يضاف كل واحد منهما الى ما به الاتحاد كما في الشكل النقطي
المضاف الى الالمان الذين يعبر عنها بالمضاحك والناطل ورج ان جملا موضوعا
ومحولا كلفق ما به للاتحاد شيئا ثالثا متغايرا لهما وذلك معنى قوله كان في نفسه معنى
وقد يمكن ان يكون شيئا واحدا يضاف الى ما به الاتحاد كما كتبت المضاف الى
الشكل الذي يغير عن مجموع المثلث ورج ان جعل ذلك المجموع موضوعا كالمحول
ما به الاتحاد ووجهه في اتحادها والتغاير كما يقال المثلث شكل وان جعل محولا كان
الموضوع به ما به الاتحاد ووجهه كما يقال مثلا الشكل المثلث وذلك معنى قوله او كان
في نفسه احد جماد نوع آخر من المحل ويسمى حل الاشتاق وهو محل ذو موكا ليا

اشارة الى ان الشكل محمول على المثلث فليس معنى ان
شيء المثلث هو بعينه الشكل كان في نفسه
بل ان الذي يقال له ان الشكل هو كان في نفسه
شأن او كان في نفسه احدا

على الجسم والمحول بذلك المحل لا يحل على الموضوع وحده بالمواظاة بل محله لفظ ذو
يقال الجسم ذو بياض اذ يشق منه اسم كما لا يبيض فحين المواظاة عليه كما يقال الجسم ابيض
المحول بالهيئة هو الاول **اشارة** الى اللفظ المفرد والمركب اعلم ان اللفظ قد يكون
مفردا وقد يكون مركبا واللفظ المفرد هو الذي لا يراد به الا جزء من دلالة اصلا حين
هو جزء مثل شيتيك انسانا بعد اس الخ فقل في التعليم الاول ان المفرد هو الذي
ليس بجزء دلالة اصلا واعترض عليه بعض المتأخرين بعبارة الله وامثاله اذ جعل علما
لشخص فانه مفرد مع ان لا جزاء دلالة ما ثم استدلوا بانه لا يدل على جزاءه على اخر
معناه فادى ذلك الى ان ثلث التسمية بعض وحاصه جعل اللفظ اما ان لا يدل على جزءه
على شيء اصلا وهو المفرد او يدل على شيء غير جزء معناه وهو المركب او على جزء معناه وهو
المؤلف والسبب في ذلك هو التهمة فقلد الاعتبار لما ينبغي ان ينهم ويعتبر وذلك
لان دلالة اللفظ لما كانت وضعيتها كانت متعلقة بزيادة المتلفظ بما يتلفظ به ويراد
به معنى ما ينهم عنه ذلك المعنى يقال له انه دل على ذلك المعنى وما سوى ذلك مما
لا يتعلق بزيادة المتلفظ وان كان ذلك اللفظ او جزء منه بحسب ذلك اللفظ او
لفظ اخر او بزيادة اخرى يصح لان يدل به عليه فلا يقال له انه دل على ذلك المعنى واذا
هذا فقول اللفظ الذي لا يراد به جزاء دلالة على جزء معناه لا يخفى من ان يراد به جزاء دلالة
على شيء اخر او لا يراد به على التقدير الاول لا يكون دلالة ذلك اللفظ متعلقة بجزءه
من اللفظ الاول بل يكون ذلك الجزء بذلك لا اعتبار لفظا بزيادة دلالة على معنى اخر بار
اخرى وليس كلامنا فيه فاذن لا يكون لفظ اللفظ الدال من حيث هو جزؤه دلالة على
وذلك هو التقدير الثاني بعينه فحصل من ذلك ان اللفظ الذي لا يراد به جزاء دلالة على
جزء معناه لا يدل جزؤه على شيء اصلا فاذن الرسمان اعني الفيل والحصان والحصان المفرد
متساويان في الدلالة من غير عموم وخصوص وان تأمل متأمل وان تأمل فافهم
لا يجدين لفظ عبد من عبد الله اذ كان علما وبين لفظه ان من لسانه تفاوتا
في المعنى فان كليهما يصح ان لا يدل بهما في حال اخر على شيء واما كون الاول متوقفا
من نوع والثاني غير متوقفا فامر رج الى حال اللفاظ ولا يتبين من اجل احوال الام
في الدلالة ونظر من ذلك ان الرسم المتقول من التعليم الاول صحيح والآخر المفرد في

فانك حين تدل بهما على ان اللفظ متساويان
عبد الله فقلت برهينك عبد الله اصله كلف
او انما بعينه ليس بلفظ متساويان
بعد شرا ورج عبد الله لفظ له الاسم هو
لا مفرد والمركب هو ما يجانف المفرد ويسمى

المعنى شي واحد وكذلك ما يقابله سوا سمي مركبا او مؤلفا ويرجع الى تتبع الفاظ
الكتاب فتقول قال الشيخ المفرد هو الذي لا يراد بالجزئية دلالة اصلا راو في الرسم
القديم ذكر الارادة تنبها على ان المخرج في دلالة اللفظ هو ارادة الملتقط وقال حين
هو جزؤه ليعلم ان الجزئين حيث هو جزا لا يدل على شي آخر فان دل ارادة اخرى
على شي آخر لا يكون من حيث هو جزؤه ولا ساني ما قصدهناه وجعل مقابله المفرد مركبا
فان الفرق بين المركب والمؤلف على الاصطلاح الجديد لا فائدة له في هذا العلم
فنه قول تام لا قال على ان اللفظ اشياء اسماء وافعال وحروف
ويشترك في اربعة اشياء وسوكونها الفاظ مفردة والى على معاني بالوضع والتواطؤ
فاللغوي الجاهل بهذه الاربعة جنبها ويفرق ولا بعضين سما دلالتها في نفسها اويا
وذلك لانه كان من الموجودات قائما بنفسه هو الجوهري قائما بغيره هو العرض و
من المعقولات معقولة بنفسه هو الذات ومعقولة بغيره هو الصفة كذلك اللفظ
والى في نفسه ودال في غيره والفايز هو الحرف وهو الاداة والاول جلي في فصلان
اخران هو التعلق بزمان معين من الازمنة الثلاثة والوجود عن ذلك والآخر هو الاسم
والاول هو الفعل ويسمى المنطوقون كلمة والفعل عند الحاجة اعم منه عند المنطوقين فانهم
يسمون الكلمات المؤلفة مع الضمائر كقولنا امسى ايضا فعلا ففصول الفعل ملكات
وفصول الاسم والحرف اعدادها والاعدام يعرف بالملكات من غير ان يحاسب
فلذلك اقتصر الشيخ على ايراد حد الفعل اذ هو يتناول جديهما بالقوة فقال في
يؤلف الذي يدل على معنى وجوده لشي غير معين في زمان معين من الثلاثة والفعل لا ينك
بغيره بل هو مؤلف من اربعة الامور الاربعة المشتركة والاسم يستعمل في الدلالة المشتركة
بينه وبين المسمى احد سكون معناه وجوده بغيره من ربط لانه برب
ذلك الغير هو المعنى هو قد يكون معناه وقد لا يكون لكن وجوده اليقين وعدمه لا
يتعلق بالفعل ففصله فهو في نفسه انما يقتضي الاحتياج الى غيره لا بعينه لا الى غير شرط
ان يكون لا بعينه فان بينهما فزا كثيرا او هو المراد من قوله موجود لشي غير معين
وقد يشترك في الدلالة المتصلة بالافعال كالمفعول والصفة في هذا والثاني
يخصه لشي لانه في زمان معين لا يدل على نفس الزمان ومنها ما يدل على معنى

وهو الذي هو
فعل هو الذي
معنى وجوده لشي
وذلك شئ
ما قصدهناه
فان الجزئين
ان احد الجزئين
شئ لا وفيه فان
تدول على كل ما
الدار ولا انسان
سما لاسما والافعال

جزؤه الزمان ومنها ما يدل على معنى انما يحصل في زمان لا بعينه وجميعها مجردة عن الزمان
المعين الذي يحصل المعنى فيه انما معين زمانه بحسب حصول المعنى فيه فهو الفعل لا غير وهو
المراد من قوله في زمان معين من الثلاثة والحد الذي ورده الشيخ ناقص والحد التام
ان يقال الفعل لفظ مفرد يدل بالوضع على معنى يستعمل بنفسه ويتعلق بشئ لا بعينه في زمان
مع الازمنة الثلاثة بعينه ذلك التعلق والافعال الناقصة ناقصة في الدلالة على نفس
المعنى فيحتاج الى حصر مدلى كقولنا كان زيد قائما وقد ظن بعضهم ان الفعل البسيط
اعني المجرد عن الاسم الذي يسميه المنطوقون كلمة لا يوجد في لغة العرب لاشتمال اللفظ
على وسوطين فاسد تحته الحاجة فان قولنا قام في قام زيد حال عن الضمير وان كان
مشتملا على ضمير في عكسه والكلمة في لغة اليونانيين كانت يدل بانفردا على وقوعها
في الحال وبمعنى قائم ثم تصرف الى الماضي والمستقبل بادوات كذلك يقرن بها
وظهر من هذا الفعل ان الاسم لفظ مفرد يدل بالوضع على معنى يستعمل بنفسه ولا يصح
وقوعه في زمان معين بحسب الحرف لفظ مفرد يدل بالوضع على معنى يستعمل بنفسه في
والتالي الثاني بين هذه الثلاثة يمكن على ستة اوجه اثبات منها تامان بحسب
الحق وسوما يتالف من اثنين او من اسم وفعل بسند احدهما الى الآخر كقولنا
زيد قائم او قام زيد وقول الشيخ ان القول التام هو الذي كل جزؤه لفظ تام
الدلالة اسم او فعل بويوم ان التام منها ثلثة لكن التاليف من فعلين غير ممكن
كل واحد منهما الى الاسم فخرج التام الى العتسين المذكورين الما ان قوله في المثال
جوان ناطق يدل على ان المؤلف من الموصوف والصفة يعني الا قول التام و
يكون ما ذهب اليه الحاجة اخذ كنه اسد لان التام عندهم لا يتبع وقوع المفرد وبما يتبع
في القول الناقص لان احدا من اداة لا يترجمها الا بقرينة تملكا
الاداة لا يدل الا على حسنى في غير احتياج في الدلالة الى غير متعلق به او لا به وهو
المراد بالقرينة المقارنة لما يدل على كمال ما يدل عليه كقولنا لا انسان في الفاعل والفاعل
وان اقررت بغيره لا يدل على كمال ما يدل عليه في مثلها كقولنا زيد لا اولاد والملاول
تاليف ناقص لانها في قول مفرد والثاني ليس به ليلف بالابعد الاضمار في التاليف
اشارة الى اللفظ الجزئي واللفظ الكلّي اللفظ قد يكون جزيا وقد يكون كلياً

والفرض اللازم والناقض وتكون من الجملات
ذاتية وعرضية لازمة وعرضية متبادلة متبادلة
الذاتية اعلم من الجملات بمولات الذي
الذي اعلم من الجملات بمولات الذي
الموضوعات التي هي موضوعات
نقطة الموضوع او هذا الموضوع في
مولود او مخلوقا نقطة اليه الموضوع في
بل الجمل الذي نقطة اليه راسها
ماية ويكون داخلها ماية بل الجمل
السككية للثلاث السككية للثلاث
التي لا ينفصل في تصور الجسم الى تصور
عن سلك المحلولة عنه من حيث تصور
جسم وتفصل في تصور الثلاث شكلها الى
منع عن سلك السككية وان كان
وتجانية عام بل يكون بعض السككية
التي المحلولة هذه الصفة على ما يسمي
عليك وتسمى في الموضوع

الحمد لله

اعلم ان كل شيء قد مضى فانه انما عني ذوقه وان لا يعين
او مضمون الا ان الانسان يكون ابراهيم بن ابراهيم

التي يعرفها الجمهور **قول** واذا كانت له حقيقة غير موهوبة احدى الوجودين
 وغير موهوبة بغير معنى بالوجودين الخارج والذمني والشي قد يكون حقيقة هو الوجود
 الى صير وسو واجب الوجود لذاته وقد لا يكون وسو ماعده لكنه اذا اوجد
 كان الوجود للمازم سولما يدوم وجوده وغير الماظم لما لا يدوم **قول** والبا
 وجوده ايضا غير اسباب مائية مثل الانسانية فانها في نفسها حقيقة ومائية ليس
 انها موجودة في الاعيان او موجودة في الذاتان تقوما لهما بل مضافا اليها ولو
 كان تقوما لهما لا يستحال ان تمثل معنى ما في النفس خاليا عما سوبه في المقوم قال
 ان يحصل للمفهوم الانسانية في النفس وجوده وبيع الشك في انها بل هي في الاعيان
 وجودا م ليس اما الانسان فمضى ان لا يقع في وجوده شك لا بسبب موهوبة بل
 بسبب الاحسان بخلافه ذلك ان حدشا لا عرضيا من معاني اخرى اسباب الوجود
 هي الفاعل والغاية والموضوع واسباب المائية الجنس والفصل من حيث الوجود
 في العقل والمادة والصورة من حيث الوجود في الخارج **قول** فمخرج اليكم
 التي لا يوجد اخراؤها متمايزة فلا انسان اذا تصور بان يميز من اخراها وتصلها
 وملاحظ كل واحد منها وحده منفردا عن غيره وذلك لقوة الميزة بالثبات بالعقد
 الاول الى المتصور الاول وان كان مشروطا بحضور الاجزاء مع العقد الثاني لما
 يكون عليه في الوجود متمايزة بالثبات بالعقد الاول الى صور الاجزاء المفصلة المتمايزة
 الحاصلة عنده بحسب تصرف في المتصور الاول وقد يكون الاول حاضرا بالفعل فليفت
 اليه بالعقد الاول من دون ان يكون الثاني معه كذلك وان كان الاول لا يتم
 بالانسان يكون الثاني حاصلا مع حيث يكون له ان يحضر متى شاء وليفت اليها
 مستغفرا لها متى جرد عن تحريم الكتب كالمعلومات الحاصلة التي لا يفت
 اليها الذي يفت اليه وان يفت اليه متى شاء **قول** في مقومات المائية
 مع المائية في التصورات اشارة الى حضور المتصور الاول مع اجزائه كما ذكره في الفصل
 بوقله ان كل شيء له مائية فانما تصور مع حضور اجزائها **قول** وان لم يخط بال
 مفصلة باستقارة الى المتصور التفتي على الثاني الذي ذكرناه **قول** كما يخط في
 المعلومات بالانسان لكنه لا في الخطات بالانسان بل في اشارة الى المثال المذكور

فانه قد وقع في خلاف في قوله
 لازم ان يكون

مقومات المائية داخل في المادية
 في التصورات وانما يفت بالانسان
 لا يخط في المعلومات بالانسان
 اضطر بالانسان

من المعلومات الحاصلة غير المتفت اليها فظهر معنى كلامه من غير تافه كانه بعض
 الناطق من فيه **قول** فالذاتيات للشي يجب عرف هذا الموضوع من المنطق
 هذه المقومات اشارة الى الذات المتعارف بين الجمهور في هذا الموضوع فالذات
 في كتاب البرهان يطلق على ما سوا من الذات ههنا **قول** ولان يريد ان يتم
 الثاني من الذات المذكور الذي لا يعرف الجمهور وعديم لتعريفه فقول المعاني التي
 لا يقع مفوماتها ووقع الشك فيها قد يوجد من حيث هي لامن حيث انها واحدة
 او كثيرة او جزئية او كلية او موجودة او غير موجودة بل من حيث يصلح ان يكون
 موهوبات لهذه المعاني ويصير محسوسا واحدا او كثيرة او جزئية او كلية
 او موجودة او غير ذلك وحينئذ يكون العارض والمعرض شيئا واحدا فانها
 يسمى من حيث هي كذلك طبائع اي طبائع اعيان الموجودات وحقايقها وهي التي
 يسمى بالكل الطبيعي ويسمى عارضها الذي يجعلها واقعا على كثيرين بالكل المنطقي والآخر
 منها بالكل العقلي **قول** ولان الطبيعة الاصلية اشارة الى تلك المعاني وحدها
 قد يكون غير محصل يحصل شيئا يقترن اليها وهي المعاني الجوهرية التي يحصل بالفصول وقد
 يكون محصلا فيكون بالعدد فقط اي لا يكون احتلا فحينئذ يكونها الابل العوارض
 عن مائيتها وهي المعاني النوعية **قول** التي لا يختلف فيها الابل بالعدد بل يميزها
 بالعدد الثاني **قول** فانها مقومة لشخص شخصتها على الطبيعة النوعية ايضا مقومة
 الاشخاص المختلفة بالعدد وكيف لا وتلك الطبيعة المائية تمام مائية تلك الاشخاص
 وتفضل عليها الشخص بخلاف اشارة الى ما في كونها من كونها متمايزة
 بالعوارض الخارجة عنها فان هذا الانسان وذاك الانسان لا يختلفان بل
 حيث الانسانية التي هي مائيتها بل تخلفان الاشارة الى حقيقة انهما من جنس
 المادة والالوان والوضع وغير ذلك وكلها خارج عن الانسانية الجوهرية
 فهي ايضا ذاتية وذلك لوجود الحاصيات الثلاث المذكورة فيهما وهو المقصود
 اشارة الى العرضي لازم للشي يجب المتعة سولما لا يتكلم في غير سولما
 داخل في اوجاج عن الاول هو الذات المقوم والثاني هو المصاحبة له لا يتم
 المصاحبة منه بايصاحب دائما ومنه ايضا جسد وقتا وبسبب المصاحبة

الطبيعة الاصلية التي لا يختلف فيها الابل
 بالعدد بل يميزها بالعدد
 الشخص شخصتها على الطبيعة
 الجوهرية التي لا يتكلم في غير سولما

لازم ان يكون
 في المعلومات بالانسان
 الذي يفت بالانسان

ان يكون بحيث يمكن ان يعلم او لا يكون والاول نسيب الى اللزوم في العرف الثالث
يشتب الى الاتفاق فان الاتفاق لا يخرج عن سبب الا ان الجاهل سببه غيبه الى
الاتفاق فاللزم هنا سبب الجاهل الخارج عن الموضوع الذي لا ينفك الموضوع عنه
في حال من الاحوال بسبب معلوم من شأنه ان يكون معلوما والذاتي ايضا يجوز لا ينفك
الموضوع عنه في حال من الاحوال بسبب معلوم الا انه ليس خارجا عنه فلو لازم بحسب
القوة دون الاصطلاح والشيخ عرف اللزوم بانه الذي يصحح الماتية ولا يكون
جزا منها وهذا التعريف يتناول ايضا ما يصحها من العرضيات لادائها بالاتفاق
لكن مراد الشيخ تميزه عن الذاتي فهو تعريف له بالقياس الى الذاتيات لا الى
سائر العرضيات كما مر في الفرق بين الذاتيات ولوازم الوجود
مثل كون الثلث مساوي الزوايا لثابتين وهذا امثاله من لواحق بلقي المثلث
عند المقاييسات لوقفا واجبا لمجولات الخارجية اما ان يلحق الموضوع بالقياس
الى شئ خارج عنه بل يقيس بعض اجزائه الى بعض كما يستقيم للخط او بقياس الموضوع
الى ما فيه كالمضاحك والابيض للثان فانها يحلان عليه لاجل وجود الضحك
والابيض فيه واما ان يلحقه بالقياس الى شئ خارج عنه كصف الثابتين الذي
يجل على الواحد بالقياس الى الثابتين فانه مما يقيس الى الثلثة صارت نصية
ثلثية وسماوي الزوايا لثابتين محمول على الثلث قد لخصه بقياس زواياها الى
ثابتين فهو من الصفات الثاني وجميع ذلك اما ان يلحق الموضوع لوقفا واجبا
او كمالا والاول هو اللزوم والثاني ما عداه سواء اتفقا او لم يتفقا لوقفا غير لازم
وهو المراد من قولنا وهذا امثاله من لواحق بلقي المثلث عند المقاييسات لوقفا
واجبا بل كمالا فاما يقوم المثلث باضلاع الثلثة اشارة الى كونهما
غير ذاتية لان بالذاتية ايضا يلحقه لوقفا واجبا ولكن ليس بعدا يقوم
ولو كانت الذاتية كذلك لان مقاييسته الى كل واحد ما عداه لا يخصر في حد كمالا
زوايا المثلث مساوية لثابتين فهي مساوية لنصف اربع قوائم وثلث ستة
قوائم واهل علم لا يقولوا بالاضلاع الشارح شربا جعل المجولات التي لا ينفك
الى امور خارجة عن الموضوع فوجوده في الخارج والتي بالقياس اليها موجوده في

اشكال من مقاييسات كمالا
بشرط ان يكون شئ خارجا عن الموضوع

الذات دون الخارج ثم استمر كون الصفات الثاني غير متساوية لوقوف الذات
عندها والحق ان كون الشئ محمولا على شئ امر عقلي سواء كان بالقياس الى امر خارج
او لم يكن بالقياس الى شئ فان الوجود في الموضوع ليس بالابيض مثلا اما كون الموضوع
ابيض ليس في خارج العقل امر اذا ايد على البياض وعلى موضوعه ولذا لم يكن كمالا
والوضع من المعقولات الثانية واما كون بعض المجولات غير متساوية فهو بحسب
القوة والامكان ليس يخرج منها الى الفعل ابا الا ما يتساوى عدده كما هو الحال في سائر
الاشياء التي يوصف باللانهاية كالاعداد وغيرها والعلة في امتناع كون اشياء
هذه المجولات مقومات هي ان الموجود بالفعل لا يمكن ان يتقوم باجزاء لم يوجد الا
بالقوة فان اجزا الشئ يجب ان يكون حاضرة معه كما ان شئ الشارح من
ان الموجود خارج الذات لا يتقوم بالاشياء الذاتية **والثاني** ان المطلوب
الشيخ ان ثبت وجود لوازم منه يمنع رفعها في الذات وضع ملزوما بها فان
من المنطوقين المبرهات ان يكون في اللوازم ما يمنع رفعه في الذات فهو ذاتي مقوم و
لانهم وجدوا هذا الحكم معدودا في الخاضعات للثلاث المذكورة للذات فثبت الشيخ
لاشياء مطلوبة فتمت كعادى بها اقسام العلوم الاولية المكتسبة بالبرهان وذلك
ان يقال المحل للارزاق من ان يكون لزومه للموضوع لا يتوسط شئ اخر بل لان
ذات الموضوع او المحل المسمى بيقضي ذلك اللزوم او يكون بوجوه امر مغاير لها
يقضيه والقسم الاول يقضي ان يكون المؤلف من ذلك الموضوع والمجمل قضية
لا يتوقف الحكم فيها الا على تصورهما فقط فيكون من الاوليات والقسم الثاني يقضي
ان يكون المؤلف قضية مكتسبة فاستعمل العلوم البرهانية في اثبات ذلك
لان مجولات المطالب العلمية لا يكون مقومات لموضوعاتها بل كون اعراضها ذاتا
لها كما ذكر في صيغة البرهان **والثاني** وامثال هذا ان كان لزومها للزوم ساطرا
الى القسم الاول وكانت معلومة اني معلومة من غير اكتساب فواجب اللزوم و
ذلك لوجود السبب الموجب للزوم وكانت مشتقة الرفع في الوجود كقوتها غير مقومة
وذلك بناقض لما ذهب اليه القوم المذكورين المنطوقين وهو مطلوب الشيخ ليعلم ان
الحكم بكون المحل للارزاق بغير وسط بين الموضوع واليحتاج الى البرهان العقلي الذي

سكان معلومة واجبة للزوم
مشتقة الرفع في الوجود
وان كان كمالا وساطرا
واجبة

أقامه الشرح على ذلك والى حل تلك الشكوك التي اوردوا عليه واحال بعضها الى
 ما يركبه وذلك لان اللزوم لما كان منسرا بعدد الانكسار كان كل ما يلزم شي
 آخر لا يتفك عنه سواء الرتبة في العقل او في الخارج ولا معنى للزوم العقلي لما ان اللزوم
 لا يتفك في العقل عن عقل بلزومه وذلك هو المراد من كونه مبنيا لا واما اللزوم بوسط
 شيء آخر فانه لا يتفك عنه حضور المتوسط وقد يتفك مع غيبته فلا يكون عند الانكسار
 مبنيا وما وصل على ذلك من انه يقتضي ان يكون الذي من متعللين بلزوم الى لازمه الى
 لازم لازم بالغا بل حتى يحصل اللزوم بأسرها بل جميع العلوم المكتسبة وفقه في ذلك
 فليس بوارده وذلك لان اللزوم المترتبة التي يلازم جميعها بحسب ما بينها بالانكسار
 الى غير ما قد يمكن ان يستمر الانكسار فيها ما لم ينظر الى الذي من ما يجب ان
 عن تلك الملازمات غير محصورة وهي التي تشمل على مثاليها اكثر العلوم فانها
 هي التي تكون بحسب قياس الموضوع الى غيره وهي انما يحصل عند تصور الموضوع
 التي اليها تقاس الموضوع وتصور تلك الموضوع الذي هو شرط في حصولها ليس بواجب
 الحصول على الترتيب المؤدي الى وجود تلك اللزوم المترتبة فاذا نفي ذلك
 الاشكال ورجع الى ما كنا فيه **قوله** وان كان لنا وسط معين به اشارة الى
 القسم الثاني وسواء كان يكون اللزوم بوسط كما يقع في العلوم المكتسبة **قوله** علمت
 واجبة اشارة الى ان اللزوم لا يكون مبنيا مطلقا بل انما يكون مبنيا عند حضور الوسط
 فقط **قوله** واعني بالوسط ما يقرن بقوله لانه حين يقال لانه كذا اشارة الى
 ان الوسط هو الذي يقرن بمعية اللزوم اي به يقوم البرهان على اثبات ذلك المحمول
 لموضوعه ثم ان الشرح اذا ان توصل من النظر في حال الوسط الى اثبات لازمه
 من غير ان يكون بالوسط بل بغيره اليه وقد بان في علم البرهان ان الوسط في البرهان على
 المطالب انما ان يكون متوقفا لموضوع المطلوب او يكون عارضا له فان كان متوقفا
 اقتضى ان يكون المحمول المطلوب متوقفا للوسط لان موضوع المقوم مقوم والمقوم لا يكون
 مطلوبا لاشياء بل تصور الموضوع عليه بل يجب ان يكون عارضا له المستوي ان كان
 الوسط مطلقا لموضوعه جازا ان يكون المحمول متوقفا للوسط وجازا ان يكون عارضا
 له فبهذا ان يخطا ان يستلزم على اضافة البرهان ويسمى الاول ما خذا اول والثاني

ان كان متوقفا للموضوع
 ان كان متوقفا للوسط
 ان كان متوقفا للبرهان

ما خذا ثانيا **قوله** وهذا الوسط اشارة الى ما خذا الاول وانما لم يجر ان يكون
 اللزوم متوقفا للموضوع لانه فرضنا خارجا وجزا لانه يكون داخلنا ثم اراد ان توصل من
 هذا المأخذ الى المطلوب فاورد فيه اخرى وبني ان اللزوم الاول انما ان يكون لزوما للوسط
 بوسط آخر او يكون بغيره بوسط ثم بطل القسم الاول بان قال فان احتج الى وسط تسلسل
 الى غير النهاية فلم يكن وسطا اي يحتاج كل وسط في لزومه الى وسط آخر ويتسلسل ويوط
 لكونه غير موادي الى ثبوت اللزوم الاول المفروض ثم منع جوازه يشتمل على الخلف من
 وجوده آخره هو كون ما فرضناه وسطا ليس بوسط بل خاضعا من موافقة تامة سي باسرها
 الوسط واذا لم يكن كل ما فرض وسطا بوسط فلا وسط وهو المراد بقوله فلم يكن وسطا
 ولم يكن مبنيا فاعلم **قوله** وان لم يخرج هناك لازم بين اللزوم بلا وسط اي لما
 بطل القسم الاول ثبت القسم الثاني وهو مطلوب ثم اشتمل الى المأخذ الثاني بقوله وان
 كان الوسط لازما متوقفا ما ان كان الوسط المفروض لولا لانه لا موضوع في القسم
 المتقدم في القسمة المذكورة واردة منها ايضا لانه لم يفصلها اجمالا بل قال بطل
 للقسم الاول واحتج الى وسط لازم آخر او متوقفا لغيره في ذلك الى لازم بلا وسط
 ايضا تسلسل الى غير النهاية فانه لما كان الوسط الاول لازما جازا كون غير الوسط
 متوقفا او لازما وذلك قال لازم آخر ومتوقفا بابطال القسمين المتقدمين الثاني الذي
 هو المظن فخرج من جميع الاقسام مطلوبه وذلك قوله فلا بد من كل حال من لازم بلا وسط
 ثم صرح بما اراد منه فقال فقد بان انه متحقق الرابع في القسمين انما اراد بقوله
 مناقضة القسم المذكور بقوله فلا يتحقق اذن ان من قال ان كل علم ليس بمقوم فخرج
 رغبة في الوهم وقد تم الكلام قوله ومن امثلة ذلك كون كل عقيدة علم والمأخذ الثاني
 له مثال آخر للزوم البين وذلك لان العلم بالاشياء والاشياء بالعلم بالاشياء
 انما يجتمعان في بعضها الى بعض بشرط ان يكونا من جنس واحد ولا يخلو الشرح
 انما نسب هذا البيان الى المظن لانه لم يغيره مخاذا لاقسام العلوم وما خذا البرهانين
 بل مطابقة للوجود والبرهان الذي اوردناه في التفسير لعدم الاحتياج
 الى ذكر التسلسل وسواء المأخذ ان اقتضت من حيث هي شيئا من العلوم
 ما اقتضت بولائها بغيره بوسط وان لم يقتض من حيث هي شيئا من العلوم

وان كان الوسط لازما متوقفا
 اذ لو لم يكن كذلك لكان
 ايضا لا يتحقق القسم الثاني
 ان كان الوسط لازما متوقفا
 اذ لو لم يكن كذلك لكان

في الثالث مروضه وفي الرابع مروضه واما كانت الجولات البرهانية
 ذاتية كان جميع ذلك من الاعراض الذاتية وح يكون رسمها ما يوجد في حد موضوع
 او ما يتوهم موضوعه مما لا يخرج عن العلم بالباطن عنه فان ما يوجد فيه جنس الموضوع الخارج
 عن ذلك العلم لا يسمى عرضا ذاتيا وحين يطلق العرض الذاتي على جميع ما ذكرنا يحس
 الاول بتدليله لان ما عداه انما يلحق الموضوع لانه غير ما به هو موضوعه مثل ما يلحق
 المقادير من المناقب والمساواة والاعداد من الزوجة والفردية والحيوان من النسخة والشم
 وهذا البتة من الذاتيات فيحس باسم الاعراض الذاتية مثل ما يتوهم به من العنصرية
 للنافع المناسبة المقدارية بالمعنى العددية كالمشرك بينهما المناسبة المطلقة
 وهي كجسهما فلما سبته اذا اخذت على انها مقدارية كانت عرضا ذاتيا للمقادير
 ويستعمل عليها واذا اخذت على انها مطلقة كانت عرضا ذاتيا لجنسها التي هي
 الكمية لكنها لا يستعمل في علم المقادير ويستعمل في علمها واذا اخذت على انها مطلقة
 كانت عرضا ذاتيا لجنسها التي هي الكمية لكنها لا يستعمل في علم المقادير ولان علم
 الاعداد لانها ليست عرضا ذاتيا لموضوعها كما ذكرناه وكذا المساواة ولذلك
 قال يلحق المقادير او جنسها **قوله** وقد يمكن ان يرسم الذاتي برسم ربما يخرج
 جميعا انما قال برسم ولم يقل عدلان لانه لا يورث الخلق بالماضي لا يمكن ان يخرج في حدلها
 لا يشترك في الذاتيات المميزة لكنها يمكن ان يخرج في رسم لانها لا يشترك في لازم غير
 عما عداها وذلك الرسم هو ان يقال ما يوجد في حد الموضوع الذي يوجد الموضوع في حد
 والاول متوماته والثاني اعراضه الذاتية الاولى وانما يرسم في جميع الاعراض
 الذاتية قبل ما يوجد في حد الموضوع او يوجد الموضوع او ما يقتضيه مما لا يخرج عن
 العلم بالباطن عنه في حده واعلم ان اخذ المقومات في الحد المحلطي هو اخذ الموضوع
 فيه اضطراري قال الفاضل الشارح على تعريف العرض الذاتي ما يوجد الموضوع في
 حده وهذه عبارة المتقدمين اوردنا الشرح في الشفا ومعه مقولة المتأخرين وبين
 في الحكمة المشترية بطلانها بان الموضوع بما هيته وجوده متميز عن ما هيته العرض و
 وجوده فكيف يوجد في حده وايضا الاعراض غير متعلقة في ما هيته بموضوعها
 بل تعلقاتها العرضية وهي من لوازمها ولا جل في ذلك عند الشرح عن تلك العبارة

في لا يستلزم شيئا وقد فرضت مستلزما هف ليس كما ذكره لان القسمة ليست
 بمسوقة فان من قسما ايضا ان يقال انها تقتضي لوازمها ولكن لان حيث هي
 بل بعضها يتوسط بعض على سبيل الدور والتسلسل او على سبيل احدهما وما لم يطل هذا
 القسم لا يتم برهانه **اشارة** الى العرضي الغير اللازم واما الجول الذي ليس بموضوع ولا
 في جميع الجولات التي يجوز ان يفارق الموضوع انما لم يقل في جميع الجولات التي يفارق
 لان مقابل ما يتبع ان يفارق اعني اللازم هو ما يجوز ان يفارق ويتبعه الى ما يفارق
 والى لا يفارق وهو ما يدوم مصاحبة اتفاقا لكون زيدا في غير اطل عمره **قوله**
 مفارقة سرته او بطيئة سهله او عمره مثل كون الانسان شابا وشيخا وقائما ومريضا
 يمكن ان يتركب الاعتباران فالسرقة السهلة كالنيل والسرقة العسرة كالمنع عليه
 والبطيئة السهلة كالشباب والعسرة كالجبن **قوله** ولما كان المقوم بهي ذاتيا
 فالسرقة بمقوم لانه ما كان او مفارقة فاقترع عرضيا ومنه ما يسمى عرضا وسدكره
 قوله ومنه ما يسمى عرضيا يريد العرض العام **اشارة** الى الذاتي بمعنى آخر وما
 قالوا في المنطق ذاتي في غير هذا الموضوع منه وعنوان هذا المعنى وذلك هو الجول الذي
 يلحق الموضوع من جوهر الموضوع وما هيته في شئ خبيثه سواء كان سيطا او مركبا
 والمادة ربما يخرج في مركبات وكل ما يلحق الموضوع فهو ما يلحقه لانه هو واما ان يلحق
 لما هو خرو ذلك لا جرم لان يساوي او يكون اسم منه واخر منه والاول
 وهذه هو العرض الذاتي الاول وموضع القسم الثاني اعني الذي يلحقه بسبب امره
 كما فصل في العرض الذاتي الاول انما يلحق الموضوع من جوهر الموضوع وما هيته
 اللان الاول يلحقه بسبب ما يلحقه بالجميع هو العرض الذاتي بحسب الرسم المذكور وهو
 الجول الذي يوجد في حد الموضوع في حده لان الاصطلاح يقتضي ان يطلق العرض
 الذاتي في كماله لانه ان على معنى اعم من ذلك والسبب فيه ان العلوم متميزة
 بحسب تباين موضوعاتها والعرض بهذا المعنى قد يجعل في كل علم على موضوعه وقد
 يجعل على انواع موضوعه وقد يجعل على عرض اخر له وقد يجعل على انواع اعراض
 اخرى كما يلحق في علم الحساب على العدد وعلى الثلثة وعلى الفرد وعلى الزوج
 فالموضوع بالكون ما يوجد في حد الجول الاتي الاول بل يكون الماخوذ في الثاني

في هذا الكتاب الى ما ذكره ثم جعل الرسم الجامع بنا عليه سويا يحل على الشيء لما هو
او هو الذي يقتضيه الشيء بما هو متوفاك وذلك لان المانية يقتضي المقومات اقتضا
المعلول العلة يقتضي الاعراض الذي اقتضا العلة المعلول واقول ما ذكره الشيخ
في الحكمة المشرفة في هذا الموضع يرجع الى ان الاعراض التي يعبر عنها بما يقتضي تخصيصها
بموضوعاتها متفرقة تباينها بما انما يشتمل بالضرورة على اعتبار موضوعها
واما حقايتها في نفسها فانما يكون غير متشكك من حيث المانيات على الموضوعات
وان كانت محتاجة اليها من حيث الوجود والحد التام فليكن مقتومات المانية
دون مقتومات الوجود فاما كانت تلك المانيات بسايط الاجناس لها ولا قبول
فلا حدود لها ولها اجناس وفصول فغدها بالثالثه تشمل عليها دون موضوعاتها و
المشتمل على موضوعاتها من التعريفات انما هي رسومها لا حدودها وكل ذلك فيما لا يقتضي
تصوراتها المتناهية الى موضوعاتها اما ما يقتضي التناهيها ما يكون منه مائة مائة
عن حقايتها وعن اعتبار موضوعاتها وينبغي ان يحدا باعتبار الموضوعات وذلك
لان التعلق بالشيء في الوجود غير التعلق به في المفهوم ولا يطلب في التحديد المفهوم
بما حاصل الكلام المتعلق بهذا البحث ولولا غادة التطويل لاوردنا بالفاظه وظاهر ان
الاعراض التي يميز الشيخ في هذا الفصل من الاشياء ما لا يميز من غير التفات الى موضوعها
وذلك لان المساواة انما هي في نفس الكمية والمناقب اتفاق في كون الكمية مضافه
الى غيرها والزوجية انما هي بمقتضى ما في العدد بحسب ما عرفنا الشيخ نفسه في مواضع
اخر بان جودت هذه التعريفات عن اعتبار الموضوعات بقيت المساواة والمتا
اتفاقا بحسب ما هو من المضاف والزوجية انما هي بمقتضى ما بين فصوله وموضوع
منه لا لتعلقه بل لكونه شي من ذلك عرضا ذاتيا للكم والعدد وغيرهما وكذلك
في باقيةا وليست المسمى كيف يصنع هذا الفاضل التي لم يعلق المقتضى فيها انما
الجميع في جعلها اجزاء ذاتية ام يحالها في تعريفاتها بما عرفنا به فخرنا عن نفسه لها
تعريفات اخرها نحن معاشرة المعلقين فلما لم يميز من هذه الاعراض بسببها كانت
او كانت مكية سوى ما ذكره في تعريفاتها المساواة للموضوعات كانت تلك
التعريفات حدودا او رسوما تامة او ناقصة بحسب التسمية او بحسب المانية فلسا

لقد عرفت ان تصورهما غير متفقين الى موضوعاتها ولان عرفنا الا كذلك ولما تاتي
من ان يجوز ان يكون الحد الما خود في الموضوع الذي ذكره حاد غير حقيقي بحسب المانية
وحدا على ما اشار اليه الشيخ فكثيرا ما يطلق اسم الحد على سائر التعريفات بالجامع
التوسعة فندما عرفت فيه واما الرسم الجامع الذي اوردناه الفاضل الشارح فهو رسم
الاولية التي هي الجنس والفصل التفرعان والاعراض الذاتية والاولية فقط فلكه
الشارح الى ههنا وخرج منها المقومات البعيدة كاجناس الاجناس والفصول وفصولها
وسائر الاعراض الذاتية المستعملة في البراهين والشارح متعرف بذلك اذن
ليس يحتاج الذاتيات بالوجهين جميعا قوله والذي يخالف هذه الذاتيات فما
لحق الشيء لاجل امر خارج عنه من حقوق الحركة للابيض فانها انما يلحقه لانه جسم وهو
معنى اعم منه او اخص منه لحق الحركة للوجود فانها انما يلحقه لانه جسم اعم منه او اخص منه
وكذلك لحق الضحك للحيوان فانه انما يلحقه لانه انسان لم يذكر قسما من الاقسام المذكورة
وسو ما يلحق الشيء لاجل امر يساويه وهو من جملة الاعراض الذاتية المذكورة كالضحك
الذي يلحق الانسان لمقتضى مساوي الزوايا لعمامة التي هي المثلث بوساطة
بينهما ولعل الشيخ حذره اثارا للاختصاص وهو ايضا خارج عن الرسم الجامع الذي
ذكره الشارح اشارة الى المقول في جواب ما سويكا والمنطقيون الطائرون عند
التحصيل عليهم لا يميزون بين الذاتي وبين المقول في جواب ما سويكا والمنطقيون الطائرون عند
مقول في جواب ما سويكا ان المقول في جواب ما سويكا والمنطقيون الطائرون عند
والفصل كما حكى عنهم او عن امثالهم في كتاب الجد فاذا حصل عليهم اني هموا على
تحقيق ما يوجب الميظنة الفاسدة مما عتقوا عنه وذلك بان يذكر في انهم عنوا بالذاتيات
اخر المانية فقط والجنس مخرج المانية لرغم ان لا يكون بين الذاتي والمقول في جواب
ما سويكا فرق ولا جعل ذلك قال الشيخ كذا والمنطقيون الطائرون لا يميزون
ولم يقل انهم يقولون كذا المانية بعضه للفصول والاما وحدها غير صالحة لجواب ما سويكا
ذنب الى ان من الذاتيات ما يصح كذلك ومنها ما لا يصح فجعل الصالح
ما هو عام لجنس ما هو المراد بقوله فان اشتبهت بعضهم ان يميز كان الذي قيل
اليد قوله موافق المقول في جواب ما سويكا من جملة الذاتيات ما كان مع ذاتية اعمه

ثم تسلكون اذا حق عليهم الحال في ذاتيات هي اعم وليست اجناس
مثل اشياء يسمونها فصول الاجناس وسكرها فقال تسلكت الاسماء الى اخلطت الامر
ان كلامهم يخلط اذا كانوا على ما ينافيهم وذلك ما يراى فصول الاجناس
للناس فانها ذاتيات لكونها مقومة للاجناس وعامة لكونها مساوية لها في
الدلالة وغير صالح للجواب ما لو لكونها فصولا ثم لما فرغ الشيخ عن حكاية بعضهم
ونقضة استدلالهم في ذلك فقال لكن الطالب بما هو انما يطلب المادية وقد
المادية وانما يتحقق بل هو المقومات يعني بذلك ما سبق بيانه حين ذكر ان كل
ما يسمي انما يتحقق ان يكون اخرها حاضرة معها فيجب ان يكون الجواب بالمادية ثم
على منشا عظم بقوله و فرق بين المقول في جواب ما هو بين الدال في جواب
ما هو والمقول في طريق ما هو فان نفس الجواب غير الدال في الجواب والواقع في طريق
وذلك لان القوم لم يفرقوا بين نفس الجواب التي هي المادية وبين الدال فيه و
الواقع في طريقه الذي هو المادية يعني الذاتي قال الناضل الشارح والفرق بين
الدال في جواب ما هو والمقول في طريقه هو ان الجواب اذا صار مذكورا بالمطابقة
كان مقولا في طريق ما هو واذا صار مذكورا بالتضمن كان دالا في جوابه اقول
ويكون ان محل الاشتباه الدال والواقع بين جواب ما هو وبين الذاتي اي ذاتي كان
على عدم الفرق بين نفس الجواب والدال فيه فيكون الدال في الجواب هو
الذاتي الذي هو المادية فقط على ما يقتضي عرفهم وحل الاشتباه الثاني الواقع
بين الجواب وبين الذاتي الا اعم على عدم الفرق بين نفس الجواب والمقول في طريق
فيكون المقول في طريق ما هو هو الذاتي الا اعم وح يكون الدال في الجواب اعم
من المقول في طريقه وما يريده ان الشيخ عرف الجنس المشهور والمتناول للجنس والفصل
في الحد على ما يستعمله الظاهريون بكونه مقولا في طريق ما هو وذلك عندنا انما
يكون هو الذاتي الا اعم فان الذاتي المساوي انما يكون عندنا حدا وايضا ان
قد يفرق بالدال في الاعم اولاه ثم يفرق بالمساوي حتى يحصل مادية فاذا في الاعم
قد وقع في الطريق والمساوي قد وقع عند الوصول الى المقصد الذي هو تحقيق المادية
والعلم ان سوال السائل بما هو موجب ما هو وجه كل لغة سواء ما ذاته او

منهم

مفهوم اسمه وانما هو مو باجماع ما يعمه ويغره وما يخصه حتى تحصل ذاته المطلوب في
هذه السوال تحقيقا ولام الا اعم لا موسوية الشيء ولا مفهوم اسمه بالمطابقة ولهم ان
يقولوا انما تستعمل في اللفظ على عرف ما ولكن عليهم ان يدلو على المفهوم
المستحدث وما رثوه الى قدامهم والذين على ما اصطفاوا عليه عند النقل كما هو عادتهم
وانت عن قريب ستعلم ان لهم عن العدل عن الظاهر في العرف عن بيان ذلك
المباحث العلمية لا يتعلق بالالفاظ الا بالعرض كما هو اذا تعلق بها فيجب ان
يحل الالفاظ على مفاهيمها بحسب عرف اللغة تالم يطرا عليها نقل اصطلاحها ولما كان
البحث عن مفهوم ما هو لا من حيث هو متغير بلغة خاصة رجع الشيخ الى مفهوم الاصل
وبين انه انما يورد سوالا اعم عن حقيقة الذات او عن مفهوم لاسم بالمطابقة كما بين
في باب المطالب ثم بين ان المعنى الذي يحمله القوم بازا ليس هو احد مما لان حقيقة
الذات انما يحصل باجماع ما يعمه يعني الجنس القريب وما يخصه يعني الفصل والامر الا اعم
الذي يذهبون اليه ليس هو ما به الشيء هو يعني حقيقة ولا هو ايضا مفهوم اسمه باللفظ
فاذا ليس في الاطلاق بحسب العرف اللغوي فان ذهابا الى اصطلاح طار على
وادعوا فم ذلك ولكن عليهم ان يبينوا المفهوم الذي اصطفاوا عليه والسبب الموجب
للفصل بين العرف اللغوي الى الاصطلاح وان يبينوا ذلك الى القدام فان طريقهم
فان طريقهم في هذا الصناعة هي التزم مصطلحات القدماء طرزا وما يفرقهم عليها
على ما يجوز لهم وليس يمكن ذلك مع انهم مستفنون عن هذا التصنيف على ما سبق
اشارة الى اصناف المقول في جواب ما هو اعلم انه اصناف الدال
على ما هو من غير تغيير العرف بل يعني بالعرف اللغوي المذكور في جملته ان يقال
المسؤول عنه بما هو اما ان يكون شيئا واحدا او اشياء كثيرة والملازم ان يكون
كلها او جزيا والثاني اما ان يكون تلك الاشياء مختلفة الخلق او يكون تنفقت
الحق وهذه اربعة اصناف والجواب عنها ثلثة اصناف لان الجواب
عن صنفين منها واحد لان المسؤول عنه ان كان شيئا واحدا وكان ذلك شيئا
بالحد وحده ولا يوجب بذلك اشارة كغيره في السوال فهو جواب في حال خصوصية
المطلقة وان كان اشياء كثيرة فمختلفة الخلق فيجب ان تمام المادية المشتركة بينها

وكذلك الحد والناقصه التي تخلف عن الاجناس وايضا الشيخ قد صرح بذلك في الشفاء
 في الفصل الذي قسم فيه الكل الى قسمين فقال بعد ان قسم الدال على المائيه الى الجنس
 والنوع ما هذه عبارة الجنس لا يدل على ما يدل عليه الحيوان الا بالترام فليس جنسا او المراء
 منها بالذاته لا يدل على المطابقة او التخصيص وهذا ايضا نص صريح على تخصيص هذا الموضع
 وحداسم الحيوان موضوعا بالاحكام ما يشترك فيه من المقومات المشتركة
 التي تخصها وما في حكمها وضعها شاملا انما يخفى عما يخص كل واحد منها يريد ان اذا
 الاقسام باسرها تبين الحيوان للجناب فانه هو الذي يشتمل جميع الذاتيات المشتركة
 التي تخص هذه المخلوقات المسبولة عنها وعلى فصل كل واحد منها هذا واما
 الثالث فهو ما يكون بشركه وخصوصه معا مثل ان اذا قيل عن حماره زيد وعمره
 ما هم كان الذي يصح ان يجاب به على الشرط المذكور انهم ناس من غير تغيير في اللغوي
 ولذا قيل عن زيد ما نولت قول من هو كان الذي يصح ان يجاب به ان كان
 اشارة الى الفرق بين ما ومن فان الاول قد مره بالثاني انما يطلبه العوارض
 المستحصه ويكون جوابه زيد او غيره بوجه قول لان الذي فضل في زيد على الانسانية
 اعراض ولو ازم لاساس في مادته التي منها خلق وفي رحم امه وغير ذلك عرضة ليريد
 ان يفرق بين الاشياء التي يدخل على معنى الحيوان ويجعلها اشياء مختلفة الخلق كالانسان
 والفرس وبين الاشياء التي يدخل على معنى اخر كالانسان ويجعلها اشياء متفقه الخلق كزيد
 وعمره وليورديان ذلك متفاهه وهي ان تقول من الكليات ما قد تصور معناه فقط بشرط
 ان يكون ذلك المعنى وحده ويكون كل ما يماره زائدا عليه ولا يكون معناه الاول مقولا
 على ذلك المجموع بل ان خزانة ومنها ما تصور معناه لا بشرط ان يكون ذلك المعنى وحده بل
 مع مجز ان يقارنه بغيره وان لا يقارنه ويكون معناه الاول مقولا على المجموع حال المقارنة
 وهذا لا يفرق قد يكون غير محصل تنفبه بل يكون مبهما محتملا لان يقال على اشياء مختلفة الخلق
 وانما يحصل ما يضاف اليه فيخصص به ويصير موبوعه احد تلك الاشياء وقد يكون
 متصلا شتمه او مضاف الى المعنى المذكور قبله ولا يكون مبهما ولا محتملا لان يقال
 على اشياء مختلفة الخلق بل يقال حين يقال على اشياء لا يختلف الا بالعدد فقط
 وهذا ان يشترك في ان المعنى الاول يقال على الحاصل بعد بقاء الغير الا ان اللاحق

معط لقوام ذلك المعنى في الصورة الاولى ويسمى فصلا ولاحق به بعد التقيوم في الصورة
 الاخره ويسمى عارضا فالكل يسمى بالاعتبار الاول مادة وبالاختبار الثاني جنسا وبالا
 الثالث نوعا مثالا الحيوان اذا اخذ بشرط ان لا يكون مع شي وان اقترن به الناطق
 مثالا صار المجموع مركبا من الحيوان والناطق ولا يقال له ان حيوان كان مادة واذا اخذ
 لا بشرط ان يكون مع شي بل من حيث يحتمل ان يكون انسانا او فرسا وان يخصه بالناطق
 يحصل انسانا ويقال له ان حيوان كان جنسا واذا اخذ بشرط ان يكون مع الناطق
 متحصلا ومتصلا به كان نوعا فالحيوان الاول جزء الانسان ويتقدمه تارة بالحيوان
 والحيوان الثاني ليس بشيء لان الجزء لا يحل على الكل بل هو جزء من حده ولا يوجد من حيث
 هو كذلك لان العقل المطبق لكنه في الخارج متاخر عنه لان الانسان لم يوجد لم يعقل له
 شيء بغيره وشي يخصه ويحصله ويصير موبوعه والحيوان الثالث هو الانسان
 لانه ما خورع الناطق والاشياء التي يضاف اليه بعد تحصله لا يبيده اختلافها في
 المائيه بل ربما يجعله مختلفا بالعدد كالانسان الابيض والانسان الاسود وهكذا
 الانسان وذلك الانسان وظهر الفرق بين الاشياء التي يدخل على معنى ويجعلها اشياء
 مختلفة الخلق وبين الاشياء التي يدخل عليه ويجعلها اشياء متفقه الخلق واذا اقررت لك
 فتقول لما كان الانسان نوعا كما قلنا كان محصل الوجود وكان كل ما يضاف
 اليه ويعتبر به مما يجعله مختلفا بالعدد فهو غير مقوم اياه بل عارض له بخلاف الحيوان
 فذلك كانت مائيه الاشخاص هي شي واحد وسوال المراد من قوله لان الذي فضل
 في زيد على الانسانية اعراض ولو ازم لمادة التي منها خلق لا يتعد عنها
 ان قد عررض ضد او با في اول كونه ومكون موبوعه اشارة الى ان العوارض
 واللوازم لما قاربه بعد حصوله ولا يتبدل حقيقة بتبدل تلك العوارض مثلا زيد
 الابيض او فرضناه اسود لم يتبدل الانسانية **قوله** وليس كذلك نسبة الانسانية
 اليه ولا نسبة الحيوانية الى الانسانية والفرسية وذلك لان الحيوان الذي كان يكون
 انسانا فاما ان يتم كونه ما يكون منه فيكون انسانا واما ان لا يتم كونه فلا يكون
 ذلك الحيوان ولا ذلك الانسان يريد ان المائيه لا يمكن ان يكون كذلك
 لانها ان تبدلت ارتفع الشئ الذي هي مائيه **قوله** وليس يحتمل التغير المذكور

من انه لو لم يلحقه لواحق جعله انسان يعني اننا طبقته بل لخصته احدادها او اعتباراتها
 يعني اللاناطيقية او الصعالية لكان يكون حيوانا غير انسان يعني فرسا مثلاً وهو ذلك
 الواحد بعينه يعني يكون بعد كونه فرسا وموذلكا لواحد الذي امكن قبل ذلك ان يكون
 انسانا ومراوه من ذلك الاشارة الى ان ما يحصل الميتة اعني الفصل لا يحل التبدل
 ايضا مع بقا الميتة **قوله** بل انما يجعله حيوانا ما يتقدمه فيجعل انسانا اشارة
 الى عدم وجود الانسان باعتبار الخارج على الحيوان الذي هو الجنس ان كان وجود
 الجنس في العقل متقدما على تصور **قوله** فان كان اي ان كان هذا الطابع
 المذكورة التي فرضناه عوارض فصولا في نفس الامر وكانت التي فرضنا باصولا
 عوارض فهو على غير هذا الحكم المذكور ولكن ليس على المطلق ان ينظر في المواد بل على ان
 يبين ان الاشياء التي تختلف بالحق والقياس لم يختلف اي شيئا كانت اذا قيل
 عنها بما هو كيف يجاب عن كل واحد منهما **النوع الثاني في الالفاظ المحفزة**
المقدمة والخاتمة اشارة الى القول في جواب ما هو الذي هو الجنس الى قوله
 وبالقياس اليه وكذا ظاهر يستغنى عن التفسير **قوله** على ان اسم النوع عند الحق انما
 يدل في الموضعين على معنىين مختلفين النوع المضاف الى الجنس يتقدم اعتبارا
 يستلزم ما فوه الذي هو الجنس في الثاني نسبة الى ما تحته اشخاصا كانت او انواعا
 التي ولها لم يكن النوع كليا والنوع الحقيقي يستلزم اعتبارا واحدا وهو نسبة الى الاشياء
 التي تحته فالاول قد يتناول انواعا العالية والمتوسطة والسافلة التي هي باسم
 الانواع تناول الجنس لانواعه والثاني قد يتناول نوع الانواع وحده في موضوعا
 وبماية باجدا اعتبارا في النسبة الى ما فوه وفيه بماية في الموضوع ايضا اذ لم
 يكون تحت جنس كونه في النقطه والآن فالنوعان مختلفان في المعنى بل في الاشياء احده
 اختصاصا واحدا بالنسبة الى ما فوه ولاجل ذلك يجب تركبه من جنس وفصل واما
 الآخر فلا يجب فيه ذلك وان كان جائزا للاشارة الى المذكور في الموضوع وثانيهما
 جواز نسبة الاضافي الحقيقي في الموضوعات حين يكون نوعا عاليا او متوسطا
 حيث وقوعه على صفات الحقيقة وثالثها جواز نسبة الحقيقي للاضافي في الموضوعات
 حين لا يكون تحت جنس **قوله** وما يسهل ذلك وفي بعض النسخ وتختلف بالعموم

على غير هذه الصورة فهو على غير
 هذا الحكم وليس ذلك على المطلق

والقول في جواب ما هو الذي هو الجنس
 كقولنا على ما في جواب ما هو الذي هو الجنس
 ما تحته مختلفا ليس بالحد فقط واما ان يتغير
 فقط مختلفا فاما ما يتقدم من الذات فيجب
 اصلا والاول يستلزم كونه واحدا
 ومن عاده ايضا ان يسمى بكل واحد من
 الاشياء تحت التسميم الاول وعمله بالقياس اليه

والقول في التفسير
 انما هو ان اسم النوع
 في العقل متقدما على تصور
 في الخارج

وهو اظهر فان الاول يسمى ان يكون لهم سهران الاول ظنهم ان النوع في الموضعين
 له دلالة واحدة والثاني ظنهم ان له دلالة مختلفة بالعموم والخصوص ويلزم على الاول ان
 يكون كل ما يقع تحت جنس فانه لا يختلف الا بالحد حتى لا يكون جنس تحت جنس البتة وذلك
 ما لم يذهب اليه احد من الاشياء ليس الا انهم ظنوا ان النوع الحقيقي هو نوع الانواع
 لا غير فخلوا للمعنيين دلالة واحدة مختلفة بالعموم والخصوص لكونها مطلقة في احد النوعين
 ومقيدة بلا صفة الاشارة الى ترتيب الجنس والنوع **قوله**
 ثم ان الاجناس اي رتبة ترتب لان رتبة ليس واجب في جميع المواد **قوله** ويجوز
 يثبت وذلك لانها لو لم يثبت في النفا عدل لزم تركب المعنى الواحد من قومات لا يتباين
 فيوقف تصور على اخطار جميعها بالبال قال الفاضل الشارح وايضا لو ثبت ترتب
 العلل والمعلولات لال الى نهاية وذلك لكون كل فضل على مفهوم حصته من الجنس وسموه
 على ما تبين في الالهييات ولولم يثبت في التنازل لما حصلت الاشياء من الانواع الحقيقة
 اعني اعيان الموجودات التي يلزم من ارتقاها ارتقاء الاجناس وما يلزمها
 واما التي يريد ان معرفة مواد الاجناس من الانواع باعيانها ليست من هذا العلم لانها
 المعقولات الاولى وهذا العلم بحث من المعقولات الثانية فالمطلق من حيث هو منطوق
 لا ينظر فيها واما النظر في ان لكل واحد من العاليية الى السافلة في مرتبة خواص فاما لم
 لان العلوم البرهانية انما تبحث عن تلك الخواص وهي الاعراض الذاتية المذكورة
 واما ان البحث يترخص على سائر المنطقيين فان مقدم الذي هو المعلم الاول
 افصح تعلية بذكر المقولات العشر التي هي اجناس الاجناس اشارة الى ما فيها من خواصها على
 الوجه المشهور الذي يثبت بالمتقدمين في كتابه المسمى بقا طيور راس وحملها شيعة مصادرة
 لهذا العلم باخراته وتبعه ليلزم في ذلك بل زادوا في بيانها تامة ولا يشك في ان النظر
 في ذلك ليس من المباحث المنطقية الا ان الحكم بان النظر فيها يجري مجرى النظر في الاجناس
 المتوسطة والسافلة في كونه مما اودعهم في هذا العلم خرج عن الاضاف الى المنطقيين
 انما يحتج في استعمال قوانينه لاقتصاص الحدود والكتاب هذه المقدمات الى ذلك
 لان ما لم يعرف ان حدوده وكل واحد من حدي مطلوبة تحت اي جنس من الاجناس
 العاليية يتبع بحسب الميتة لم يكن له ان يحصل الفصل للميتة ولا سائر المجموعات التي ترتب

تحت رتبة متصاعدة والانواع رتبة
 متنازلة

ما وانه في النفا عدل في التنازل
 عليها بجنسية النوعية وما المتوسطات بين الطرفين
 فيما ليس عليه من العلم من حيثها كما في النفا
 انما يجب على الاجناس ان تكون عالما فقه في انواع
 عالية هي في النفا عدل في التنازل
 الانواع في النفا عدل في التنازل
 لما فوه وان يتنزل احد منها في مرتبة حرة

فاما ان يتنزل في مرتبة حرة
 دون المتوسطات والسافلة كان ذلك ممكنا فانه
 فخرج عن الواجب ويكره ما لم لا يكون الانواع
 في النفا عدل في التنازل

منها المتغيرات ويستند منها القديرات بحسب الغالب كما بين في مواضعها
واما المتوسطة والسافة التي لا يحضر في عدد فاما يستغنى عن ايرادها لا شئ العالمة
المعدودة عليها وما يشبه ذلك ان الطبيب من حيث هو طبيب يحسب ان لا ينظر الا
في حال من الانسان من حيث صحه ويمرض ليحفظ الصحة ويرى المرض فان نظر من حيث
هو طبيب في ماسيات اشياء ربما يستعملها او لا يستعملها اى معدية او نباتية او
حيوانية ومعدية منها اى اوقات تحصيلها متى وشرائط حفظها متى وكمى دون
لم يسمع به او لم يتبع اليه ما يمكن ان يكون معرفته انفع في علمه كان ذلك منهم وغيره ليس بهم
مفرج عن الواجب الا انما تصور انما لا يحتاج اليها في استعمالها فانه الحافطة للصحة
او المنة لمرض اضافنا لغيرها بحسب الامكان فيه الى علمه على حيلة من علمه بها
واب اصحاب الصناعات العلية فانهم يضيفون الى صناعاتهم ما يحتاجون اليه
في تحريك تلك الصناعات وان كان خارجا عنها لئلا يتبدل ذلك الوصول الى غاياتها
الى الفضل في كل شئ اما ان يكون مقولا في جواب ما هو بالقياس الى ما هو ذاتي له
او لا يكون والثاني اما ان يكون داخل في الجواب ما هو او يكون خارجا عنه
ولما كان المقول في جواب ما هو على الكثرة اما تمام ما يمتد مطلقا او تمام قسمتها
المشتركة منها فالذي الخارج عما يقال في جواب ما هو لا يوجد في القسم الخارج يكون
هو ما يحقق بعض تلك الكثرة بالضرورة وما يحقق البعض مقولا فهو ما يفكره الاثبات
عن ما يشترك في حصوله لئلا يكون ذلك البعض والداخل في جواب ما هو ان كان
مقولا في جواب ما هو على كثرته اخرى قبل الاولى فله حكم المقول في جواب ما هو وان لم
يكن مقولا لغيره حكم الخارج المذكور فان كل شئ في الجواب ما هو هو حاصل للتمييز الذاتي
وهو الفصل في الفصل قد يكون خاصا بالجنس كالسائر لانه لا يوجد لغيره وقد لا يكون
كالسائر لانه لا يوجد من حمله مقولا على غير الحيوانات كعضل الملائكة مثلا وعلى التقديرين
فان الجنس انما يحصل ويقوم به فاعاد ذلك النوع انما يميز بذلك الفصل اما على التقدير
الاول فيصير كل عدها مما في الوجود واما على التقدير الثاني فيصير كل ما يشترك في الجنس
فقط فان الانسان لا يمتاز بالباطن عن جميع ما في الوجود او لا يمتاز به عن الملائكة
بل عما يشترك في الحيوان فخطوه هو الملاءمة بقوله عما يشترك في الوجود اذ في جنس ما قد

واما الذي الذي ليس به
التي هي بالقياس الى ما هو ذاتي له
فلا شك في ان يصح التمييز
عاشركم في الوجود اذ في جنس ما

الفاضل

الفاضل الشارح وغيره ما سبقه الى ان الثاني الذي لا يصلح لجواب ما هو لا يجوز ان يكون
اعم الذاتيات فهو اما مساو له او اخص منه والمساوي له هو ما يصلح لتمييزه عما يشترك
في الوجود والاخص منه هو ما يصلح لتمييزه عما يشترك في الجنس الذي يميزها ولزم على
ذلك تجوز تركب اعم الذاتيات الذي هو جنس العالي من امرين متساويين للكيل
وللا واحد منهما يميز بل يكون فضيلين وذلك غير مطابق للوجود ولا لاصولهم التي تولا
عليها وفيها ذمنا اليه عن امثال هذه التبعيلات **فصل** ولذلك صرح في الجواب ما هو على
ان الفصل هو المقول في جواب شئ هو ثم بين ان هذا المطلق موافق لمعرف اللغة
كما بين في جواب ما هو بقوله فان شئ انما يطلب التميز عن شئ ان السؤال اى قد يطلب
به التميز العام عن جميع الاشياء وذلك اذا اضيف الى شئ او ما جرى مجراه فيقال
اى شئ هو وقد يطلب به التميز الى ص عن بعضها مما هو دون الشئ المطلق وذلك اذا ايد
الى شئ اخص منه كما يقال اى حيوان هو وعرض الشيخ في اللفظ بالوجود والشئ التميز
الاشياء التي يطلب التميز عنها من غير ما حظ كونه الوجود والشئ عارضين لما يشترك
على ما فهم الفاضل الشارح فانه لا فائدة لذلك هنا **فصل** وقد يكون الموضع عن
بيان ما يميز الفصل رجع الى الاشارة التفصيلية الى ان فصلية كل واحد من الذاتيات
التي لا يصلح لجواب ما هو بالقياس الى شئ يكون وعرضه وصوله الى فصل الجنس اشار
الى ما ذكر من مجمل من مناقضة القائلين فيما مر بان المقول في جواب ما هو هو الذي لا
واحال بيانه الى هذا الموضع بقوله فيعلم من هذا انه ليس كل شئ اعم جنسا ولا مقولا
في جواب ما هو **فصل** وكل فصل لا يميز الى الفصل الذي يحصل له الجنس نوعا ما اما
يكون له اعتباران احدهما بقية الى الجنس المحصل والثاني بقية الى النوع المحصل
منه والاول هو التمييز فان الناطق يميز الحيوان الى الانسان وغيره والثاني التمييز
فانه يقوم الانسان كونه ذاتا له واما قوله الفصل لخصه من الجنس فكذلك المقول في
ما نحن فيه فانه بمعنى كونه سببا لوجود الحصة للمعنى كونه خزانة والتمييز بالمعنى لا
بحسب اعتبار الشئ الى غيره فيكون تميزا عن اعتباره في نفسه ويقوم النوع العالي
مقوم السافل لانه يقوم مقومه ولا يعكس لاحتال ان يكون يقوم السافل هو ايضا
الى العالي وتمتس الجنس السافل متم العالي لان العالي مقول على جميع السافل ولا يعكس

ان يكون مقولا في جواب شئ من جنس ما
انما يطلب التميز عن الاشياء
من الشئ فانه هو ما هو

فصل النوع
النوع فيكون فصل الجنس نوعا
الحاصل في فصل الحيوان فصل الانسان
ليس فصل الانسان وان كان ذاتا اعم
فيعلم من هذا ان ليس كل شئ اعم جنسا ولا
مقولا في جواب ما هو

فانه بالقياس الى الناطق الذي يميزه عن غيره
بالنوع العالي

الشيء بالقياس الى ما هو عليه في نفسه
والشيء بالقياس الى ما هو عليه في غيره
والشيء بالقياس الى ما هو عليه في كليهما

لا محالة ان يكون احد اقسام العالي هو السافل فيه **اشارة** الى ان الصفة التي
لما وقع من الجملة الذاتية ذكر الجملات العرضية وهي تنقسم الى ما لا يوضع لغير موضوعاتها
والى ما يوضع والاول خاصة والثاني عرض عام ويشترط فيها ان يكون الموضوع كلياً
الخاصة قد يكون للجنس العالي كالموجود في موضوع الجورس والموضوع كالمكون للجنس وللنوع
كالكتاب للسان وقد يكون لازماً كذا في الزوايا الثلث للثلث ومما ذكره كالماء
للجوان وقد يكون عامه لا يخص موضوعاً كالضاحك بالطبع للسان وخاصة بعض
كالكتاب لا قد يكون مفرداً كالكتاب لا وقد يكون مشتركاً كالبشرية لبادي البشرية لا وقد
يكون بالقياس الى شيء لا يوجد فيه وان لم يكن خاصة بالموضوع على الإطلاق كذا
الرجل للسان بالقياس الى الفردون الطائر بالقياس الى شيء بل بالاطلاق
كامر وكل خاصه نوع خاصه لجنسه وان علماً ولا ينكسر ربما يكون عرضاً عاماً لا تحت
وربما لا يكون **واما** العرض الخ والعرض العام قد يكون ايضاً للجنس العالي كالموجود
للجورس وللنوع الاخر كالبيض للسان وقد يكون لازماً كالزوج للاشيق ومما ذكره
كالانيم للسان وقد يكون عاماً للجنس كالحرك للحيوان وغير عام كالبيض
واصل الخواص الى صفة معينة حيث كونها خاصة فقط وقد يعبر عن
وقوعها في التعريفات وبوجودها في الجوده والرداة بكل واحد والاشيق
فانضما بالاعتبار الاول لا يكون شاملاً لخاص الموضوع خاصة بل بالقياس الى
غيره بل على الإطلاق لازماً لهما غير منازعة وباعتبار الثاني ما يكون مع ذلك
بينة الوجوده فان التعريف بالشيء غير **مثال** العرض العام لا يوضع للبيض
البيض في طائر يقال له باليونانية فتنس وهو متولد غير متولد قد يذكر له قصه في كل
في بيان كافي الجواب بالزوايا **وربما** قالوا لا المشهور عند الظاهرين
اطلاق العرض على ما يوجد فقط للموضوع واطلاق الخاصه على ما يكون مع ذلك
لا كما ذكر في الجدل والعرض الذي هو قسم الجورس هو ما يوجد في الموضوع ولعل الالتيك
بين ما يوجد للموضوع وبين ما يوجد فيه بعد الفصل عن اختلاف معنى الموضوع فيما علمهم
على انه ثابت الى انهما واحد وايضاً فان العرض الذي هو قسم الجورس قد يمكن الجمل
على موضوع جمل غير ذاتي فتنسوه عرضاً عاماً بالذات كدعوا عن كونهم لا بالاشياء

الشيء بالقياس الى ما هو عليه في نفسه
والشيء بالقياس الى ما هو عليه في غيره
والشيء بالقياس الى ما هو عليه في كليهما

الشيء بالقياس الى ما هو عليه في نفسه
والشيء بالقياس الى ما هو عليه في غيره
والشيء بالقياس الى ما هو عليه في كليهما

الشيء بالقياس الى ما هو عليه في نفسه
والشيء بالقياس الى ما هو عليه في غيره
والشيء بالقياس الى ما هو عليه في كليهما

الشيء بالقياس الى ما هو عليه في نفسه
والشيء بالقياس الى ما هو عليه في غيره
والشيء بالقياس الى ما هو عليه في كليهما

دو جوب كون العرض العام محمولاً بالمواطاة **قول** وقد يكون كل واحد من القسمين
يكون واحداً منها بالقياس الى شيء فان الجنس جنس لشيء والنوع نوع لشيء ولا يمكن ان يكون
ما هو جنس لشيء ونوعاً لغيره وكذلك الباتوق وقد قيل في هذا الموضوع بالملكون فيقال ان
جنس الملوك وفصل للكشف ونوع للثبوت بوجه ولهذا الملوك بوجه اخر وخاصة للجنس
عام للحيوان وليس هذا المثال صحيحاً في بعض الصور ولكن لا ينافي في الصور **فقد**
هذا اول فصل ترجمه بالتيه وقال الفصل المشرح بالاستقرا ايدل على ان الشيء غير في هذا المثال
بالاشارات عن فصول شتى على احكام ثبتت جسم كسب وبالتيهات عن فصول
يكن في ثبوت احكامها النظر في حدودها او في سيق من القول فيما سبها وهذا الفصل
من النوع الثاني ومن عادة المنطقيين في هذا الموضوع ان يميزوا المشتركات العامة
والثانية والثالثة والرابعة بين هذه الخمسة فاقترع الشيخ على بيان مشاركة عامه
في ان كل واحد من الخمسة قد يحل على جزئياتها بالاسم والى كالجسم على الحيوان والجورس
الذي قبل الابعاد اعني الجسم عليها ايضاً وسنبحث فيهم وموان النوع الذي هو واحد
الخمسة باي المعنيين سوف نقول انما بالمعنى الحقيقي وذلك لان الكميات المنفردة في هذه
الاقسام الخمسة هي الجملات والنوع المضاف من حيث هو اضافي موضوع لا يفرق كونه
محمولاً على شيء انما يفرق كونه محمولاً من حيث هو كمي ومما اعتبره في خروج الشيخ قد تميز عليه
بقوله يشترك كلها في انها تحمل على الجزئيات الواقعة تحتها فان النوع المضاف في الاقسام
الى محتمل من نوع اضافي بل بالقياس الى ما فوقها وايضاً القسم الخمسة يخرج الحقيقي
الى الفعل والشيء يخرج الاضافي انما يكون بالعلق مسدده لانه يخرج الاضافي ووجه
من غير اعتبار الحقيقة وذلك لانما نقول ان المراد الحقيقي مثال الكميات الجملات ما اذا
لموضوعاتها واما العرضية والذاتية اما مقولة في جواب ما هو على المقالات المتقدمة
سوال الجنس او على متفاتها وبالنوع واما ليست بمقولة وبالنوع العرضية اما مختصة
بموضوعاتها وبالنوع او غير مختصة وبالنوع العام وهذه القسمين ما يجري مجرى
يخرج الحقيقي وحده محتمل واما اذا اردنا الاضافي فنقول مثلاً الكميات تنقسم الى خمسة
الواقعة في جواب ما هو والى ما لا يمكن وقوعها فيه وممكنة الوقوع اذا ترتبت في العوم
والخصوص فالعام جنس الخاص والخاص نوع له ولا يمكن ان يقع في جواب ما هو قسم

الشيء بالقياس الى ما هو عليه في نفسه
والشيء بالقياس الى ما هو عليه في غيره
والشيء بالقياس الى ما هو عليه في كليهما

اشياء من الاشياء التي هي في الوجود
فصلان في الاشياء التي هي في الوجود
فصلان في الاشياء التي هي في الوجود
فصلان في الاشياء التي هي في الوجود

بالصدق الثاني قوله واذا فرضنا ان كذا الكلام في كيفية اشتغال الشيء على فصلين
متساويين فلا وجه لا عادية والمنطق من حيث يؤخذ ذلك فعليه ان يحكم بوجوب ايراد
الفصول فيما حتى يتم المقومات قوله ولو كان كذا هذه جملة جدلية يخرج بها على التوهم
فانهم مع قولهم بان الغرض من التدوين التمييز بالذاتيات اعترفوا بان هذا ليس حدا تاما
وسمنا قضا للتوهم والمات عند من فصل اخر بعد الناطق فان الانسان يشترك
الاطلاك والملايكة برزخهم في كونه حيا ناطقا ويمتاز عنها بالمات والحق ان الحق
يقع عليها بعينين قوله واذا كانت الاشياء الالهية في هذا الفصل موعظا جافة
من المنطقين في تحديدها ذلك قولهم الحد قول وحيد ال على تفصيل المعاني التي تشمل
عليها مفهوم الاسم او باخرى مجزاة والتبني على فساد ذلك بما ذكره في الشرح وقد افاد
بقوله اذا خط فيه الواجب من الحجج والترتيب فائدة وهي ان الحد لا يخرج المقومات
بل يحيط مع ذلك ان رتب فقدم الاجناس ثم قيد بالفصول ليحصل صورة مطابقة
للحدود وكثيرا ما لا يريد بذلك الرد على من يعتبر الاجناس فان زيادة ذكر
بعض اللوازم او التوهم في الرسوم الميزة يقتضي مزيدا لايضاح وسهولة الاطلاع على
حقيقة المطالب ثم قولنا يشير الى الواجب للجدلية المتعلقة بالحدود فان منها ما هو
يشتمل على خطية تحديدها الاضافي كمن يدان بانها اخت الاجسام والطهارة
اعلم ان الحد مصاب الى الحدود والآن الاضافة عارضة ليست داخلية في حيزه
من اجل الاجزاء من جهة جعلها داخلية في حيزه **اشارة** الى الرسم ارجح ما ذكره الشيخ
رسم الرسم وحده ان يقال قل مولف من محولات لا يكون ذاتية باجمها او لا يكون
على ترتيبها الواجب زيادة تعريف الشيء والرسم منه تام بعيد التمييز عن كل ما يغاير
الرسم منه منه ما هو قيد التمييز عن بعض ما يغاير وقيل التام هو الذي يشمل على الذاتيات
والعرضيات والناقص اقتصاره على العرضيات وايضا منه جديدا وعلى الرسم
اي من منه ومنه في رسومنا لما في شرايط الجودة المساواة للرسم للبيان
بالنفس منه او على عاونه وربما لم يكن كل واحد من العرضيات مساويا واجمعها
لا يكون مساويا فيصير رسما كما يقال في رسم الخفاش انه الطائر الوجود وقول الشيخ
التي تحية جعلها بالاجتماع اشارة الى هذا المعنى والاشكال الذي اوردته الفاضل الشارح

الاشياء التي هي في الوجود
الاشياء التي هي في الوجود
الاشياء التي هي في الوجود
الاشياء التي هي في الوجود
الاشياء التي هي في الوجود
الاشياء التي هي في الوجود
الاشياء التي هي في الوجود
الاشياء التي هي في الوجود
الاشياء التي هي في الوجود
الاشياء التي هي في الوجود

الرسم ما اذا فرضنا ان كذا الكلام في كيفية اشتغال الشيء على فصلين
متساويين فلا وجه لا عادية والمنطق من حيث يؤخذ ذلك فعليه ان يحكم بوجوب ايراد
الفصول فيما حتى يتم المقومات قوله ولو كان كذا هذه جملة جدلية يخرج بها على التوهم
فانهم مع قولهم بان الغرض من التدوين التمييز بالذاتيات اعترفوا بان هذا ليس حدا تاما
وسمنا قضا للتوهم والمات عند من فصل اخر بعد الناطق فان الانسان يشترك
الاطلاك والملايكة برزخهم في كونه حيا ناطقا ويمتاز عنها بالمات والحق ان الحق
يقع عليها بعينين قوله واذا كانت الاشياء الالهية في هذا الفصل موعظا جافة
من المنطقين في تحديدها ذلك قولهم الحد قول وحيد ال على تفصيل المعاني التي تشمل
عليها مفهوم الاسم او باخرى مجزاة والتبني على فساد ذلك بما ذكره في الشرح وقد افاد
بقوله اذا خط فيه الواجب من الحجج والترتيب فائدة وهي ان الحد لا يخرج المقومات
بل يحيط مع ذلك ان رتب فقدم الاجناس ثم قيد بالفصول ليحصل صورة مطابقة
للحدود وكثيرا ما لا يريد بذلك الرد على من يعتبر الاجناس فان زيادة ذكر
بعض اللوازم او التوهم في الرسوم الميزة يقتضي مزيدا لايضاح وسهولة الاطلاع على
حقيقة المطالب ثم قولنا يشير الى الواجب للجدلية المتعلقة بالحدود فان منها ما هو
يشتمل على خطية تحديدها الاضافي كمن يدان بانها اخت الاجسام والطهارة
اعلم ان الحد مصاب الى الحدود والآن الاضافة عارضة ليست داخلية في حيزه
من اجل الاجزاء من جهة جعلها داخلية في حيزه **اشارة** الى الرسم ارجح ما ذكره الشيخ
رسم الرسم وحده ان يقال قل مولف من محولات لا يكون ذاتية باجمها او لا يكون
على ترتيبها الواجب زيادة تعريف الشيء والرسم منه تام بعيد التمييز عن كل ما يغاير
الرسم منه منه ما هو قيد التمييز عن بعض ما يغاير وقيل التام هو الذي يشمل على الذاتيات
والعرضيات والناقص اقتصاره على العرضيات وايضا منه جديدا وعلى الرسم
اي من منه ومنه في رسومنا لما في شرايط الجودة المساواة للرسم للبيان
بالنفس منه او على عاونه وربما لم يكن كل واحد من العرضيات مساويا واجمعها
لا يكون مساويا فيصير رسما كما يقال في رسم الخفاش انه الطائر الوجود وقول الشيخ
التي تحية جعلها بالاجتماع اشارة الى هذا المعنى والاشكال الذي اوردته الفاضل الشارح

وهو ان مساواة اللوازم الواقعة في الرسم للضرورة لا يعرف الا بعد معرفة الملزوم فيكون
معرفة الملزوم به دورا لا يخرج بها ادعي حله به وهو قوله قيد اللوازم غير المساوية بعضها
بعض حتى تتركب منها ما يكون مساويا ويعرف به ولا يلزم الدور فان الاشكال
في كيفية معرفة كون المجموع مساويا بحاله وحده ان يقال المادة في نفس الامر هي غير العلم
والشرط في اشغال الذهن عن اللوازم المساوية الى الملزوم هو المساواة في نفس الامر لا العلم
بها واذا نظر الباحث عن الشيء في ما يكتفه من لوازمه وعوارضه مساوية كانت وغير
مساوية مفردة ومركبة واوصد بعضها الى ذلك الشيء علم بعد ذلك انه كان مساويا له
ولا يلزم الدور ثم انه يعرف غيره بما يعرف من مساوية ولا يحتاج ذلك الغير ايضا
الى تقدم العلم بالمساواة واعلم ان اللوازم الواحد وان كان مساويا فانه لا يكون
من حيث هو واحد رسما وكذلك الفصل واحد لا يكون حدا ناقصا وذلك لان الواحد
منها لا يدل على الشيء المطالب بالمطابقة والالكان اسم بل انما يدل عليه بالالتزام وتوهم
على قرينة عقلية موجبة لنقل الذهن من اللوازم الى الملزوم وتلك القرينة ان صرح بها
اقتضت لفظا اخر بارادتها فكان الدال الحقيقة شين لاشياء واحدا وهذا السبب
يعد الرسوم والحدود في الاقوال دون المفردات من الناطق وايضا اشغال الذهن
من شيء على شيء على سبيل اللزوم او ضروري ليس للضابط فيه مدخل والاشكال في الحدود
والرسوم الى المطالب صناعي والميل يتعلق بالصناعة باليف مفردة اتم لا يغرف في لا يكون
الامثلة **قوله** واجود الزم **قوله** وذلك لان اللوازم والخواص بل الفصول لا يدل
بالوضع الا على شيء ما يستلزمها او يحس بها انما ذلك الشيء في ذاته وجوهه فلا يدل
عليه الا بالاشغال العقلي واذا وضع الجنس دل على اصل الذات ثم تم التعريف بالحقاق
اللوازم والخواص **قوله** ويجب ان يكون هذا شرط اخر في جودة الرسم وقيد
ذلك ولما كان حال الشيء بالبيان والمخالفات وربما كان اليقين عند شخص حيا عند
آخر يكون بعض الاقوال رسوما عند قوم غير رسوم عند آخرين وما يشتمل في آخر الفصل
ان رسم المثلث بحال الزوايا لا يكون الا للمهندس في الصريح انه لا يكون للمهندس ايضا الا
بحسب الاسم دون المية فان المهندس لم يعرف حقيقة المثلث لا يمكن ان يعرف حال
زواياه وكما كان من الحدود حدود شارحة للاسم وجوده دالة على الماهية فذلك

ما يوضع في الخشب ولا يبيد في الاشياء التي هي في الوجود
الاشياء التي هي في الوجود
الاشياء التي هي في الوجود
الاشياء التي هي في الوجود
الاشياء التي هي في الوجود
الاشياء التي هي في الوجود
الاشياء التي هي في الوجود
الاشياء التي هي في الوجود
الاشياء التي هي في الوجود
الاشياء التي هي في الوجود

الرسم ما اذا فرضنا ان كذا الكلام في كيفية اشتغال الشيء على فصلين
متساويين فلا وجه لا عادية والمنطق من حيث يؤخذ ذلك فعليه ان يحكم بوجوب ايراد
الفصول فيما حتى يتم المقومات قوله ولو كان كذا هذه جملة جدلية يخرج بها على التوهم
فانهم مع قولهم بان الغرض من التدوين التمييز بالذاتيات اعترفوا بان هذا ليس حدا تاما
وسمنا قضا للتوهم والمات عند من فصل اخر بعد الناطق فان الانسان يشترك
الاطلاك والملايكة برزخهم في كونه حيا ناطقا ويمتاز عنها بالمات والحق ان الحق
يقع عليها بعينين قوله واذا كانت الاشياء الالهية في هذا الفصل موعظا جافة
من المنطقين في تحديدها ذلك قولهم الحد قول وحيد ال على تفصيل المعاني التي تشمل
عليها مفهوم الاسم او باخرى مجزاة والتبني على فساد ذلك بما ذكره في الشرح وقد افاد
بقوله اذا خط فيه الواجب من الحجج والترتيب فائدة وهي ان الحد لا يخرج المقومات
بل يحيط مع ذلك ان رتب فقدم الاجناس ثم قيد بالفصول ليحصل صورة مطابقة
للحدود وكثيرا ما لا يريد بذلك الرد على من يعتبر الاجناس فان زيادة ذكر
بعض اللوازم او التوهم في الرسوم الميزة يقتضي مزيدا لايضاح وسهولة الاطلاع على
حقيقة المطالب ثم قولنا يشير الى الواجب للجدلية المتعلقة بالحدود فان منها ما هو
يشتمل على خطية تحديدها الاضافي كمن يدان بانها اخت الاجسام والطهارة
اعلم ان الحد مصاب الى الحدود والآن الاضافة عارضة ليست داخلية في حيزه
من اجل الاجزاء من جهة جعلها داخلية في حيزه **اشارة** الى الرسم ارجح ما ذكره الشيخ
رسم الرسم وحده ان يقال قل مولف من محولات لا يكون ذاتية باجمها او لا يكون
على ترتيبها الواجب زيادة تعريف الشيء والرسم منه تام بعيد التمييز عن كل ما يغاير
الرسم منه منه ما هو قيد التمييز عن بعض ما يغاير وقيل التام هو الذي يشمل على الذاتيات
والعرضيات والناقص اقتصاره على العرضيات وايضا منه جديدا وعلى الرسم
اي من منه ومنه في رسومنا لما في شرايط الجودة المساواة للرسم للبيان
بالنفس منه او على عاونه وربما لم يكن كل واحد من العرضيات مساويا واجمعها
لا يكون مساويا فيصير رسما كما يقال في رسم الخفاش انه الطائر الوجود وقول الشيخ
التي تحية جعلها بالاجتماع اشارة الى هذا المعنى والاشكال الذي اوردته الفاضل الشارح

الخطا في تعريف الاشياء
والاشياء في تعريف الخطا
والاشياء في تعريف الخطا

الرسوم **المقدمة** الى اصناف هذه اصول علمية تتعلق بالحدود والرسوم من
كما جادل ويستوي واما في ذلك الكتاب بالوضع والموضع كل حكم شيع
عنه احكام اخرى يمكن ان يحمل كل واحد منها مقدمة من هذه الاصول لا يتصل بالالفاظ ومنها
ما يتعلق بالمعاني وقدم المواضع اللفظية **قوله** من التبع الخ يريد بالحدود والالفاظ
الشارة مطلقا واللفظ الجازي والمتمار بما يطلق على غير ما وضع له تعريفه يقتضي
العدول عنه الى الغير من شدة ونبته او امر عقلي او غير ذلك وتباينها الحقيقة ونحوها
بان ذلك لا يطلق في الجازي يكون مستورا وربما لا تلاحظ الحقيقة فيه وفي الاستعارة
مستبعد او لا حظ كون ذلك لا يطلق ليس يقتضي فالجازي في المفردات كما طلاق
النور على الهداية والنظر على الفكر وفي المركبات كقوله تعدوا سبل القرية والمستعارة
في المفردات كذيت السرجان على الصبح الاول وفي المركبات كقوله تعدوا سبل القرية والمستعارة
جناحك والالفاظ الغريبة هي التي لا يكون استعمالها مشهورا ويكون يجب قوم
قوم وتباينها المعادة والوحشية هي التي تشمل على تركيب تنيف الطبع عنه وتباينها
العذبة واذا اجتمع الغرابة والوحشية في لفظ فحدث جدافا استعمالا مثال هذه الالفاظ
في التعريفات تقع لانها تحتاج الى كشف وبيان فيلزم احتياج القول الشارح الى
قول شارح اخر والالفاظ ان صفة هي التي تعبر عن المقصود صريحا وتزيل الاشتباه
عما يكون في موضعه وتباينها الموهمة او المعقدة وفي بعض النسخ بدل المعقدة المقعد
اي بين الركائز العينية والتمثلية المفردة التي تعدل بالذمن عن فهم المعنى الى اللفظ
في اللفظ **قوله** فان التوابع قد تميزت ذلك في المفردات وقد تميزت ذلك في المركبات
وذلك لان اللفظ في المعاني ربما يترك اشياء لم يدركها واضع لفظه او يترك
تركيب يحتاج اليه لم يسهل لوضوح لفظه فلم يضع لها اسما ويحتاج الناظر الى ان
يعبر عنها فيضطر الى وضع اللفظ بازائها او انما شرط المناسبة في الانشغال
عن المعاني الاصلية الى غير ما بسبب المناسبة كالمجاز والاستعارة والتشبيه
غير ما يربط في جميع اللغات فالتمسح لفظا على هذا الوجه لا يكون خارجا عن مد
اللغة ومثال الخمرات في المفردات العقل والنفس وفي المركبات التماسك والاستقرار
وقد يسهل ذلك هذه هي المواضع المعينة فيها تعريف الشيء بما يسهل في المعرفة

الاشياء في تعريف الخطا
والاشياء في تعريف الخطا
والاشياء في تعريف الخطا

ان لا يلاحظ لفظا
الاشياء في تعريف الخطا
والاشياء في تعريف الخطا

المعروف في تعريف الاشياء
والاشياء في تعريف الخطا
والاشياء في تعريف الخطا

الاشياء في تعريف الخطا
والاشياء في تعريف الخطا
والاشياء في تعريف الخطا

والجمله ثم بما هو اخص ثم بنفسه ثم بالابواب الالهية اما بترتيب واحدة ومودود ظاهر او
بترتيب واحد ومودود خفي وجميع ذلك روي على الترتيب المذكور فالترتيب بالمساوي
روي لانه لا يبينه المطر وبالاخص اروا منه لانه بعد منه عن الالفه ونفس الشيء اروا منه
لان الماضي يمكن ان يصير اقدم معرفة في بعض الصور فيعرف به ولا يتصور ذلك في
الشيء والدور في اروا منه لان الاول يقتضي ان يكون للشيء على نفسه تقديم واحد والثاني
يقتضي ان يكون له تقديم يست فوق واحدة والدور الظاهر اشنع والحق اروا منه
الحقيقة والاشياء المذكورة في المتن وقد اورد في مثال التعريف بالمساوي تعريف الزوج
بانه ليس بغيره والزوج يقابل الفرد تقابل التضاد بحسب الشهرة وتقابل العدم والملكة
بحسب الحقيقة فتعريفه بتعريف بالمساوي بحسب الشهرة ومودود الاشياء وتعريف دورى
بحسب الحقيقة لان العدم يعرف بالملكة فتعريف الملكة بتعريف دورى **قوله** وقد يكرر
المكرر قد يقع للمحدود في الحد وقد يقع لبعض اجزائه وايضا قد يقع بحسب الحاجة
اليه وقد يقع بحسب الضرورة وقد يقع لا بحسبها والردي ياشتمل على تكرار لاجل
ولا ضرورة فيه فمثال ما تكرر المحدود في الحد ان الانسان حيوان بشري ومثال ما تكرر الحد
او بعض اجزائه ما ذكره في شرح في تعريف العدد والانسان والمكرر بحسب الحاجة كما يكون
في الجواب عن سؤال شتمل على تكرار كرسى لسان عن حد الانسان الحيوان مثلا ويحتاج الى
جوابه الى ايراد حد يما يقع فيه تكرار بحسب الحاجة ونحوه في شرح بالنظر الى السؤال فيقول
السؤال بحسب الضرورة كما يقع في حدود بعض المركبات والاشياء في المركبات
التي يقع في حدودها تكرار في تركيب عن الشيء وعن عرض ذاتي له فيتعين الشهرة في حده
ومرة في حده في الذات الذي يشتمل حده على ذكر موهبة ضرورة كما مر ومثال المشهور
هنا الالف الالف فان الالف لا يمكن ان يحد الالف ذكر الالف لان الالف
تغير تحقن الالف لا يغير تميزت والالف هنا غير الالف الذي يقال في صفته
الالف حين يقال الرجل الالف لان هذا عرض ذاتي بخلاف ذلك فلو قيل في تفسير
الالف هنا انه الالف ذو تغير او ذو تغير في الالف فليكن قولنا
الف الالف شتملا على تكرار الالف فيه لان معناه الف هو الف ذو تغير وعلى ان
لا يجوز ان يكون الالف ذو تغير في الالف لان الالف لا يكون له الف فضلا

المعروف في تعريف الاشياء
والاشياء في تعريف الخطا
والاشياء في تعريف الخطا

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, written in a cursive style.

فإن التركيب الجزئي ثلثه وإنما قال واصفاً التركيب الجزئي دم قبل وأنواعه نظر إلى
المواد وذلك لما أن قسماً طلع الشمس مستكراً لوجودها لها وأولها إذا كانت الشمس
طالعة فالهنا موجود ولم يتغير ما به الجزئي في قولنا عن خبرية المتبعة وقد تغير عن التركيب
بالحل والوضع فاذن هذه الأمور لا يدخلها في تحصيل مايات الجار المتبعة فليت
بفضل البطل على اعراض طبعها بحج ما يقتضيه احوالها الخارجية بوجهين خبرية فبصيرة
اضافاً وأما إذا نظرنا إلى الصور فلا شك أنه في الحمل والشرط نوعان تحت الجزئي
وكذلك المتصل والمنفصل تحت الشرطي ونحن ينبغي أن نحل للاصناف في قوله على اللغوي
دون الاصطلاح **قوله** ادما لا ما عدم الحمل فيه اعني السالبة تسمى ايضاً حليلاً لأن
الاعدام قد تلحق بالملكيات في بعض احكامها **قوله** والثاني اما المتصل فتحت
لأنه يسمى شرطياً بحج اللزوم العربية ط وأما المنفصل فلي بطلانه يشاكل في التركيب وايضاً
جهة الشرطية تسمى تعليق احد الطرفين بالآخر وهو موجود في كليهما على السواء فذلك سمي
شرطيين وهو ما يكون وذلك لانقطاع تعليق الصدق والكذب بهما
حال كونهما جزئين من شرطى وجوب تعلقهما بالمؤلف **قوله** وهذا يسمى
انما تسمى المتصل وضعياً لانه يشتمل على وضع المقدم المستلزم للتالي فان الشرط فيه لا يضي
الشك في المقدم كاذب اليه قوم بل يقتضي اتقان الحكم بوضعه قطعاً وباتى الفصل في
عن الشرح الى الايجاب المحال ليس من شرط موضوع القضية ان يكون موجوداً
في الاعيان فانما حكم على موضوعات ليست بموجودة في الاعيان احكاماً ما يجابيه فضلاً
عن السلبية كما على اشكال منسبة تم حكم بوجودها ولان لا يكون موجوداً في الاعيان
فانما حكم على موضوعات بموجودة كالعالم وما فيه بل من شرط ان يكون متمثل في الذن
مفروضاً ما بالفاعل قولنا فانه ينبغي ان نعرض في الذن انما بالفاعل فقط ثم اذا
حكمنا عليه بانه كذا او ليس كذا افلننا زبديان هذا الحكم حاصل في وقت معين وغير معين
او في جميع الاوقات ولان حاصل من حيث لا يعبر فيه توقيفاً اصلاً حتى لو اردنا ان
نؤثره لكنا قد خالفنا مقتضى ذلك الحكم ولا زبديان ايضاً انه حاصل شرطاً وقيداً مثلاً
بشرط كونه انساناً او غير ذلك ولان حاصل من حيث لا يعبر فيه شرطاً اصلاً حتى لو
اردنا ان نقيده بشرط لكنا قد خالفنا مقتضى ذلك الحكم بل زبديان الحكم حاصل قطعاً من

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, written diagonally across the lower half of the page. The text is dense and appears to be a list or a series of entries, possibly related to the botanical or geographical subjects mentioned in the header.

والثالث يمينها الشرطي

[illegible]

المصل شال السرطى المصل فو لنا اذ وقع صط على صحن من مئرا زين كانت الخا بر من الزوايا مسل له

جس

[illegible]

حيث يتحمل اقترانه بالتوقيت والتأقيد والتأقيد ولنا ان نلحق بهما
 من ذلك فمير سلب اقترانه برخصا يرتفع عنه ذلك لاحتمال العالم جميعا اما قبل الاحتمال
 فهو محذور عن جميع ذلك فلهذا هو معلوم مجرد الحكم بالايجاب كان او بالسلب
 والايجاب لا اتصال قد يكون بلزوم كما في قولنا ان كانت الشمس طلعت فلهذا
 موجود وقد يكون باتفاق قولنا ان طلعت الشمس في الغارينق ويشملها الصحة المطلقة
 فالايجاب في المنفصلة هو الحكم بوجود لزوم التالي للمقدم وصحة اياه ان لم يكن المزوم
 معلوما والاتفاق سواء كان محلا واحدا من المقدم والتالي موجبة او سالبة من غير تعيد
 لا تقيد او توقيت ولا توقيت والسلب فيها هو الحكم بلا وجود هذا اللزوم او الصحة
 كذلك والايجاب في المنفصلة هو الحكم بوجود الانفصال والعاديين اجزاها والسلب
 هو الحكم بلا وجوده سواء كان اجزا او موجبة او سالبة او مخلطة منهما واجزا المنفصلة لا
 ان يسبق مقدما وتاليا وان نعت كان بخار او ذلك لانها غير متميزة بالطبع بالذات
 في تقدم انهما اتفق ولانها يجوز ان يكون فوق اثنين ولذلك ذكر الشيخ التسمية
 في المنفصلة دون المنفصلة **الاشارة** الى الخصوص والاحتمال والهراد كانت القضية
 حملية وموضوعها شيء جزئي بحيث مخصوصه اما موجبة واما سالبة مثل قولنا زيد كات
 زيد وليس كات **الاجابة** جميع ذلك ظاهر **والاشارة** وان كان ثانيا بين ان الحكم في البعض
 ولم يتعرض للباقى **الاجابة** فقول الحكم على البعض لا ينافي في الحكم على الشك في بعض الناس
 حيوان كما ان كلمة حيوان بل الحكم الكلي يصدق مع الجزئي ولا ينكسر ولذلك كان الجزئي
 اعم صدق من الكلي وقد نسبوا الى البعض لا واما ان يخصص البعض بالحكم يدل على كون الثاني
 محلا والافلا فائدة للتخصيص ذلك ظن لا يجب ان يحكم على اشياء انما الواجب
 ان يحكم على ما يدل الكلام عليه بالقطع دون ما يحكمه والحاصل ان قضية المحصورة الجزئية
 يدل على الحكم الجزئي بالقطع مع الاحتمال للكلي ان لم يتعرض للباقى ومع عدم احتماله
 ان تعرض وذكر ان الباقي بخلافه **والاجابة** واما سالبه **الاجابة** اما قولنا البعض الناس
 كات فهو صيغة مطابقة للسلب الجزئي فحملة لان يصدق معها السلب الكلي كما هو واما
 قولنا ليس كل انسان كات فهو صيغة للسلب عن الكل لا للسلب الكلي ولا للسلب
 الجزئي اعني انه يدل على سلب الكتابة عن جميع الناس لا عن كل واحد منهم ولا عن بعضهم

[illegible]

تكونا ليس كل الناس كما تبا وليس
بعض الناس كما تبا فان فوائدا واحد
وليست ايمان في السلب م

ويجوز أن يصدق معه أما السبب الكلي وأما السبب الجزئي ولا يمكن أن يخلو عنهما معا
في نفس الامر لكن إذا صدق السبب الكلي صدق الجزئي من غير عكس الجزئي صادق معه
معه دائما دون الكلي والمآصل أن هذه الصيغة تسلم السبب الجزئي قطعا وتجعل
السبب الكلي كما كانت الصيغة الأولى من غير تفاوت هذا معنى قوله فان نحو اما واحد
وليسا يعان في السبب فغوى الكلام سوما منهم منه على سبيل القطع سوادل عليه بالوضع
او بالعقل **قوله** واعلم ان الخ قد ذكرنا ان المعاني الاصلية التي سماها طبائع فانها
من حيث هي ليست بكليّة ولا جزئية ولا عامّة ولا خاصّة ولا كثيرة ولا واحدة
وانما يصير شيئا من ذلك بانضاف لاحق اليها يخصها به فلاح تلك الطبائع
اما ان يحكم عليها من حيث هي او يحكم عليها مع لاحق يقتضي نوع الحكم او تخصيصه مع
لاحق يجعلها واحدا تخصها ايضا ويصل من الاول قضية ممتدة ومن الثاني محصورة كلية
او جزئية ومن الثالث محصورة والالف والكلام يدل بالاشراك على الاول والثلة
اما على العموم وتسمى لام الاستغراق كما في قولنا الانسان حيوان اي كل انسان حي
محصورة كلية واما على تعيين الطبيعة كما في قولنا الانسان عام ونوع او قولنا الانسان
مواضعك وهي ممتدة واما على التخصيص وتسمى لام العهد كما في قولنا قال الشيخ وسي
محصورة وباقي الفصل ظاهر **اشارة** الى حكم الممثل الحكم في الممتدة على الطبيعة المجردة
المذكورة فصيغة القضية لا يدل بالوضع على كلية الحكم ولا على جزئية بل يجعل كل واحد
منهما ولا يخفى في نفس الامر عنهما كما خفي في السبب عن الكل لكن الكلية منهما يسلم
الجزئية من غير عكس فالجزئية صادقة في كل حال والكلية باقية على الاحتمال فاذا في غوى القضية
الحكم على البعض بالوضع كما كان في المحصورتين الجزئيتين وهذا هو السبب لكونها في قوة الجزئية
وانما قيل في قولها لانها ليست مدل بالوضع على ذلك بل بالعقل والغافل الذي علم
بان دلالة الاكراه موجهة في العلوم فقد اضط الى ان حكم بان هذه الدلالة لا لاي
الانزاع والغافل الكتاب بظاهرة وما بين ان المهمة في قوة الجزئية وكانت الخصا
بما لا يعقد بها في العلوم فاذا انقضيا المهمة في المحصورات الاربعة **اشارة** الى
الشرطيات التي حصر الشرطيات واسماها لا يتعلق بحال اجزاها في الحصر والاسمال
بل بحال الاتصال والانفصال فان الحكم بتعيم ثبوتها او تخصيصه يقتضي الحصر والحكم المجرد

[illegible]

واما بالاوليات ايضا فتدبر فيها السالك
 فاك اذا قلت كل كانت الشمس طالقة فلها موجودا
 قلت دائما امان يكون في العدم واما اذا قلت ليس
 قد صحت في كل المحل الجيب طالقة فالليز موجود
 البية اذا كانت الشمس طالقة فالليز موجود
 ليس البية امان يكون فيها موجودا

[illegible]

من غير بيان تخصيص او تعميم يقتضي الاحمال وتبين الحكم حال لا يقبل الشك في مقتضى الخصوص
واما تخصيص ذلك على التفصيل فبان بتول كليات الحكم الايجابى في المقصلة اللزومية ليست تكسر
مرات الوضع بل يحصل التالى عند وضع المقدم في جميع اوقات الوضع ولا بذلك وجدهل
وتعميم الاحوال التى يمكن فرضها مع وضع المقدم فانما اذا قلنا كلما كان زيد يكتب فيه
تمحرك فلسنا ندسب فيه ان هذه الصيغة انما يحصل في مرات غير معدودة بل يريد انما
انما يحصل في جميع اوقات الكتابة ولا تستمر عليها ايضا بل زديع ذلك ان كل حال
يمكن ان فرض مع كونه كتابا مثل كونه قايما او قادا او كون الشمس لامة او كون الحمار
تاسقا وغير ذلك مما لا يتانى فان حركة اليد حاصل مع الكتابة في جميع تلك الاحوال
بشرط كون تلك الاحوال ممكنة مع وضع الكتابة فاذا كانت كلياته هذا فخرية ان يكون
بعض الاحوال من غير تعرض لباقيها ومثال ما يخفى بعض الاحوال قولنا قد يكون اذا كان
يذا حيوانا فهو انسان فان ذلك يلزم حال كونه ناطقا ودون سائر الاحوال السالبة
اغنى لازمة السلب لاسالبة اللزوم على قياس ذلك في البابين واما سالبة اللزوم
فان لا يكون اللزوم الايجابى اما الكللى او الجزئى صادقا بل الصادق اما ايجاب من غير
لزوم او سلب بحسب ما يقتضيه التقابل واما كليات الحكم الايجابى في الاتفاق ففى تعميم
اوقات صدق التالى مع صدق المقدم قطعا بالاتفاق من غير استلزام المقدم التالى
وجزئيا بتخصيصها وكليات الحكم السلبى اغنى اتفاق السلب لاسبب الاتفاق وبى ان
لا يكون التالى صادقا مع المقدم فى شئ من الاوقات اتفاقا من غير لزوم وجزئيا
على قياسه وقس سلب الاتفاق على سلب اللزوم واما الاحمال فى جميع ذلك فترك
التعميم والتخصيص والخصوص على قياسه واعلم ان وجود الحكم فى الاتفاقيات متعذر
واما كليات الحكم الايجابى فى المقصلة فوجود التعايد في جميع الاوقات والاحوال وذلك
انما يكون لكون اجزائها متغايرة بالذات وجزئية كونه التعايد في بعض الاوقات
والاحوال كما يكون مثلا بين الرايد والناقص في حال لا يكون للتساوى وجه وسائر
الاحوال واحمال على قياس ذلك واما سلب التعايد فقد يقتضى ما صدق بالاجزاء معا
او كذبا معا وصدق بعضها وكذب البعض من غير ان تقتضى صدق هذا والكذب ذاك
ولا كذب ذاك صدق هذا فكذا ما يقتضيه المنظر في صورها دون موادها وصيغتها كل واحد

This image shows a blank, aged, cream-colored page, likely an endpaper or flyleaf of a book. The paper has a slightly textured appearance with some minor discoloration and small dark spots, possibly due to age or handling. The left edge of the page shows the binding of the book, with some visible stitching or glue. There is no text or other markings on the page.

هذا هو السلب على الربط
فان السلب على الربط
هو السلب على الربط
فان السلب على الربط
هو السلب على الربط

منها على ما ذكر في الكتاب اشارة الى التركيب الشرطيات من الحيات
قد ذكرنا ان المركبات من المفردات هي الحيات والمركبات بعد التركيب الاول
من المركبات هي الشرطيات فبحسب ان محل الشرطيات الى المركبات الاولى قبل
اغلاقها الى المفردات واما الحيات فانهما محل الى المفردات لا غير والفاظ الحكماء
غنية عن الشرح اشارة الى العدول والتحصيل وربما كان التركيب من حروف سلب
من غيره كمن يقول زيد سو غير بصير لما كانت الدلالة او لا على الامور البشوية و
توسطها على الامور الغير البشوية كان من الواجب اذا قصدنا الدلالة على امور
غير بشوية ان يورد الالفاظ البشوية ويعدل عنها بادوات السلب الى تلك الامور
التي هي غير بشوية فان كان من حق تلك الامور ان يدل عليها بالفاظ مؤلفة كالا
فليصف اداة السلب الى تلك الاقوال كما قر في القضايا السالبة والموجبة وان كان
من جهة ان يدل عليها بالفاظ مفردة فليترك اداة السلب مع المفردات البشوية
التي يتا بها كقولنا لا بصير او غير بصير بازاء البصير في الاسماء واما صرح ولا يصح بازاء
صح ويصح في الافعال ويكون حكم تلك المركبات حكم المفردات وهي التي لم يمتدولة
ومثلا لها الحيات عن اداة السلب بازاءها محصلة وبسيطة ولما استمر هذا القول
استعمل التركيب في غير البشويات ايضا كاللا اعم ولا يزال على قاي من البشويات
ومعنى غير البصير اعم ومعنى اعم منه ولما كان البعض لا يعلم المقابلة
للمركبات اشياء محصلة في اللغات كاللحي والسكون والكسوت ودون البعض
وكان السلب في العبارة عنها متساوية فاصطاح بعضهم على اطلاق تلك الالفاظ
اعني المعدولة في الدلالة على الاعداد واجراها بعضهم على ان يقتضيه لا عباء العقلي من
اطلاقها على ما يقابل المحصلة مطعفا فكان غير البصير يدل على الاعم عند الطائفة الاولى
وعلى كل ما ليس بصير اي شئ كان عند الاخرى واتخذ بعض المنطقيين هذا التسارع موضع
بحث في هذا العلم وبالحكمة لا يريد ان اللفظ المعدول لما كان بازاء اللفظ
المفرد كان حكمه حكمه في التركيب ولما كان ايجاب الشرطية وسلبها بحسب ثبوت
الاتصال او العناد فيها لا يجب كون اجزاها موجبة او سالبة فكذلك سلبها كونه
القضية ايجابية اذا كانت حكمة بثبوت المحول المعدول للموضوع وسلبية اذا كانت

والمركبات من المفردات
هي الشرطيات فبحسب
ان محل الشرطيات الى
المركبات الاولى قبل
اغلاقها الى المفردات

هذا هو السلب على الربط
فان السلب على الربط
هو السلب على الربط
فان السلب على الربط
هو السلب على الربط

حكمة بغيره عنه قوله ويجب ان يعلم ان حق كل قضية الى قوله سلبا بشرط
لا يرتبط به اجزا القضية بعضها بعض فان الايجاب والسلب متعلقان بثبوت
الارتباط وفيه ليحقق من ذلك الفرق بين السلب والعدول واعلم ان الارتباط
المعنى اداة لان معناه انما يحصل في اجزا القضية الا انها قد تغير عنها تارة بصيغة اعم
كما يقال زيد سو كات و قد تغير عنها تارة بصيغة تامة كما يقال زيد يود جادو
كاتا ويحرف تارة في بعض اللغات كما يقال زيد كات والكلمات قد تشمل عليها
ولذلك يرتبط لذا انها غير ما كات ولا يحتاج معها الى رابط اخر كما في قولنا قال زيد
كذلك الاسماء المشتقة عنها اذا وقعت موقفا فالتضام الحياتية عنها انا ما يطبع
واما بالانف ثمانية والمشتقة عليها مغايرة للموضوع والمجول ثمانية والفاضل الشارح
اعترض على الشيخ بان قال الحكماء يقتضي الارتباط بغيره لانه اذا مومن الاسماء
فقطه وحقه ان يقال زيد سو كات ليس يصح بل انما يصح ذلك في الاسماء الباشوية
وقد سمي في هذا الاعتراض لان الفعل انما يرتبط لذاته بفاعله دون ما عداه والى على ان
الفعل في العربية فهو لا يرتبط لذاته باسم متقدمه في حال من الاحوال كالمتدا وغيره فان
يحتاج في ان يرتبط بالمتدا اذا تعلل الى رابط اخر غير التي تشمل عليها نفسه وكيف
لا ونرى في سلك موقع اسم جاد فلو كان يدل زيد كات زيد كات مثلا حتى يكون
المجول هو الفعل نفسه لكان ايضا حجت ان يقال زيد سو كات لان اسناد كات
الى زيد المتقدم عليه ليس اسناد الفعل الى فاعله الذي يرتبط لذاته به بل هو اسناد الخبر
الى المتدا او الفعل من منع فاعله بمنزلة خبر مفرد مرتبط على متدا برابط غير ما يرتبط
الفعل بفاعله فاذا اخرج اراد ان الارتباط اذا اجتمعت بين الفرق بين السالبة
والموجبة المعدولة لان ادوات السلب ان قدمت اقتضت رفع الربط فصارت القضية
سالبة وان تأخرت جعلها الربط جزا من المجول فصارت معدولة وان اضرعت وتخلل
الربط بينهما صارت سالبة معدولة واما في الثانية فالفرق بينهما ايجابية او سالبة
ان وقع على ما يرا لادائين كما يقال في اختصاص بين السلب وغيره العدول
يسمى معدولة اقول بعضهم يسمون هذه القضية معدولة منسوبة الى المعدول الذي هو المفرد
وقد تغير ذلك في جانب الموضوع ايضا وذلك كقولنا لا غير البصير الى ان القضية

هذا هو السلب على الربط
فان السلب على الربط
هو السلب على الربط
فان السلب على الربط
هو السلب على الربط

فاما ان المعدول على العلم المتكلم او
على غير شي يكون غير تاما يدل على الاتي بعم
كل فائدة البصر ان يكون في طبعه او ما هو
من ذلك فليس يرتفع

المنطق ان يضع ان السلب اذا كان
الربط او كان مربوطا كيف كان فان
التصديق انما هو صادق كانت او كانت
فان الاثبات لا يمكن الا على شي
وجود او حيث عليه الحكم شي
واما النفي فيجب ان يكون غير ثابت
غير ثابت واجبا وغير واجبا

المعدول اذا اطلقت فم عنهما معدولة المحول وبه انما يقيد الموضوع وقد قيل
في هذا الصنف عدم الالتباس بالسلبه بخلاف الاول **والثاني** وايضا لا قد ذكرنا
في ان المعدول غير البصر يطبق على عدم الملكة كالا على ما ليس بصير اي شي كان وكان
في اطلاق عدم الملكات على معانيها ايضا بخلاف بعد الاتفاق على تفسير عدم
عدم شي عن موضوع من شانه ان يصيب بذلك الشيء فذهب بعضهم الى ان الموضوع
المذكور هو موضوع نحوي والا على ما يطبق الا على من كان من شانه ان يكون بصيرا من
اشخاص الحيوانات وبعضهم الى انه موضوع نوعي او جنسي والا على ما يطبق مع ذلك على
الملك الذي ليس من شانه شخصه ان يكون بصيرا لكن من شانه نوعه ذلك وعلى فائدة
البصر من الحيوانات طبعا كالعقرب والحد الذي ليس من شانه نوعيهما ان يكونا بصيرا
لكن من شانه جنسهما ذلك فالذين يحلون المعدول على عدم الملكة يطلقونه على احد
المعاني واما الذين يحلون على ما يقابل المحصل فيطبقونه عليها وعلى ما هو اعم منها كما في
مثلا وبالحكمة على ما ليس بصير مطلقا والشخص بين ان هذا البحث لا يتعلق بالمنطق بل ببحث
نحوي يمكن ان يختلف بحسب اختلاف اللغات والاصطلاحات **والثاني** ولما
يلزم ان يبريد بيان ما يلزم المنطق في هذا الموضوع وسوينا ان الفرق بين المعدول والسلب
بحسب اللفظ وبحسب المعنى اما بحسب اللفظ فتقدم الربط على السلب وتاخر عنه كما
وقد افاد بولس او كان مربوطا بها كيف كان ان لا اعتبار في المعدول انما هو ارتباط
بحسب السلب بالربط على الموضوع سواء اخرج عن الربط كما في لغة العرب
او تقدم عليها كما في لغة الفرس كما في لغة الفرس في قولهم زيد بائناست واما بحسب المعنى
فبان موضوع الموجه معدول كانت او لم تكن يجب ان يكون شيئا تاما عندهم حكم
بالايجاب عليه وموضوع السالبة لا يجب ان يكون كذلك وذلك لان غير الثابت
لا يصح ان يستلزم شي ويصح ان ينفي عنه كزيد المعدول فانه لا يصح ان يقال له حي ويصح ان
يقال له ليس بحي لانه ليس بوجوده فلا يكون حيا وذلك لثبوت الايجاب ان يكون
خارجا فقط او ذمها فقط كما لم يكن شيئا تاما محتملا لمجموع اقسام الثبوت غير خاص
شي منها واما موضوع السالبة فيوزان يكون شيئا ويجوز ان يكون عدسيا سواء كان
ممكن الثبوت او مشعرا والسالبة اعم تاولا للموضوع من الموجهه ولا جدل ذلك يكون السالبة

البيضة

البيضة اعم من الموجهه المعدولة اذا كانت ركبا في الخارج وكذلك السالبة المعدولة من الموجهه
البيضة والاعتراضات التي اوردها الفاضل الشارح على ذلك لما لم يكن قادرا على هذا البيا
من كانت معارضات وحججا مبتدئا على اصول غير متفرقة وكان الاشتغال بها بما يودي
الى الاطباب ولا يخفى في يد فائدة اعتراضها **الاشارة** الى القضايا الشرطية التي
لما كانت الشرطيات مولفه من قضائيا لا من مفردات وكانت القضايا ثلثا محتملة ومفصلة
ومفصلة والواقعة منها في كل شرطية ثلثان فيا ليد كل شرطية متصلة كانت او
بشرط ان يكون المفصلة ايضا ذات جزئين انما يمكن ان تقع على ستة اوجه ثلثها متصلة
الاخر اولى التي تكون من حليتين او من متصلتين او من منفصلتين وثلاثة محتملة الاخر اولى التي
كون من جملة ومفصلة او من جملة ومفصلة او من منفصلة ومفصلة وكل واحد من الثلاثة
الاخره تقع في المتصلة وحدها على وجهين تعاكسين في الترتيب لاختلاف حال جزئيهما
فيكون ثلثا ليد المتصلة تسعة اوجه وثلثا ليد المتصلة تسعة اوجه امثلة المتصلات و
من حليتين كقولنا اذا كانت الشمس طالقتها فلها ربيع او من متصلتين كقولنا ان كان
اذا كانت الشمس طالقتها فلها ربيع او من متصلتين كقولنا ان كان
ومن منفصلتين كقولنا ان كان العدد اما زوجا او فردا فقد اكلوا كذا ما زوجا او فردا
ومن حلية ومنفصلة كقولنا ان كانت الشمس على النهار فاذا كانت الشمس طالقتها فلها ربيع
موجود ومن عكسها كقولنا ذلك ومن حلية ومنفصلة كقولنا ان كان الشيء ذا عدد
اما زوجا واما فردا ومن عكسها ومن منفصلة ومن منفصلة كقولنا ان كان اذا كانت
طالقتها فلها ربيع او من متصلتين كقولنا ان كان العدد اما زوجا واما فردا واما ان
امثلة المتصلات ومن حليتين كقولنا العدد اما زوجا واما فردا ومن متصلتين كقولنا
اما ان يكون ان كانت الشمس طالقتها فلها ربيع او من متصلتين كقولنا ان كان
فان قيل موجود ومن منفصلتين كقولنا اما ان يكون العدد اما زوجا واما فردا واما ان
يكون اما زوجا واما منفصلا بمقتضى ومن حلية ومنفصلة كقولنا اما ان يكون الشمس
على لوجود النهار واما ان يكون اذا طلعت الشمس فلها ربيع او من حلية ومنفصلة
كقولنا اما ان يكون الشيء واحدا واما ان يكون ذا عدد واما زوجا واما فردا ومن منفصلة
ومن منفصلة كقولنا اما ان يكون اذا كان المعدول فردا فهو زوج واما ان يكون المعدول

اعلم ان المتصلات والمنفصلات من الشرطيات
تكون بولف من حليات
ومن شرطيات
من شرطيات

بما هو في الحقيقة
منه في الحقيقة
بما هو في الحقيقة
منه في الحقيقة

والعناد ويكون في قوة الشرائط ومعناها لا يكون الهنا موجودا الآن يكون الشمس
طالعة وهي من المصطلحات في قوة قولنا كل كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة
ومن المصطلحات في قوة قولنا اما ان لا يكون النهار موجودا واما ان يكون الشمس طالعة
قبل والاخر اقرب لانه لا يغير اثرها **قوله** ونقول الخ وهذه ايضا من المحرفات
وكل حرف في زوج المربع اي حرفه يكون زوجا وليس كل حرف زوج فهو زوج لان
من الحروف في الزوج العشرة مثلا يكون حرفها زوجا ولا يكون حرفها زوجا
عن ان يكون زوجا وكذلك القول في الافراد حرفها فالتقضية المذكورة في قوة
منفصلة ما نفع الخلو امان لا يكون زوج المربع واما ان لا يكون فردا وذلك لان
الشيء الواحد لا يكون زوج المربع وفردا معا وقد يكون لافرادا معا وشال اخر
لا يكون زيد كاتبا وسواكن اليد فانه في قوة قولنا امان لا يكون كاتبا واما ان
لا يكون ساكن اليد لا يكون كاتبا وسواكن اليد معا ويمكن ان يكون غير كاتبا
وسواكن اليد كانه في حال الرمي مثلا **الاشارة** الى شروط القضية ما لا يذكر في هذا الفصل
قوانين لا يحصل معنى القضية الى برعايتها ورعايتها اثباتا وهي ستة الاول حال
الاضافة وقد ذكرنا في الثاني في حال الوقت كما يقال القمر يخف ويلبرع في اي الاوقات
سوفانه ينقص بوقت توسط الارض بينه وبين الشمس الثالث حال المكان كيقال
السموات يسهل الصفر فيبرع في اي مكان سوفته قيل انه لا يعمل في الصقلا الجبل
حال الشرط وقد اورد مثالا وهو كل تحرك متغير الحاصل من حال الجوز والكل المتساوي
حال القوة والنقل قد ذكرنا مثالا وهذه الشرط قد يذكر في باب التناقض مضيا الى
شرطين آخرين كما في انشاء الله **المراد** في مواد القضايا باوجها
الى مواد القضايا بالآية ذنب الفاضل الشارح الى ان ما يشبه المحول في القضية
سواء كان يكونه محكوما به في القضية الشرطية كالمحول في الجملة او قولنا جرت العادة بان
يوصف نسبة التالي الى المتقدم بالوجوب والامكان والامتناع وان كانت لا يجرى في
نفس الامر عنها وليس ايضا في اعتبار هذه الامور فيها على ما يجرى في الجملة فائدة
بها وان كان في اللزوم والاتفاق يشبهان الضرورة والامكان من وجه وليس بعيد
عن الصواب ان يقال ما يشبه المحول هو الوصف الذي يوصف الموضوع به ويوضع

يجب ان ساعد في الحكم
الاضافة في قولنا القمر
الوقت والمكان وسواهما
تتبعه فيلزم ان يكون
الكل في حال القوة
فيلزم ان يكون في المعاني
لا يخلو المحول في القضية
او ما يشبهه

مع فانه نسبة المحول من حيث كونه وصفا للموضوع وبقاؤه بان المحول وصف محمول
عليه وهو وصف موضوع معه وكذلك الوصف نسبة الى الموضوع كما للمحلول نسبة في انما كان
من ان يكون اما واجبه او ممكنة او متشعبة ولا بد لنا في احوال الموضوعات من مراعاتها
فان القضية عنها ما يقتضي الفساد في ابواب العكس والقياسات المحلقة كما في بيان
واعلم ان نسبة المحول الى الموضوع عين نسبة الموضوع اليه والاولى هي المتعلقة بالمحكم دون
الثانية ولذلك اخضعت بالنظر اليها **قوله** سواء كانت موجبة او سالبة الا ان يشترط في
الثالثة المسماة بالوجوب والامكان والامتناع وسواء **قوله** ونعني بالماضي
نقول ونعني بالمادة مثلا الحالة التي للحيوان بالنسبة الى الانسان في نفس الامر التي يصيد
عليها لفظ الوجوب سواء نقول الانسان حيوان او نقول الانسان ليس حيوان فانا نعلم
يقينا ان تلك النسبة لا يتغير بهذا الايجاب والسلب وهي التي يعبر عنها بالوجوب
الحالين لوصفها بها وفي بعض النسخ يصدق عليها في الايجاب هذه الالفاظ الثلاثة
لوضحح بها والوجوبية ان الوجوب يصدق على قولنا الانسان حيوان حالة الايجاب
فانه حالة السلب يصير امتنا عاكذا كذلك الامتناع حالة السلب يصير وجوبا فبذلك
الالفاظ يصدق عليها حالة الايجاب فقط دون السلب واعلم ان المادة غير
الجمية والفرق بينهما ان المادة هي نسبة في نفس الامر والجمية هي ما ينهم ويصور غيرة النظر
في تلك القضية في نسبة محمولها الى موضوعها سواء لفظها بما اولم يتلفظا وسواء طابت
المادة اولم يطابق وذلك لانما اذا وجدنا قضية في شكل كل ج لا يمنع ان يكون ب
فانهم يتصورونه ان نسبة ب الى ج هي نسبة المسماة بالامكان في العام المتساوي للوجوب
والامكان المقتضى على ما نحن ذكره وليست تلك النسبة في نفس الامر شيئا فتمت ولا للوجوب
والامكان بل هي احد ما بالضرورة فاذن ظهر الفرق بين تلك النسبة في نفس الامر التي
هي المادة وبين ما ينهم ويتصور منها بحسب تعطيه العبارة من القضية التي هو الوجهة
الى جهات القضايا بالالفاظ في القضية يقابل التوجيه تقابل العموم والمكثرة وقد لفظت
في الموضوعات كما تعد السالبة في الجمليات فالملطقة هي التي بين فيها حكم الايجاب او
نقط من غير بيان شيء اخر من ضرورة او دونه او باقيا بلها والامكان تقابل الضرورة
في بعض الاوقات تقابل الدوام اذا عبره التوقيت والتعقيد بما عتبار الضرورة

بما هو في الحقيقة
منه في الحقيقة
بما هو في الحقيقة
منه في الحقيقة

في الاحوال الثلاثة
التي يحصل عليها في الايجاب
بوصحح بها

والفرق بين المطلقة والضرورية
الاطلاق وهي التي بين فيها حكم من غير بيان
من كونها في الجملة او في العموم
او على كل

الايجاب وضرورة السلب ولادوامهما فالضرورة والدوام يشلان الاول والثاني
 من الاقسام لانها مشتركان فيهما ويترقان بالايجاب والسلب وبقى الثالث متبعا
 لهما وقول الشيخ المطلقة العامة هي التي بين فيها حكم من غير بيان ضرورة او امكن ان يدوم
 او لا يدوم يوم انها تم الاربع فليس كذلك فانها من حيث بين فيها حكم انما يتناول
 ما يكون شتملا على حكم قد حصل بالفعل ولا يتناول ما يكون شتملا على حكم لم يحصل الا بالقوة
 فهي لا تعم المكنة من حيث هي مكنة وانما ذكر الشيخ سببا للاقسام لانها متبعا للمطلقة
 من حيث الاعتبار ولم يدخل جميعها تحتها من حيث العموم **قوله** وانما ان يكون الخ
 بهذه هي الامور التي يمكن ان يقيد بها القضية التي بين فيها حكم والمطلقة العامة انما يتناولها
 جميعا من حيث العموم ولم يذكر الامكان معها لانه ياتي بين الحكم فيها حاصل بالفعل
 مغاير للاطلاق من حيث العموم والاعتبار جميعا والضرورة اخفى من الدوام لان كل
 ضروري اعم مادامت الضرورة حاصلة ولا يتعكس اذن المحتمل ان يدوم في اتفاق
 من غير ضرورة ولذلك لما ذكر الضرورة بعد الدوام وقيد بالضرورة لئلا
 يكرر الضرورة وهي الحال عنهما بالوجود فانه لا يبقى بعد ما لا الوجود فقط والتمت
 لان الحاصل ان ضروري او غير ضروري او غير لازم او غير دائم **قوله** الضرورة
 الخ لما في من بيان الاطلاق وما يقابل شرح في بيان اقسام الضرورة فتبين الى
 مطلقة ومشروطة والمطلقة هي التي يكون الحكم فيها لم يزل ولا يزال من غير اشتراط
 وانما الضرورة بالدوام لكونه من لوازمها كما مر ثم قسم الشرط الى كون الحكم فيها
 مشروطا بادوام وجود ذات الموضوع واما بدوام وجود صفة التي وضعت منه
 واما بدوام كون المحمول نحو لادوام هذه لثمة هي المشروطة بما يشتمل عليها القضية واما ب
 وقت معين واما بحسب وقت غير معين وهذا من شرط ان يخرج عن القضية فكان
 قال في الشرط اماه اخل في القضية واما خارج عنها والداخل اماه متعلق بالموضوع واما
 بالمحتمل والمتعلق بالمحتمل واحد لانه ايضا وصف وليس ذات ياتين ذات الموضوع
 والخارج اماه بحسب وقت بعينه او لا بعينه في اقسام الضرورة ستة واحدة مطلقة
 مشروطة واعتبار هذه الاقسام في جاني الايجاب والسلب واحده مختلف الا
 في شرط المحتمل فانك اذا قلت زيد ليس كاتب مادام كاتب لم يصح بل انما يصح

انما هو في
 ضرورة او لا يدوم
 ضرورة او لا يدوم
 ضرورة او لا يدوم

فكم يكون على الاطلاق كقولنا تعالى موقوف
 يكون معلقة بشرط والشرط اما وجود الذات
 شئ من الانسان بالضرورة فيجب ان يكون
 ان لا يكون له في معنى الخ
 كما في على كقولنا في كقولنا
 الازدواج انما هو بحسب ما لا يكون
 كل سلب شئ من الايجاب واما دلالة
 الموضوع موقوف بما وضع عليه من
 تنبيه على ان الشرط الاول وضع فيه
 الذات على ان الشرط الاول وضع فيه
 وبين الشرط الاول وبينها وضع الذات
 الذات وهو الانسان وهو المتحرك كذا
 الذات وهو الذات وهو المتحرك كذا
 بعضه في الذات وهو المتحرك كذا
 وجوده في الذات وهو المتحرك كذا
 والسوا ذلك كذا كذا كذا
 معين كذا كذا كذا

اذا قل

اذا قلت مادام ليس كاتب وجب صيرت السلب خرا من المحتمل مكان القضية موجبة لا
 سائلة والناظر الكتاب ظاهرة والموضوع قد مر عن الوصف كالانسان وقد
 يتحرك كالمحرك والمحمول الذي يحل بشرط الوصف ضرورة محتمل ان يكون ضروريا ايضا
 مادام الذات موجودة ويحتمل ان لا يكون ضروريا في بعض اوقاته والاول اخل
 تحت المشروطة بحسب الذات فلما قيده في فواده منها فالشرط بالوصف مطلقا
 يشتمل الضروري بشرط الذات وان قيده بالضرورة الذاتية اخفى التسم الثاني وحل
 وهو المراد منها بالشرط بحسب الوصف والضرورة بشرط المحمول لا يخفى عنها قضية فعلية
 ابدافك اذا قلت ب فانه يكون بالضرورة ب حال كونه ب وضرورة ثمة
 عن الوجود لانه ب وسائر الضرورات متقدمة على الوجود موجبة اياه والضرورة
 تقع عليها بالالتزام والناظر في اعتبار هذه الضرورة ان يعلم ان القضية خالية
 عن سائر الضرورات مع كونها فعلية **قوله** والضرورة الخ الضرورة بالشرط الاول
 اعني بشرط وجود الذات تقع على ما يكون للذات وجود دائما وعلى ما لا يكون للذات
 وجود دائما والاول لسياوي الضرورة المطلقة في الدلالة وان كان مغاير لما في الا
 فان الشرط تباي شرط كان مغاير المطلقة بالاعتبار وانما يتساويان لان الحكم فيها
 حاصل لم يزل ولا يزال والثاني مبين لما بحسب الدلالة والاعتبار جميعا ثم هـ
 المشروطة بالشرط ان لم يقيد بلادوام الذات بل ترك كذا هي متساوية لثمة
 المطلقة تحتها فيما يشتركان في معنى اشتراك الاخص والاعم وذلك المعنى هو ثبوت
 الحكم في جميع اوقات وجود الذات فالاحص هو المطلقة التي بدوم ذاتها والاعم هو
 المشروطة المذكورة المحتملة لدوام الذات ولادوامها وان بقيت بلادوام الذات
 كانت هي والمطلقة يشتركان في معنى ثالث غيرهما اعم منها اشتراك احصين تحت اعم
 والمعنى المشترك في الذي هو اعم هو المشروطة المحتملة لدوام الذات ولادوامها وانما يكون
 ذلك اذا اشترط في المشروطة ان لا يكون للذات وجود دائما وعلى التمسك بين جميعا
 فما يشتركان فيه اعم الضرورة التي بحسب الذات مطلقا هي المراد في قولنا قضية ضرورة
 وهي التي تقبل الامكان الذاتي ويوجد في بعض النسخ بدل قوله اذا اشترط في المشروطة
 وعلى هذا التقدير يصير قوله ذلك بيان للاعم الذي يندرج فيه الاخص لا في الاخص

بشرط الاول ان كانت الاعيان غير الضرورية المطلقة
 التي لا تقتضي فيها شرط فبذلك يشتركان في اشتراك
 معنى اشتراك الاعيان الاخص والاشتراف
 تحت اعم اذا اشترط في المشروطة
 لا يكون للذات وجود دائما
 لا يكون للذات وجود دائما

ما في سطر الضميمة والحمد لله
من غير ضرورة فواضل
المطابقين في
العلم

تارة اخرى قوله واما سائر المعنى الاقسام الاربعه الباقية من الضرورىات فـ
المشروط بشرط وصف الموضوع على الوجه الذى لا يشمل الضرورى الذاتى وبشرط الجول
وبشرط الوقت المعين وبشرط الوقت الغير المعين ففى مع الدائم الغير الضرورى اقسام
المطلق الغير الضرورى وطهران هذه الضرورات لا يشمل الدوام المطلق الذى يكون
بحسب الذات لكون ذلك الدوام شاملا للضرورى الذاتى فالمطلق الغير الضرورى
نافيه اما ضرورة من غير دوام واما دوام من غير ضرورة وهذا المطلق انحصر من المطلق
العام الضرورى الذاتى واما بحيث هذه ايضا مطلقة لازمة ذكر فى التعليم الاول
ان القضايا اما مطلقة او ضرورة او ممكنة وهذه التسمية قد يمكن على وجهين احدهما ان يقال
القضية اما مطلقة واما بوجبه والوجهه اما ضرورية واما ممكنة وعلى هذا الوجه يكون
المطلقة هى العادة والثانى ان يقال القضية اما ان يكون الحكم فيها بالفعل او بالقوة و
فى الامكان وبما الفعل يكون اما بالضرورة او بالوجود الحالى عنها ويكون المطلقة بحسب
هذه التسمية الوجودية من غير ضرورة واثمثلة المطلقات فى التعليم الاول كانت متما
لكل واحد من التجارين فاجل هذا بين الاحتمالين اختلف اصحاب العلم الاول اجد
فى القضية المطلقة تماثرا فسطح وثمانى سطوس ومن يتبعها حملوا على العادة السالبة
للضرورة والاسكندر الافرويسى ومن يتبعها حملوا على الخاصة الحالية عنها
واما مثال الجمهور من المطلقين لا يفرقون بين الضرورى والدائم لان كل دائم كل
هو ضرورى فان ما بالضرورة فيه فان اتفق وتوحد فهو لا يمكن ان يدوم متساو ولا يتبع
الاشخاص التى وجدت وبالذاتى يوجد ما يمكن ان يوجد وقد بينا ان كل ضرورى
هو دائم فالضرورى والدائم متساويان فى الكمليات واما فى الجزئيات فقد يختلفان
كما مثل الشيخ فى الانسان الذى يتبين ان يكون بشرية ايضا من غير ضرورة والدائم
فيها يوم الضرورى وغيره والعلوم اما بحث عن الكمليات دون الجزئيات فذلك
لم يفرقوا بينهما اذ لا حاجة الى الفرق والشيخ قد فرق بينهما لان النظر فى المواد لا يتعلق
بالمطلق فالمطلق من حيث هو منطوق يلزمه اعتبار كل واحد منهما من حيث معنيهما
المختصان سواء تباينا فى موضوعاتهما او لم يتباينا ومن تخرج هؤلاء المظهر
ان الحكم الاتفاقي الحالى على الضرورة لا يكون حكما كقولنا بان كل علم كل هو ضرورى و

[illegible]

التي فيها تفرق في غير الله فقد
تجوزت الحظوظ وقد خيبت
كل نفس صابرة

[illegible]

ثانیاً یعنی
 ممکن و غیر ممکن
 ممکن از جنس الذر و التراب و
 و کما از جنس غیر ذر و التراب
 و بیوان ممکن و از جنس الکتاب
 و کما ممکن و شکل الکتاب
 بل ممکن و شکل الکتاب
 للکتاب

لم يبق غير الضرورية والذاتي وغيره فظنوه ضروريا دائما والشيخ رده عليهم بالوقت فيما
ليس ضروريين الذاتي وقت ما **قال** والقضايا الخارجة من سلبها لا تقسم الا بالضرورة
وهنا لم يذكر الدالة غير الضرورية لمهما وقد سماها هنا بالوجودية لانها يشتمل على
وجود من غير ضرورة ودام فالملطعة الخاصة اذا اشتملت على الدائمة غير الضرورية
يكون اعلم منها اذا لم يشتمل عليها ويعني ان لا يعقل عن هذا الاعتبار **قال** الخ لا
الامكان وضعه ولا بازا سلب المتناقض فالممكن بذلك المعنى يكون واقعا على الوجود
وعلى ما ليس بواجب ولا متنع ولا يقع على المنع الذي يتقابل وذلك اذا اعتبر معناه
في جانب الایجاب ثم يلزم اذا اعتبر في جانب السلب ان يقع ايضا على المنع و
على ما ليس بواجب ولا متنع وعلى الواجب فيصيرح الامكان متقابلا لكل واحد من
ضرورتی الجانبين ولما لم يزم وقوعه على ما ليس بواجب ولا متنع في حالتيه جميعا نقل
اليه فكان الاول الامكانا عاما وعاميا منسوب الى العامة والثاني خاصا وخاصيا
وكان هذا الامكان متقابلا للضرورتين جميعا فالامكان نفسه ليس هو نفس سلب الضرور
بل معنى يلازمه وذلك لتباين معنويهما واما الاعتراض على الشيخ بانه قال في الا
الاول انه لا يلزم سلب ضرورة العدم وهو المتناقض وانما قال الواجب ان
لا يلزم سلب ضرورة احد الجانبين فليس يتوجه وذلك لانه في المعنى الذي وضع
الامكان بازايا اوله لا المعنى الذي يقع الممكن عليه في جميع تصاريفه بعد ذلك الوضع
وايضا الامكان محسني من شأنه ان يدخل اما على الایجاب واما على السلب فعناء
من حيث هو وحده لا يلزم سلب المتناقض ثم ذلك المعنى ان يدخل على الایجاب
الممكن ان يكون غير متنع ان يكون وقابل ضرورة الایجاب ذكره ملازمه لضرورة
احد الجانبين بحسب ما يضاف اليه من الایجاب والسلب واما هو قبل الانضيار
فبازا سلب المتناقض فقط **وقال** وهذا الممكن الخ يريد ان الامكان الحاصل للمكان
بازا سلب الضرورة الذاتية عن الجانبين كان واقعا على سائر الضرورات
المشروطة **وقال** في هذا معنى ثالث للامكان وانما كثر وجهه استعماله
ليكثر وجهه استعماله يتقابل اعني الضرورة فهذا الامكان ما يقابل جميع الضرورات
الذاتية والوصفية والوقعية وموافق بهذا الاسم من المذكورين قبله لان الممكن

الممكنة العامة السلبية وان سلبت ضرورة سلبية في ملازم الممكنة العامة الالزامية و
 ان سلبت ما معاني ملازم الممكنة الخاصة والسالبة الممكنة ان كانت عامة اشتملت على الممكنة
 الخاصة والممكنة وان كانت خاصة كانت لوجهها ملازمة منسجمة كما في ذكره و
 سالبه الامكان فان سلبت العام في التي ملازم الضرورية المعقولة لممكن بذلك
 وان سلبت الخاص في ملازم ما يتردد من ضرورة الطرفين والسالبة الوجودية التي
 بلا دوام ملازمة منسجمة لوجهها وسالبة الوجود بلا دوام في التي ملازم ما يتردد من
 دوام الطرفين واما ان كان الوجود بلا ضرورة فالسالبة الوجودية لا ملازم لوجهها
 بل تقسمان دوام الطرفين الحالى عن الضرورة وسالبة الوجود الالزامي ملازم ما يتردد
 من ضرورة الالزام ودوام السلب وسالبة الوجود السلبى ملازم ما يتردد من
 ضرورة السلب ودوام الالزام **اشارة** الى بحث الكلية التي تحقق القضايا
 وتوحيدها فيهم من اجزاها وتوحيدها الى ما يتعلق بالموضوع والى ما يتعلق بالحوال
 وقد ذكر الشيخ من التسم الاوالة الحكم اثنان سلبيان وارتقاء لاجبائية فبالسلب
 مما انما انفي بقوله كل ج ككليه ج ولا يلزم الحكم الى الحكم المنطقي فان الكلية
 هي العموم ولا العقل وانما لم يذكر الحكم الطبيعي لانه قد يكون موضوعا وذلك في الهما
 وقد يكون خرا من الموضوع وذلك في الخصوصيات والمصورات وبما انه ان
 اخضع للاحق تخفى شخص كافي قولنا هذا الانسان كان موضوعا لموضوعه وان احد
 مع للاحق يقتضى عموم ووقوعه على الكثرة فليج انظر الى تلك الطبيعة من حيث
 يقع على الكثرة او منظر الى الكثرة من حيث تلك الطبيعة متولة عليها والاول هو الحكم
 العقلي والثاني ان كان حاصرا لموضوعه على ان يكون المراد كل واحد واحد
 مما يقال عليه او يوصف به كان كليا موجبا والآخر موصوبا والفاضل الشرح
 فهم من الكلية بمعنى الكل فاورد الفرق بين الكل والكلي بما قيل من ان الكل متقوم بالاجز
 غير محمول عليها والكلي متقوم بالجزئيات محمول عليها وان الاجزاء محصورة والجزئيات
 بكلاهما وغير ذلك مما هو مذكور في مواضعه وورد الفرق ايضا بين الكل وكل واحد
 بان كل واحد من العشرة ليس بعشرة والكل عشرة ولفظه من في هذا المثال فيبدي
 وفي قولنا كل واحد من ج يقيدها لثنتين فهذا المثال شمل على معالطه تجب اشتراك

المعنى في الجملات اعلم ان اذا قلنا كل ج ك
 المعنى ان كل ج ك ككليه ج
 ان كل واحد واحد هو موضوع
 الفرض الذي هو موضوع
 او غير ذلك

الاسم والمثال الصحيح ان يقال شمل كل واحد من الناس شخص واحد وليس كل الناس شخصا
 واما الاحكام الالزامية فاولها انما انفي بكل ج ك ككليه ج وكل ما يقال لوج ويوصف به لاما طبعية
 ج نفسها كما سوني للمهمات وذلك لان لفظه كل لا يضاف اليها شاك وثانها انما انفي
 ج كل واحد مما يوصف به بالفعل لا بالقوة وخالف الحكم الفاضل ابو نصر الفارابي في ذلك
 فانه ذهب الى ان المراد به هو كل ما يصح ان يوصف به سواء كان موصوفا بالفعل او لم يكن
 الا بالقوة وسوغ ذلك للعرف والحقيق فان الشئ الذي يصح ان يكون انسانا كما لفظه
 لا يقال له انسان وثالثها انما انفي به الموصوفات ج بالفعل على وجه يفرض الذي
 والموجود الخارج ج فلا يشترط فيه التحصيل احد ما فاما الحكم على كل واحد من الصنفين احكاما
 ايجابية وخالف جماعة من المنطقيين في ذلك وذهبوا الى ان المراد به ما يوجد منها في
 الخارج فقط على ما سياتي فكره ورايها انما انفي به الموصوفات ج سواء يوصف بها
 او غير ذلك بل اعلم منها وهذا الاطلاق الذي يتناول للدوام واللدوام سوجبة
 وصف الموضوع بالنسبة الى ذاته التي اشرنا اليها في صدر النسخ فلهذا احكام الموضوع
 واما الاحكام المتعلقة بها لمحمول فيها ما يختلف الموجهات بحسبه **قول** فذلك الشئ
 يشير الى مفهوم الاطلاق العام مع الالزام الكلي وسوط **قول** فان زودنا شيئا آخر
 فقد وجبنا يريد بالنسبة على تقابل الاطلاق والتوجيه بحسب الاعتبار **قول**
 وذلك لزيادة الالزام وهذا حال الموضوع وكرر هذا الشرط الذي يخالف شرط الضرورة
 على الفرق بين الالزام التي يوصف الموضوع بالنسبة الى ذاته وبين الالزام التي لا يكون بالنسبة
 الى الموضوع فانه ما دام موجود الذات فهو بالضرورة وهذا بيان
 القضية وان لم يكن يرى ان الحكم الضروري انما يكون بحسب ذات الموضوع
 لاجب وصفه فاما اذا قلنا الحكم بالضرورة انسان غيبا انه لا وجود
 الذات انسان حال كونه كائنا وحاله كونه غير كائنا **قول** وشمل ان يقول ان
 بيان ان الدائم غير ضروري وسوط وفيه تعريض بان الدوام في الكليات لا يفرض
 الضرورة وليس من شرط القضية ان يري ان المنطقي اذا طلب في الحكم
 ولم يثبت الى حال المادة استوى الصادق والكاذب عنده فلا الصدق لانه في
 انكشاف الفجوى لا الكذب ضار **قول** وشمل ان يقول ان البيان المذكور بيان

المعنى في الجملات اعلم ان اذا قلنا كل ج ك
 المعنى ان كل ج ك ككليه ج
 ان كل واحد واحد هو موضوع
 الفرض الذي هو موضوع
 او غير ذلك

مثل ان يقول بالضرورة كل ج ك ككليه ج
 كل واحد واحد مما يوصف به دائما او غير ذلك
 وان لم يكن يرى ان الحكم الضروري انما يكون بحسب ذات الموضوع
 لاجب وصفه فاما اذا قلنا الحكم بالضرورة انسان غيبا انه لا وجود
 الذات انسان حال كونه كائنا وحاله كونه غير كائنا **قول** وشمل ان يقول ان
 بيان ان الدائم غير ضروري وسوط وفيه تعريض بان الدوام في الكليات لا يفرض
 الضرورة وليس من شرط القضية ان يري ان المنطقي اذا طلب في الحكم
 ولم يثبت الى حال المادة استوى الصادق والكاذب عنده فلا الصدق لانه في
 انكشاف الفجوى لا الكذب ضار **قول** وشمل ان يقول ان البيان المذكور بيان

كل واحد واحد مما يوصف به دائما او غير ذلك
 وان لم يكن يرى ان الحكم الضروري انما يكون بحسب ذات الموضوع
 لاجب وصفه فاما اذا قلنا الحكم بالضرورة انسان غيبا انه لا وجود
 الذات انسان حال كونه كائنا وحاله كونه غير كائنا **قول** وشمل ان يقول ان
 بيان ان الدائم غير ضروري وسوط وفيه تعريض بان الدوام في الكليات لا يفرض
 الضرورة وليس من شرط القضية ان يري ان المنطقي اذا طلب في الحكم
 ولم يثبت الى حال المادة استوى الصادق والكاذب عنده فلا الصدق لانه في
 انكشاف الفجوى لا الكذب ضار **قول** وشمل ان يقول ان البيان المذكور بيان

حال الموضوع وقوله او حال كونه متوالداً وسوفا لا يدوم اشارة الى ما يكون الحكم فيه
 وايضا مادام الموضوع موصوفاً بما وضع معه وغير دائم مادام الذات ودفق من الضرورة
 بحسب الوصف والفاضل الشارح يسمى الاول شرطاً والثاني عرفياً وتسمى المتبادر
 للضرورة والدوام بحسب الذات عاماً وغير المتبادر لهما خاصاً ولم يفصل احكامهما
 تفصيل الضرورة والدوام الذاتيتين وفي تفصيل ذلك كلام لا يمكن ايراده منها الشرح
 لا يتغير الفرق بينهما في اكثر المواضع ولم يذكر الشرط بالمجمل هنا لان الموضوع ب
 وقتا معينة او غير معينة يمكن ان يكون كذلك بالضرورة ويمكن ان يكون كذلك بالعرض
 والثاني هو الشرط بالمجمل فان هو دخل فيما ذكره وهذا الوجودي هو الوجودي
 اللادائم **قوله** ومثل الخ سوكا القوم يحملون الموضوع في القضايا النافية كل ما
 ج بالفعول في الحال ادنى الماضي ولا يكون ما هو عند العقل وخرج او ما سيكون
 المستقبل ما يمكن ان يكون ج واخلافه وهو المذهب الذي ذكرناه في احوال الموضوع
 ثم اذا حكموا عليه بان مطلقاً فداروا انه موصوف ب في وقت وجوده
 وهذا مذهب يخفى قد ذكره فساد العلم الاول وذلك لان ما يوجد ج وقتا هو
 بعض ما سيج لاحظه ولو جوه اخرى من الفساده تبين في ابواب اقياسات ويطول
 شرحها **قوله** وح يكون هذا مذهب آخر تابع المذهب الاول وهو القول بان
 كل ج ب بالضرورة ما يستل على الازمنة الثلاثة وبالامكان ما يخص المستقبل
 يلزم منه كون الجهة مقفلة بسور القضية لا بالنسبة للمجمل الى الموضوع في طبيعتها كما
 ذكرناه وذلك لاننا لو فرضنا وقتا لا يكون فيه سوى الانسان الحيوان موجود ج
 يقال كل حيوان انسان ولا شيء من الحيوان بحسب الإطلاق وقيل ذلك يصح ان يقال
 ذلك بالامكان فيكون الإطلاق والامكان كليهما الحكم لا يكون الانسان بالنسبة
 الى الحيوان كذلك **قوله** ونحوه يريد لا يبالى ان يبين لوازم هذا الاعتبار ايضا
 اذا فرض صادق وان كان الاول هو المناسب للاستعمال في العلوم والمجارات
 الذي يجب ان يعبر بحسب طابع الامور **اشارة** الى تحقيق الكلية السالبة لا يشير
 الى ان المطلقة الكلية اذا كانت سالبة فهي على قياها اذا كانت موجبة اي انها تقي
 سلب المجمل عن جميع الاحاد الموصوفة بالموضوع من غير توقيت ولا تقييد ولا

قوله او حال كونه متوالداً وسوفا لا يدوم اشارة الى ما يكون الحكم فيه
 وايضا مادام الموضوع موصوفاً بما وضع معه وغير دائم مادام الذات ودفق من الضرورة
 بحسب الوصف والفاضل الشارح يسمى الاول شرطاً والثاني عرفياً وتسمى المتبادر
 للضرورة والدوام بحسب الذات عاماً وغير المتبادر لهما خاصاً ولم يفصل احكامهما

قوله كل ج ب بالضرورة
 هو ما يستل على الازمنة الثلاثة واذا
 قلنا كل ج ب مثلاً بالامكان الانضغاض
 كل ج فانه في اي وقت المستقبل
 عرض صحيح ان يكون ب
 وان لا
 يكون
 لا تنبالي ان تراعي هذا الاعتبار ايضا وان كان
 الاول هو المناسب

قوله او حال كونه متوالداً وسوفا لا يدوم اشارة الى ما يكون الحكم فيه
 وايضا مادام الموضوع موصوفاً بما وضع معه وغير دائم مادام الذات ودفق من الضرورة
 بحسب الوصف والفاضل الشارح يسمى الاول شرطاً والثاني عرفياً وتسمى المتبادر
 للضرورة والدوام بحسب الذات عاماً وغير المتبادر لهما خاصاً ولم يفصل احكامهما

ما يتقابلها بل على وجه اعظم منها جميعاً وقد عدلنا البقاء عنها الى ما يشبه العدول
 فتأكد ان يقول كل واحد واحد ما سيج من غير بيان وقت الشيء وحال و
 ذلك تعرض تذكره **قوله** لكن اللغات ارجو ان اراد به ان المفهوم من صيغة السلب
 مع الإطلاق في المعارف من لغتي العرب والعجم سلب المجمل عن جميع احاد الموضوع
 في جميع اوقات كونها موصوفة بما وضع معه على وجه يعنى الدائم واللا دائم والضروري
 واللا ضروري بحسب الذات وسواء من الضروري والشرط بالوصف لان الدائم بالو
 اع من الضروري وذلك لانه لا يحد ان يقال لا شيء من الانسان نائم وان كان الحكم
 على جميع الاشخاص وذلك لكونه غير صادق عليهم في جميع اوقات كونهم انساناً
 وكذلك للفرد **قوله** وهذا قد غلط الخ اي ظن بعض الناس ان الموجبة المطلقة
 يفهم منها ايضا ايجاب المجمل على جميع الاحاد وفي جميع اوقات الوصف وليس فطوة
 حقا فانه يصح ان يقال كل انسان نائم وعلى المطلق ان يبحث عن كل واحد من الاعيان
 بانفراد اى الإطلاق العام والدوام بحسب الوصف وقديسي الدائم بحسب الوصف
 بالمطلق العرفي منسوب الى العرف لان العرف يقتضيه في السالب فالأمر على السلب
 حقيقة وعلى الموجب مجاز لكونه شايها للسالب وهو ما يسمى بالشرع عرفياً عاماً
قوله لكن هذا الكلام بوجه انه يريد رد السلب الى العدول ولو كان كذلك
 لكان له وجه وهو ان صيغة الموجبة لما كانت دالة على الإطلاق العام ولم تكن
 السالبة كذلك فاحالوا في السالبة بان جعلوها معدولة حتى ردت الى الموجبة و
 دلت على الإطلاق مقارناً لمعنى السلب لكن الشرح لا يريد به العدول على ما صرح
 به في الشرح بل يريد به تقديم السلب على الربط مع تقديم السور والموضوع عليه كما في
 قولنا مثلاً كل انسان ليس موجوداً دائماً ولذلك قال هو ما يباي وي قولنا ولم يقل
 هو قولنا **قوله** واما في الضرورة الخ اي لا بعد من تقديم الموضوع على الجهة والسلب
 وبين تاخيره عنها في الدلالة وان كان بينهما فرق بحسب الاعتبار واذ كان
 الاول يقتضي ان المجمل سلب بالعرض عن واحد واحد من الموضوع والثاني يقتضي
 ان المجمل سلب عن احاد الموضوع بأسرها سلباً ضرورياً فالاول يقتضي تعليق
 ضرورة السلب بكل واحد من موضوع بالعرض وتضمن ضرورة السلب الكلي بالحق لان الحكم

قوله او حال كونه متوالداً وسوفا لا يدوم اشارة الى ما يكون الحكم فيه
 وايضا مادام الموضوع موصوفاً بما وضع معه وغير دائم مادام الذات ودفق من الضرورة
 بحسب الوصف والفاضل الشارح يسمى الاول شرطاً والثاني عرفياً وتسمى المتبادر
 للضرورة والدوام بحسب الذات عاماً وغير المتبادر لهما خاصاً ولم يفصل احكامهما

ايضا في باب النكاح
 الموجب

قوله او حال كونه متوالداً وسوفا لا يدوم اشارة الى ما يكون الحكم فيه
 وايضا مادام الموضوع موصوفاً بما وضع معه وغير دائم مادام الذات ودفق من الضرورة
 بحسب الوصف والفاضل الشارح يسمى الاول شرطاً والثاني عرفياً وتسمى المتبادر
 للضرورة والدوام بحسب الذات عاماً وغير المتبادر لهما خاصاً ولم يفصل احكامهما

قوله او حال كونه متوالداً وسوفا لا يدوم اشارة الى ما يكون الحكم فيه
 وايضا مادام الموضوع موصوفاً بما وضع معه وغير دائم مادام الذات ودفق من الضرورة
 بحسب الوصف والفاضل الشارح يسمى الاول شرطاً والثاني عرفياً وتسمى المتبادر
 للضرورة والدوام بحسب الذات عاماً وغير المتبادر لهما خاصاً ولم يفصل احكامهما

بالعلم منه من غير تخصيص بأحد جزئية مثلاً إذا قلت الشمس يحرق الثوب الذي لا يان
لم يكن هو بارد أشد ولا يحرقه ان كان بارداً لم يكن عدم برودة الهواء من
الشمس التي هي الموضوع ولما من قولنا يحرق الثوب الذي الذي هو المحل كان شرطاً
في وجود الحكم وعدمه فان قيل الشمس مع برودة الهواء هي غير الشمس مع عدم البرودة او
قيل تحرق الشمس الثوب مع البرودة فخرم مع عدمها حتى يصير الشرط جازماً من احدهما كان
تصفاً وبالجملة كان غير ما يتصل من الاسود مع السواد ولا مع السواد فان هذين الشرطين
يتعلقان بالاسود وحده وكذا اذا قلنا السقونيا مسهل لى ببلادنا وليس
بمسهل لى ببلاد الترك لم يكن الكون تلك البلاد جازماً من السقونيا ولما لم يسهل
يخلف الحكم بسببها فالخاتمة ان اعتبار هذه الامور من حيث يتصل بالعلم غير اعتبارها
من حيث يتصل بالجزئية والمراد منها اعتبار تعلتها بالحكم حتى يكون اعتبارها بما يان
لا اعتبارها بالقيمة ومنها ما في الكتاب قوله فان لم يكن الخ يريد ان يبين ان
المحسورات المتعاقبة مع اختلافها في الكيف ومع حصول الشرط الثابت فيها لا يتأثر
الامر شرطاً آخر وسواء اختلف في الكمية وذلك لان المتعاقبات فيها قد يصدقان
معاً كالجزئين في مادة لا يمكن وقد يكذبان معاً كالكليتين فيها ايضا فذلك لان اختلاف
تلك الشرط وان كان متصفاً للصدق والكذب في مواد آخر كوادا الوجوب والاعتناء
لكنه لا يقتضي الاقسام لذاته والا لكان مقتضياً في جميع المواضع قوله ثم تلك الامور
يريد ان ذوات الجزئ منفردة الى شرائط اخرى يزيد على هذه التسعة على ما تحققت
فلكل واحد يريد امتحان المحسورات المتعاقبة في المواد الثلاثة فاورداً مثلها
وكان اصداق هو الموجه في مادة الوجوب والسالبة في مادة الاعتناء والجزئية في
مادة الامكان والكاذب ما يات بها قوله والمناسبات الجارية في مختلفات
الحكيات والكميات جرت العادة بان يوضع لها لوح هكذا هـ
مقتضى وتان فمختلفا الكيفية متصفاً الكمية ان كانتا
كليتين سميتا متضادتين لجواز
اجتماعهما على الكذب دون الصدق
داخلتان وموفاً مادة الامكان وان كانا

فان قيل الشمس مع برودة الهواء هي غير الشمس مع عدم البرودة او قيل تحرق الشمس الثوب مع البرودة فخرم مع عدمها حتى يصير الشرط جازماً من احدهما كان تصفاً وبالجملة كان غير ما يتصل من الاسود مع السواد ولا مع السواد فان هذين الشرطين يتعلقان بالاسود وحده وكذا اذا قلنا السقونيا مسهل لى ببلادنا وليس بمسهل لى ببلاد الترك لم يكن الكون تلك البلاد جازماً من السقونيا ولما لم يسهل يخلف الحكم بسببها فالخاتمة ان اعتبار هذه الامور من حيث يتصل بالعلم غير اعتبارها من حيث يتصل بالجزئية والمراد منها اعتبار تعلتها بالحكم حتى يكون اعتبارها بما يان لا اعتبارها بالقيمة ومنها ما في الكتاب قوله فان لم يكن الخ يريد ان يبين ان المحسورات المتعاقبة مع اختلافها في الكيف ومع حصول الشرط الثابت فيها لا يتأثر الامر شرطاً آخر وسواء اختلف في الكمية وذلك لان المتعاقبات فيها قد يصدقان معاً كالجزئين في مادة لا يمكن وقد يكذبان معاً كالكليتين فيها ايضا فذلك لان اختلاف تلك الشرط وان كان متصفاً للصدق والكذب في مواد آخر كوادا الوجوب والاعتناء لكنه لا يقتضي الاقسام لذاته والا لكان مقتضياً في جميع المواضع قوله ثم تلك الامور يريد ان ذوات الجزئ منفردة الى شرائط اخرى يزيد على هذه التسعة على ما تحققت فلكل واحد يريد امتحان المحسورات المتعاقبة في المواد الثلاثة فاورداً مثلها وكان اصداق هو الموجه في مادة الوجوب والسالبة في مادة الاعتناء والجزئية في مادة الامكان والكاذب ما يات بها قوله والمناسبات الجارية في مختلفات الحكيات والكميات جرت العادة بان يوضع لها لوح هكذا هـ مقتضى وتان فمختلفا الكيفية متصفاً الكمية ان كانتا كليتين سميتا متضادتين لجواز اجتماعهما على الكذب دون الصدق داخلتان وموفاً مادة الامكان وان كانا

فان قيل الشمس مع برودة الهواء هي غير الشمس مع عدم البرودة او قيل تحرق الشمس الثوب مع البرودة فخرم مع عدمها حتى يصير الشرط جازماً من احدهما كان تصفاً وبالجملة كان غير ما يتصل من الاسود مع السواد ولا مع السواد فان هذين الشرطين يتعلقان بالاسود وحده وكذا اذا قلنا السقونيا مسهل لى ببلادنا وليس بمسهل لى ببلاد الترك لم يكن الكون تلك البلاد جازماً من السقونيا ولما لم يسهل يخلف الحكم بسببها فالخاتمة ان اعتبار هذه الامور من حيث يتصل بالعلم غير اعتبارها من حيث يتصل بالجزئية والمراد منها اعتبار تعلتها بالحكم حتى يكون اعتبارها بما يان لا اعتبارها بالقيمة ومنها ما في الكتاب قوله فان لم يكن الخ يريد ان يبين ان المحسورات المتعاقبة مع اختلافها في الكيف ومع حصول الشرط الثابت فيها لا يتأثر الامر شرطاً آخر وسواء اختلف في الكمية وذلك لان المتعاقبات فيها قد يصدقان معاً كالجزئين في مادة لا يمكن وقد يكذبان معاً كالكليتين فيها ايضا فذلك لان اختلاف تلك الشرط وان كان متصفاً للصدق والكذب في مواد آخر كوادا الوجوب والاعتناء لكنه لا يقتضي الاقسام لذاته والا لكان مقتضياً في جميع المواضع قوله ثم تلك الامور يريد ان ذوات الجزئ منفردة الى شرائط اخرى يزيد على هذه التسعة على ما تحققت فلكل واحد يريد امتحان المحسورات المتعاقبة في المواد الثلاثة فاورداً مثلها وكان اصداق هو الموجه في مادة الوجوب والسالبة في مادة الاعتناء والجزئية في مادة الامكان والكاذب ما يات بها قوله والمناسبات الجارية في مختلفات الحكيات والكميات جرت العادة بان يوضع لها لوح هكذا هـ مقتضى وتان فمختلفا الكيفية متصفاً الكمية ان كانتا كليتين سميتا متضادتين لجواز اجتماعهما على الكذب دون الصدق داخلتان وموفاً مادة الامكان وان كانا

لم يحد كذا الشرط هو خارج عن مدعى ان كذا محتمل

جزئين سمياً داخلتان تحت الصاد لداخلتهما تحت الكليتين وبما يجوز ان يتجعا على
الصدق دون الكذب كما في تلك المادة بعينها ومتصفاً الكيفية مختلفا الكمية وبما
الواقعة في الطول سمياً متداخلتين لدخول احدهما في الآخر ومختلفا بما هما مختلفان
سمياً متماثلتين لامتثال اجتماعهما على الصدق او الكذب في شي من المواد اشارة
الى ان مقتضى زعم جمهور المنطقيين ان المطلقات يتناقض اذا انحلت في الكيف والكلم
وعملوا عن شرط يحقق بذوات الجزئية لا يصير بدونها متناقضة ولما ان المطلقات المتخالفة
في الكيف والكلم عامة كانت او خاصة قد يتجعم على الصدق بل المتضادة التي هي القضايا
استناعاً عن الجمع على الصدق قد يتجعم عليها اذا كانت المادة وجودية لا دائية فان الحكم
عليها ما يجب مطلقاً وبسبب مطلق يصدق معاً كما في قولنا كل انسان نائم وبعضهم نائم
ليس نائم قوله بل يجب ان يكون لما ابطال قولهم حاول تحقيق الحق فيه وبين ان
ينقض المطلقة العامة في الدائمة المتخالفة في الكيف التي يعبر الضرورية وغير ما وذلك لان
الاقسام العقلية هي مادواماً يجب ضرورياً كان اولاً مكن واما دواماً سلب ضرورياً
كان اولاً مكن واما وجوداً خال عن الدوام والمطلقة العامة الايجابية تليق على الاول والثاني
والثالث ويحلى عن الثاني والسلبية تليق على الثاني والثالث ويحلى عن الاول والثالث
للايجابية في الدائمة السالبة والسلبية في الدائمة الموجبة فان المتالبة المطلقة العامة
في الدائمة المتخالفة في الكيف ولا يجب ان يكون مقتضياً ضرورية فخالفة لانها يكذبان
معاً ان كانت المادة دائمة لا ضرورية فخالفة للمطلقة وموانعة للضرورية اما المطلقة
فانما يكذب لان المادة دائمة فخالفة لها واما الضرورية فلانها لا ضرورية وليس
اورداً المحسورات الاربع بالتفصيل ابتداء بالكليتين وبين ان مقتضيهما الدائمات
الجزئيات ثم قال وانت تعرف الفرق بين هذه الدائمة والضرورية يعني تناول
الدائمة لما لا يفرضها واما قال ذلك لان الفرق بينهما في الجزئيات نظراً ثم قال مقتضى
قولنا بعض ج ب بهذا الاطلاق موقوف على كل ج دايماً سلباً غلباً وطريق
اللفظ المستعمل في السلب الكلي وموانة لاشي من ج ب بحسب التعارف المذكور
الى قوله كل ج دايماً موب وفيه نظر وموانات لية الكلية من الدائمة ومن المطلقة
الفرقية انما يتطلبان في اعتبار الدوام والاشتغال على الضرورية واللا ضرورة

انما انطلق من المطلقات تحتها
منطلقاً من الوجوب والاشتغال
على مقتضى مقتضى مقتضى
انما انطلق من المطلقات تحتها
منطلقاً من الوجوب والاشتغال
على مقتضى مقتضى مقتضى

فان قيل الشمس مع برودة الهواء هي غير الشمس مع عدم البرودة او قيل تحرق الشمس الثوب مع البرودة فخرم مع عدمها حتى يصير الشرط جازماً من احدهما كان تصفاً وبالجملة كان غير ما يتصل من الاسود مع السواد ولا مع السواد فان هذين الشرطين يتعلقان بالاسود وحده وكذا اذا قلنا السقونيا مسهل لى ببلادنا وليس بمسهل لى ببلاد الترك لم يكن الكون تلك البلاد جازماً من السقونيا ولما لم يسهل يخلف الحكم بسببها فالخاتمة ان اعتبار هذه الامور من حيث يتصل بالعلم غير اعتبارها من حيث يتصل بالجزئية والمراد منها اعتبار تعلتها بالحكم حتى يكون اعتبارها بما يان لا اعتبارها بالقيمة ومنها ما في الكتاب قوله فان لم يكن الخ يريد ان يبين ان المحسورات المتعاقبة مع اختلافها في الكيف ومع حصول الشرط الثابت فيها لا يتأثر الامر شرطاً آخر وسواء اختلف في الكمية وذلك لان المتعاقبات فيها قد يصدقان معاً كالجزئين في مادة لا يمكن وقد يكذبان معاً كالكليتين فيها ايضا فذلك لان اختلاف تلك الشرط وان كان متصفاً للصدق والكذب في مواد آخر كوادا الوجوب والاعتناء لكنه لا يقتضي الاقسام لذاته والا لكان مقتضياً في جميع المواضع قوله ثم تلك الامور يريد ان ذوات الجزئ منفردة الى شرائط اخرى يزيد على هذه التسعة على ما تحققت فلكل واحد يريد امتحان المحسورات المتعاقبة في المواد الثلاثة فاورداً مثلها وكان اصداق هو الموجه في مادة الوجوب والسالبة في مادة الاعتناء والجزئية في مادة الامكان والكاذب ما يات بها قوله والمناسبات الجارية في مختلفات الحكيات والكميات جرت العادة بان يوضع لها لوح هكذا هـ مقتضى وتان فمختلفا الكيفية متصفاً الكمية ان كانتا كليتين سميتا متضادتين لجواز اجتماعهما على الكذب دون الصدق داخلتان وموفاً مادة الامكان وان كانا

هذا هو المطلوب في هذه المسألة
والمراد من قوله لا يصدق العرفي
أنه لا يصدق العرفي في ذاته
بل في مقابلة العرفي في الوجود

الضروري الذي لا يصدق العرفي ولا يصدق الضروري وذلك من كونه وجوديا
فالعرفي الوجودي مطلق غير ضروري كما ذهب إليه الاسكندر مع انه يتناقض في جنسه
وتنقضه وسوقه في العرفي العام مضافا الى الضروري الذي هو الموافق **قوله** والوجود
يريد ان الجمهور من المنطقيين لا يمكن لهم التخليص عما هو اليه وهو القول بكون المطلقات
متناقضة على الإطلاق وذلك لانه لا يمكنهم ان يحلوا المطلق المذكور في التعليم الاول
على ما ذهبنا اليه من ان جميع المواضع فان من امثلة التعليم الاول للمطلقات قوله
كل من يستيقظ وكل ما يستيقظ وما جرى مجراهما لا يمكن حمله على العرفي وكذلك
في الاستقالات فان في التعليم الاول قد استعمل المطلق حيث لا يمكن استعمال العرفي فيها
وان كانت الجملية لا هذا هو الجملية الثانية لان بحل المطلقات بحيث يتفق
وموان يراد بالموضوع ما يوجد منه في زمان بعينه من الماضي او الحاضر كاذب اليه قوم
في تفسير المطلق وقد ذكرناه **قوله** لا يمكن كل الاشارة الى ما ذكرنا من ان هذا الكلام
يتضمن جزية الحكم وانما يصح التناقض بحسب هذا الاعتبار لان الحكم على حيات زمان ما
بانهما جميعا وبان بعضها ليس في ذلك الزمان بعينه مما لا يتجلى على الصدق
ولا على الكذب اقول وهذا ايضا يحتاج الى شرط آخر وهو كون ذلك الزمان طائفا
لحكم غير محتمل لان من يتسم الى جرائم يمكن ان يقع الحكم في بعضها دون بعض فيجمع الوقوع
واللا وقوع معاني ذلك الزمان ويصدقان معا مثلاً اذا قلنا كل انسان موجود في
نهار هذه الجمعة فهو صائم ذلك النهار فانه يناقض قولنا بعضهم ليس يصائم ذلك النهار
واما اذا قلنا كل انسان موجود في نهار هذه الجمعة فهو صائم فانه لا يناقض قولنا بعضهم
ليس يصائم فيه لانه يمكن ان يكونوا صائمين في بعض اجزائه غير صائمين في البعض الاخر فيصدق
الحكمان معا كما ذكرناه في المطلقات الا ان يعتد احد الطرفين بالادام كما كان ثم
وقد قضى ان يريد ان هذا المذهب قوم في تفسير الاطلاق كما مر لكن النساء يوجب
عليهم من جئين احدهما انه لا يمكنهم الاستمرار على مذهبهم في جميع المواضع مثلاً اذا
عكس السالبة الكلية المطلقة وكان المادة قولنا لا واحد من الحكماء الموجودين في هذا
الزمان بما لك الف وقد نسب بكاتب ولا يتقي الموضوع على شرطه فانه يمكن ان
لا يكون في هذا الزمان من يكلف وقد نسب اصلاح ان هذه القضية يلزمهم

هذا هو المطلوب في هذه المسألة
والمراد من قوله لا يصدق العرفي
أنه لا يصدق العرفي في ذاته
بل في مقابلة العرفي في الوجود

هذا هو المطلوب في هذه المسألة
والمراد من قوله لا يصدق العرفي
أنه لا يصدق العرفي في ذاته
بل في مقابلة العرفي في الوجود

الف وقد نسب بكاتب
قوله لا واحد من الحكماء

ان يكون

ان يحلوا ايضا مطلقة اذ ليست بضرورية ولا ممكنة على تفسيرهم ولا خارج عن هذه القضية
عندهم فطران مذهبهم لا يستمر وثابتا منها انهم يحتاجون الى الاعراض عن ادعاء شرط
كثيره المؤيد في العلوم وغيره بما وذلك كاعتبار الجهات التي يكون بحسب اعتبار الجمل
الى الموضوعات في طائفتها وسمي حين يحلون الجهات المتعلقة بالاسرار موضوعون عنها
ضرورية **قوله** الى تناقض **قوله** قد مر ان الاطلاق العام والدوام المحتمل للضرورة
التحالفين متعلما من فقيض هذه الدائمة مطلقة عامة مخالفة لما في الكيف وقيض الدائمة
للضرورة هو تلك ايضا مضادة الى ضرورة موافقة وقد بينا ان المطلقة التي بحسب الجملية
الاولى اذا كانت عامة كان قبيضا مطلقة عامة وصفية مخالفة واذا كانت وجودية
خاصة كان قبيضا تلك ايضا مضادة الى ضرورة موافقة فطران نقض الدائمة لقيض
العرفية الا ان الاطلاق في احد محاسن لذات وفي الآخر بحسب الوصف والمواد
من قوله ويقر منها **قوله** واما قولنا في الاقسام بحسب الضرورة ايجاب
وضرورة سلب وامكان خاص والامكان العام تماثل احدي الضرورتين مع الامكان
الخاص للضرورة والممكنة العامة المختلفان متناقضتان هذه نقضه لتلك وتلك
لهذه والممكنة الخاصة تماثلها ما يتردد بين الضرورتين والحال في جميعا في قضية واحدة
كالحال في الدوام الذي مر ذكره ويشيخ ذكر هذه الاحكام في المحصورات بالتفصيل
والخاططة الا ان في قوله في آخر الفصل قولنا يمكن ان لا يكون بعض ج ب فانه
ليس يمكن ان لا يكون بعض ج ب اي بالضرورة يكون كل ج ب او بالضرورة يكون
لا شيء من ج ب موضع نظر فان الواجب ان يرا فيه او بالضرورة بعض ج ب و فانه
ليس ب او تماثل لا تماثل بالضرورة كل ج ب موافقات واما ليس ب ليدخل فيه الاقسام
الثلاثة كما مر في باب الدوام **قوله** الى عكس المطلقات **قوله** هذا هو العكس
الخاص بالتحليات وان جعل بدل الجمل حكوما به وبدل الموضوع حكوما عليه صار رسما
للعكس المستوي مطلقا واشتباها الجمل في خروجه في المثال المشهور وسوقنا لاشي من
الحاط في الوتر الذي لا يعكس الى قولنا لاشي من لو تد في الحاط وما جرى مجراه
فما لا يقع من له فطانة والعقد الذي زاد فيه الفاضل الشرح لاجله وسوقنا ان جعل
الجمل بكنية موضوعا والموضوع بكنية محولا لاجل حاجته اليه فان بعض الجمل لا يكون محولا

هذا هو المطلوب في هذه المسألة
والمراد من قوله لا يصدق العرفي
أنه لا يصدق العرفي في ذاته
بل في مقابلة العرفي في الوجود

هذا هو المطلوب في هذه المسألة
والمراد من قوله لا يصدق العرفي
أنه لا يصدق العرفي في ذاته
بل في مقابلة العرفي في الوجود

وبعض الموضوع لا يكون موضوعا واشترط حفظ الكيفية واجب في العكس اصطلاحا
 اشتراط صدق الصدق ايضا والاما كان العكس لازما لاصل هذه القضية وليس المراد
 منه ان الاصل ينبغي ان يكون صادقا والعكس بعبارة بل المراد ان الاصل ينبغي ان
 يكون بحيث لو صدق صدق العكس اي يكون وضع الاصل مستلزما لوضع العكس و
 اما اشتراط الكذب فيه فستدرك لان استلزام صدق الملزوم لصدق لازم لا يقتضي
 استلزام كذب الملزوم لكذب لازم فان استلزامنا نقض الملزوم لا ينتج من المواد
 الكاذبة ما يصدق عليها كقول كل حيوان انسان فانه كاذب وعكسه وبعض
 الانسان حيوان صادق فزيادة او الكذب في الكتابة سهولة وقع من تأخير
 اكثر الكتب خالية عنها وقد رأت بعض نسخ هذا الكتاب ايضا خالية عنها وكثير
 من المتأخرين لم يشبهوا هذا وذكروا قد الكذب في مضافاتهم **قوله** وقد جرت
 يريد ان السالبة الكلية المطلقة عامة كانت او خاصة لا تنكس الا اذا كانت بحسب
 اليقين المذكورين وبين ذلك بان الشيء الذي له خاصية مفارقة قد ينسب عنه
 بالاطلاق وينسب سلبه عنها فاذا انكس لا يطرأ في جميع المواد وهذا هو المراد من
 قول لا ينكس وذكرنا في الفصل الثاني ان بعض المواضع العامة ايضا كذلك كقوله
 كالحمار كل انسان فلا فائدة في التخصيص بالخاصة اقول ولعل الشيخ انما خص
 البيان بالخاصة لكونها اوضح فان ايجاب الموضوع على الخاصة الذي هو المعادل
 للعكس المطالب انما يكون كلياً وعلى العوض جزئياً والامتناع عن الجمع على الصدق
 في المتضادين اوضح منه في المتماثلين **قوله** والجملة التي اخبر بها هذه الخرافات
 في التعليم الاول واعتبر بعض المنطقيين عليها اولاً بالانها بمنية على بيان انكس
 الموجبة الجزئية وهو انما يتبين في موضوعه بانكس السالبة المطلقة الكلية وذلك
 دور وثانياً بالانها بمنية بالخلف الذي يتبين بعد هذا عند ذكر القياسات الشرطية
 ثم اوردت اخرى بدلها على ما سبق ذكره واجابه من جرح بان هذه الخرافات ليست
 بمنية على بيان انكس الموجبة الجزئية بل انما بمنية بالاقراض كما ذكره الشيخ
 ولو كان بيانها بانكس الموجبة الجزئية وكان ذلك البيان في موضوعه بالاقراض
 لا بالانكس على انكس السالبة الكلية لما كان دورا بل كان سؤرا ترتيب من غير

فان كان الموضوع لا يكون موضوعا واشترط حفظ الكيفية واجب في العكس اصطلاحا
 اشتراط صدق الصدق ايضا والاما كان العكس لازما لاصل هذه القضية وليس المراد
 منه ان الاصل ينبغي ان يكون صادقا والعكس بعبارة بل المراد ان الاصل ينبغي ان
 يكون بحيث لو صدق صدق العكس اي يكون وضع الاصل مستلزما لوضع العكس و
 اما اشتراط الكذب فيه فستدرك لان استلزام صدق الملزوم لصدق لازم لا يقتضي
 استلزام كذب الملزوم لكذب لازم فان استلزامنا نقض الملزوم لا ينتج من المواد
 الكاذبة ما يصدق عليها كقول كل حيوان انسان فانه كاذب وعكسه وبعض
 الانسان حيوان صادق فزيادة او الكذب في الكتابة سهولة وقع من تأخير
 اكثر الكتب خالية عنها وقد رأت بعض نسخ هذا الكتاب ايضا خالية عنها وكثير
 من المتأخرين لم يشبهوا هذا وذكروا قد الكذب في مضافاتهم **قوله** وقد جرت
 يريد ان السالبة الكلية المطلقة عامة كانت او خاصة لا تنكس الا اذا كانت بحسب
 اليقين المذكورين وبين ذلك بان الشيء الذي له خاصية مفارقة قد ينسب عنه
 بالاطلاق وينسب سلبه عنها فاذا انكس لا يطرأ في جميع المواد وهذا هو المراد من
 قول لا ينكس وذكرنا في الفصل الثاني ان بعض المواضع العامة ايضا كذلك كقوله
 كالحمار كل انسان فلا فائدة في التخصيص بالخاصة اقول ولعل الشيخ انما خص
 البيان بالخاصة لكونها اوضح فان ايجاب الموضوع على الخاصة الذي هو المعادل
 للعكس المطالب انما يكون كلياً وعلى العوض جزئياً والامتناع عن الجمع على الصدق
 في المتضادين اوضح منه في المتماثلين **قوله** والجملة التي اخبر بها هذه الخرافات
 في التعليم الاول واعتبر بعض المنطقيين عليها اولاً بالانها بمنية على بيان انكس
 الموجبة الجزئية وهو انما يتبين في موضوعه بانكس السالبة المطلقة الكلية وذلك
 دور وثانياً بالانها بمنية بالخلف الذي يتبين بعد هذا عند ذكر القياسات الشرطية
 ثم اوردت اخرى بدلها على ما سبق ذكره واجابه من جرح بان هذه الخرافات ليست
 بمنية على بيان انكس الموجبة الجزئية بل انما بمنية بالاقراض كما ذكره الشيخ
 ولو كان بيانها بانكس الموجبة الجزئية وكان ذلك البيان في موضوعه بالاقراض
 لا بالانكس على انكس السالبة الكلية لما كان دورا بل كان سؤرا ترتيب من غير

المطلقة
 والجملة التي اخبر بها هذه الخرافات
 في التعليم الاول واعتبر بعض المنطقيين
 عليها اولاً بالانها بمنية على بيان انكس
 الموجبة الجزئية وهو انما يتبين في موضوعه
 بانكس السالبة المطلقة الكلية وذلك دور
 وثانياً بالانها بمنية بالخلف الذي يتبين
 بعد هذا عند ذكر القياسات الشرطية
 ثم اوردت اخرى بدلها على ما سبق ذكره
 واجابه من جرح بان هذه الخرافات ليست
 بمنية على بيان انكس الموجبة الجزئية
 بل انما بمنية بالاقراض كما ذكره الشيخ
 ولو كان بيانها بانكس الموجبة الجزئية
 وكان ذلك البيان في موضوعه بالاقراض
 لا بالانكس على انكس السالبة الكلية
 لما كان دورا بل كان سؤرا ترتيب من غير

ضرورة والخلف وان كان موضع ذكره في القياسات الشرطية فهو قياس بين
 بنفسه انما يذكر بغيره عن المادة في ذلك الموضوع لكونه احد تلك الانواع لالانها
 محتاجة الى بيان اورد هناك وقيل على الاقراض انه مبني على قياس من الشكل الثالث
 هكذا موج ود موجب فبعض ج موجب والحق انه ليس كذلك لان الحدود
 ليست بمبانية ولا بعضها محمولا على بعض الصورة ليست بقياس فضلا عن ان يكون
 من الشكل الثالث بل معناه ان الشيء الذي يوصف ببعينه في ذاته ونسبه
 فهو الذي حمل عليه ويلزم منه ان يكون الشيء الذي يحمل عليه يوصف ببعينه
 بعض موج موجب فليس في الاقراض ما في موضوعه ومحول الغرض والقيمة والبيان
 يستدعي حدا مغايرا لها ونسبة الشيء لا يصير شيئا من هذه حاله الخ والشيخ من انما
 لا يخرج في بيان انكس المطلقات المذكورة بل يخرج في بيان انكس المطلقات بحسب
 احدى الطليقتين **قوله** واما الجواب عنها الخ فيشير الى عدم ايجابها سنا لان الخلف
 يلزم لو كان بعض ج ب بما قضى لاشي من ج ب المطلقتين لكنهما ربما يجتمعان على
 الصدق فاقبل ان يخرج في تلك الخرافات بل يمكن ومثل ما لا انسان والحق ان ج ب
 كل انسان ليس بصحاح مطلقا ويدعي انها ينكس الى قولها كل صحاح ليس انسان
 والافضل هو صحاح موانسان وبالاقرض بعض الانسان صحاح فانه انما يلزم
 لو كان هذا منتزعا على الصدق مع قولها كل انسان ليس بصحاح لكنهما يصدقان
 معا فانه لا يلزم وقد الف الحكم الفاضل ابو نصر الفارابي قياسا من قوله بعض ج
 يتنفي العكس المط وقوله لاشي من ج ب الاصل الذي يريد عكسه فانه بعض ج
 ليس بمنتزعا واستحسنه الشيخ فاقول انه لا يفيد المط الا اذا كانت النتيجة بعض ج
 ليس بمنتزعا يكون ب حتى يكون كاذبة تستلزم على الخلف والافضل ما يكون
 صادقة وذلك لان الموصوف ب قد يمكن ان يخرج عنه وج يكون ب مسدوبا
 عنه بالاطلاق فاما نقول كل ما يتم استيقظ مطلقا وقول لاشي من المستيقظين ما دام
 مستيقظا وهذا يتجان قول لاشي من النائم نائم وهو حق وهذا التام ليدف
 في هذا الموضوع بعد ان يعلم ان الصغرى المطلقة الوصفية مع الكبرى العرفية السالبة
 يتبع سالبه وصغريته في الشكل الاول **قوله** واما على اما على الوجه الاول منها فمورد

فان كان الموضوع لا يكون موضوعا واشترط حفظ الكيفية واجب في العكس اصطلاحا
 اشتراط صدق الصدق ايضا والاما كان العكس لازما لاصل هذه القضية وليس المراد
 منه ان الاصل ينبغي ان يكون صادقا والعكس بعبارة بل المراد ان الاصل ينبغي ان
 يكون بحيث لو صدق صدق العكس اي يكون وضع الاصل مستلزما لوضع العكس و
 اما اشتراط الكذب فيه فستدرك لان استلزام صدق الملزوم لصدق لازم لا يقتضي
 استلزام كذب الملزوم لكذب لازم فان استلزامنا نقض الملزوم لا ينتج من المواد
 الكاذبة ما يصدق عليها كقول كل حيوان انسان فانه كاذب وعكسه وبعض
 الانسان حيوان صادق فزيادة او الكذب في الكتابة سهولة وقع من تأخير
 اكثر الكتب خالية عنها وقد رأت بعض نسخ هذا الكتاب ايضا خالية عنها وكثير
 من المتأخرين لم يشبهوا هذا وذكروا قد الكذب في مضافاتهم **قوله** وقد جرت
 يريد ان السالبة الكلية المطلقة عامة كانت او خاصة لا تنكس الا اذا كانت بحسب
 اليقين المذكورين وبين ذلك بان الشيء الذي له خاصية مفارقة قد ينسب عنه
 بالاطلاق وينسب سلبه عنها فاذا انكس لا يطرأ في جميع المواد وهذا هو المراد من
 قول لا ينكس وذكرنا في الفصل الثاني ان بعض المواضع العامة ايضا كذلك كقوله
 كالحمار كل انسان فلا فائدة في التخصيص بالخاصة اقول ولعل الشيخ انما خص
 البيان بالخاصة لكونها اوضح فان ايجاب الموضوع على الخاصة الذي هو المعادل
 للعكس المطالب انما يكون كلياً وعلى العوض جزئياً والامتناع عن الجمع على الصدق
 في المتضادين اوضح منه في المتماثلين **قوله** والجملة التي اخبر بها هذه الخرافات
 في التعليم الاول واعتبر بعض المنطقيين عليها اولاً بالانها بمنية على بيان انكس
 الموجبة الجزئية وهو انما يتبين في موضوعه بانكس السالبة المطلقة الكلية وذلك
 دور وثانياً بالانها بمنية بالخلف الذي يتبين بعد هذا عند ذكر القياسات الشرطية
 ثم اوردت اخرى بدلها على ما سبق ذكره واجابه من جرح بان هذه الخرافات ليست
 بمنية على بيان انكس الموجبة الجزئية بل انما بمنية بالاقراض كما ذكره الشيخ
 ولو كان بيانها بانكس الموجبة الجزئية وكان ذلك البيان في موضوعه بالاقراض
 لا بالانكس على انكس السالبة الكلية لما كان دورا بل كان سؤرا ترتيب من غير

المطلقة
 والجملة التي اخبر بها هذه الخرافات
 في التعليم الاول واعتبر بعض المنطقيين
 عليها اولاً بالانها بمنية على بيان انكس
 الموجبة الجزئية وهو انما يتبين في موضوعه
 بانكس السالبة المطلقة الكلية وذلك دور
 وثانياً بالانها بمنية بالخلف الذي يتبين
 بعد هذا عند ذكر القياسات الشرطية
 ثم اوردت اخرى بدلها على ما سبق ذكره
 واجابه من جرح بان هذه الخرافات ليست
 بمنية على بيان انكس الموجبة الجزئية
 بل انما بمنية بالاقراض كما ذكره الشيخ
 ولو كان بيانها بانكس الموجبة الجزئية
 وكان ذلك البيان في موضوعه بالاقراض
 لا بالانكس على انكس السالبة الكلية
 لما كان دورا بل كان سؤرا ترتيب من غير

ان تقول قولنا لاشي من ج ب مادام ج وليكن عرفيا عما ينكس الى قولنا لاشي
من ج ب مادام ب والا فبعض ج ب وبالا فبعض ج ب وبك ان لاشي من
ج ب مادام ج سلفا قولنا ان الحق يقضي ان يكون نقيض لاشي من ج ب ج
مادام ب موصوف ب ج بالاطلاق العام الوصفى كما ذكرنا وانما يكون عكسه وهو
بعض ج ب نقيضا لقولنا لاشي من ج ب مادام ج اذ كان ذلك العكس ايضا
مطلقة تعامة وصفية لانه ان كان مطلقة تجيب الذات امكن اجتماعها مع لاشي من
ج ب مادام ج على الصدق كما مر فبعض ج ب نقيض على انعكاس الوجهية الجزئية المطلقة
الوصفية لنفسها والا فبعض لا ينفك الا لان انعكاس الموصوف المطلق لهما ان يكون العكس
ايضا وصفية فيحتاج الى بيان ثم نبينه بان نقول اما اذا قلنا بعض ج ب بالاطلاق
الوصفي كان معناه ان شيئا مما يوصف ج فهو في بعض اوقات تصادف ج ب يوصف
ب ويلزم منه ان ذلك الشئ في ذلك الوقت يكون موصوف ب ج وبه فاذن
بعض ج يوصف ب موصوف ب ج في بعض اوقات تصادف ج ب وج تم
واما اذا كان العرفي وجوديا فانه ينكس ايضا وقد اختلف في جهة عكسه يقول الشيخ
يوسم انه يقول بانه ينكس عرفيا عما لا لانه قال في الشفاء عكسه يجوز ان يكون كالاصل
ويؤيد على انه يجوز ان يكون ايضا بخلاف الاصل اعني يكون ضروريا وعلى هذا التقيد
فالبيان بطريق الخلف هو الذي مر من غير تفاوت وقال القاضي الساوي صاحب
البصائر انه يجب ان يكون كالاصل لانه لو كان دائما او ضروريا لكان عكس العكس الذي
هو الاصل ايضا دائما او ضروريا وذلك لان انعكاسهما على انفسهما منف وقال من
عنه زمانا انما نقول لاشي من ج ب مادام ج ب مادام ج ب مادام ج ب مادام ج ب
لاشي من الساكن ككاتب لادائما لان بعض ما يسكن يدوم يسكنه كالاصل
ذلك كان العكس عرفيا عما محتملا للضرورة او الدوام وقال اخر بعده هذا العرفي العام
يجب ان يكون البعض منه عرفيا خاصا ليدل على ما اورد صاحب البصائر واول
في تفرقه ان هذا العكس لا يحيط الكمية والجهة معا بل يحيط احدهما وحدها اما الكمية وح
يصير في الجهة عامة واما الجهة وح يصير في الكمية جزوية اما لان انعكاس فلان الاصل يقضي
استيعاب اجتماع وصف ج وب ويلزم من ذلك ان الموصوف ب ج محال ايضا

بلا يكون موصوف ج ب اما الخطا الجمة في البعض فلان الاصل يقضي ان ج ب قد ج
عن الاتصاف به والا لكان ايضا قابلا ايضا دائما وكان لادائما منف وانها
قد تصف ب في بعض اوقات فلو باع ج والا لكان ب دائما السلب عنها و
كان لادائما منف وتلك الذات عند اتصافها ب يتبع ان يوصف ج لادائما يكون
مادامت موصوف ب ب وسوالمط واما احتمال العموم فلان ب لما امكن ان يكون
محمولا في الايجاب على الذات الموصوف ج احتمال ان يكون اعم منها فيكون شيئا اخر
يوصف ب ولا يحل عليه تلك الذات اصلا ولا محالة يكون تلك الذات ضرورة
السلب عن ذلك الشئ فلاجل ذلك لا يصح ان يسلب ج عن كل ما يوصف ب
بالوجود بل عن بعضه واما عن كونه في شمل الوجود والذات وهو العرفي العام واعلم ان العرفي
العام يصدق مع احتمالات كثيرة تكون الجهة ضرورية في الكل او دائمة في الكل او جزوية
عينية في الكل او ضرورية في البعض ودائمة في البعض او ضرورية في البعض وجودية في
البعض او دائمة في البعض وجودية في البعض او ضرورية ودائمة وجودية معاني
الابحاض وهذا العرفي العام يصدق مع اربعة احتمالات منها سبب ان يكون وجودية
في الكل او في البعض ولا يصدق مع ما قبلها واما على الوجه الثاني من الوجه الاخير فيجب
ان نقول قولنا لاشي من جيات الزمان العلاني ب في ذلك الزمان ينكس الى قولنا
لاشي من ج ب في ذلك الزمان لان يشترط في ب ان يكون موجودا في ذلك
الزمان فانه ربما لا يكون لاشي مما يوصف به وجود كما ذكرنا ومثلهما فيهما ملك
الف وقد نسب بل ندعي صدق حكم العكس في ذلك الزمان وننبه بانه لو لم يكن
ذلك تحال كان بعض ج ب في ذلك الزمان فبالا فراض يكون بعض ج ب في
ذلك الزمان وقد يكون لاشي من جيات ذلك الزمان ب منف والكلام على
تأنيص المطلقات بهذا الوجه قد مر فلا وجه لا عادية واما الجرح الجمة
المحدثة هي التي اشترنا اليها انها احدثت بعد الاعتراض على الوجه الاول وت
استحسننا اليك الفاضل ابو نصر وحي اتم قالوا ج ب بياين لب وتباين الملباين بيان
في ايضا مياين ج فلاشي من ج ب واستدرك الفاضل الشارح على هذه الالفاظ
بان قال قد يكون مياين الملباين هو الشئ نفسه فلا يجب ان يكون مياين ذلك

المحدث اجماعا بيني وبين
على طبع الاول والآخر
اختلفت في ان يكون مياين
خارجا الى ان يكون مياين
عاما في جميعها

بانه جعل المبين لب موج فالبين له قد يكون ب وقد يكون غيره وقد كان في
 قولهم مبين المبين المضاعف نفع اليا على انه اسم المنقول والمضاعف اليه كسر اليا
 على انه اسم الفاعل والفاضل الشارح ظنها بالكرهوا فاعترض عليه بما ذكره وجوب
 ازورار هذه الجمل ما ذكره الشيخ في الشفا وسواها بانه يتبع بالاشراك على معان مختلفة
 كالتى بالمكان والتى بالجد والتى بالسلب والمراد منها منها التى بالسلب فخرج قولهم
 ج مبين لب الى انه قد سلب عنه ب وقولهم وبما بين المبين مبين الى ان سلب
 عنه شىء يجب ان يكون مسلو با عن ذلك الشىء وسواها لانه ما هو ذاك فى بيانه
 واما الكلمة اما الكلمة الموجبة من المطلقات لا ينكسر كلمة لا احتمال ان يكون المحول
 من الموضوع فلا مطقة خالية عن اللف لا احتمال ان يكون الموضوع ضروريا للمحول سوا كان
 المحول ضروريا له او غير ضروري بل ينكسر جزية لا قراض ومطلقة عامة لان موضوع
 الموجبة انما يكون ثابتا على الوجه المذكور والايضا بالمطلقات يقتضى ثبوت المحول لذات
 الموضوع باللفظ فى العكس صير تلك الذات موضوعا مع المحول وبصيرته الاصل جهة
 لمحوه الذى صار موضوعا فى العكس بالنسبة الى تلك الذات والجهة التى كانت وصف
 الموضوع بالنسبة اليها فى الاصل جهة للعكس وكما سما مطقتا فهذه العكس ايضا مطقة
 وما ذمها لى الفاضل الشارح من كون جهة العكس بمثابة بناء على انها كذلك فى الضرورى
 فليس شىء وسببى بيانه فان كان قيل هذا القيد لافائدة فيه قال صرح
 البصائر وذلك لان الجزية عامة غير مختصة بالمطلقات التى لها من خصها بيقين وادب
 لان جميع المطلقات الموجبة تنكسر الى المطلقة العامة الجزية الموجبة والا لصدق
 وسواها لى الدائمة الكلمة وتنكسر كتنسها الى ما يضاد الاصل او يناقضها وقيل فائدة
 هذا التخصيص هى ان انعكاس السالبة الدائمة تبين بانعكاس الموجبة الجزية المطلقة
 فيلزم الدور واجيب عنه بانه يمكن ان يبين انعكاس الموجبة الجزية بالافراض
 حتى لا يكون دورا وقول الوجه فى فائدة هذا القيد ان الشيخ لم يبين انعكاس المطلقات
 بانعكاس السالبة الدائمة التى لم تبين بعدا حرا ازا امان الدور ومن سواها لى
 لكن لما كان يقتضى العكس الذى يدعى صحة سالبة دائمة كلمة وكان عنده انها يطابق
 السالبة العرفية على ما ذهب اليه فى باب التناقض وقد بين ان السالبة العرفية

من طريق ان
 فلا شىء
 من طريق ان
 الطلقات
 التى لها من
 خصها بيقين
 وادب

عكس

ينكسر كتنسها فاذا كان عكسها او نقضا لاصلها بى ما ذهب اليه ولم يكن الكلام
 مبينا على ما بعده واعلم ان الحلف لا يقتضى العلم بجهة العكس على اليقين لانه مبني على
 المط المعين كيف يندقق المط بل يفيد العلم بما يصدق مع العكس من لوازمه وان
 كان اعم منه واعتبر هذا الحلف فانه يطر مع دعوى الامكان العام للعكس اطرا ومع
 الاطلاق فاقول المطلقات العرفية تنكسر مطلقة عامة وصفية لاهم والعرفية الوجودية
 تنكسر وجودية كتنسها وذلك لانها اذا قلنا كل ج ب لا دائما بل ما دام ج حكما
 بان كل ما يوصف ب ج فانه يوصف ب لا دائما وذلك لان دوام الاتصاف ب ج المستلزم
 لب يقتضى دوام الاتصاف ب ب هف فاذا ن بعض ب الذى موج انما يوصف
 ب لا دائما بل فى بعض اوقات اتصاف ب ب فالحكم مطلق بحسب الوصف وجودي
 بحسب الذات وهذه فائدة لا يعطى انما الحلف ابتداء بل انما يعطىها الملية
 ولذلك لم يثبت لها المعتمدون على الحلف واما بعد التنبه فديمكن ان يثبت بالحلف
 قول واما الجزية الجزية يريد ان السالبة الجزية المطلقة ربما يكون صادقة
 انما يصدق موجبة كلية ضرورية لا سالبة جزية ومثل صدق قولنا ليس بعض الناس
 ضاحك من صدق قولنا كل ضاحك بالضم انسان وامتناع ان يصدق معه تعينه
 الذى سواها لى الجزية فاذا ن شىء ينكسر وقد ذكر اشر الدين المفضل الابررى
 وغيره ان السالبة الجزية اذا كانت عرفية وجودية فانها تنكسر كتنسها وذلك لانها
 اذا قلنا ليس بعض ج ب ما دام ج لا دائما حكما بانصاف شىء ما بصفتي ج
 وب المتعديتين فى الوقتين مختلفتين فاذا ن بعض ما يوصف ب ب سلب عنه ج ما
 دام موصوف ب لا دائما **اشارة** الى عكس الضروريات الجزية ارادوا لبيان الحلف
 فاذا يقتضى المط وكان موجبة جزية ممكنة عامة وسومعنى قوله ثم يمكن ان يوجد
 بعض ج وكان انعكاسها عالم يبين بعد فلم بين الكلام عليها بل فرضها مطلقة
 وسومعنى قوله وفرض ذلك وانما يكون له ذلك لان هذا الممكن سوا ما لا يلزم من
 فرض وجوده ثم عكس المطلقة على ما بينا من قبل فانكسرت مطلقة عامة ييا فكن
 الاصل بحسب الكيفية والكمية وتضاد ما بحسب جهة بل يريها من المكملات العامة
 ما يناقض الاصل مطلقا فيلزم الحلف وسومعنى قوله بل صدق مع ج ثم رجع الى

الساكنة فى
 فاعلم ان
 ان لا يكون
 على ج ب
 فليس
 فليس
 فليس

اما السالبة
 بالضم
 وفرض
 الاطلاق
 مع السلب
 حال ذلك
 قد بين

بما هو عليه
في العلم

او ما خوات وذلك لان السبب امان ان يكون من تلقا العقل المصدق او من خارج
والمعتقدات لا وذلك لان الحكم امان ان يعتبر فيه المطابقة للخارج او لا يعتبر
فان عبرت وكان مطابقا قطعا فالواجب قبولها والا فهو الوحيات وان لم يتر
فهو المشهورات **قوله** فالواجب ان ذلك لان العقل امان ان لا يحتاج فيه الى شيء غير
تصور طرفي الحكم او يحتاج والاول والاوليات والثاني لان امان ان علاج الى ان يفهم اليه
وبعنه على ان لا يؤمن الى الحكم علمه وايهما معا فالاول هو المشاهدات والثاني لان
امان ان يكون يحيل ذلك الشيء بالكتاب او لا يكون وبما لاكتساب امان ان يكون
بالسهولة او لا بالسهولة والاول هو الحسيات والثاني ليس من المبادئ بل هو من العلوم
المكتسبة وبما ليس بالكتاب فهو القضايا التي قيا ساتها موهبا وما يحتاج فيه الى كل ما فاما
ان يكون من شأن ان يحصل بالاحساس وهو المتواترات واما ان لا يكون فهو الجربات
فمنه ستة اقسام وظاهر كلام شيخنا في بعض اقسامها اربعة اقسام احدها ما لا يحتاج
العقل فيه الى شيء غير تصور طرفي الحكم وهو الاوليات وثانيها ما يستعين فيه بالحواس وهو
المشاهدات وثالثها ما يحتاج فيه الى غير تصور الطرفين وهو ما نفي وهو الجربات ورابعها
من الحسيات والمتواترات واما ظاهرا غير مكتسب وهو القضايا التي قيا ساتها
واما الظاهر المكتسب فليس تقع في المبادئ واعلم ان هذه التقييدات ليست ببدائية
فان الاقسام قد يتداخل اعتبارات كما سيأتي بيانه ولذلك جعلها الشيخ اصنافا فلا
اواعا **قوله** فليس الحكم الذي له علمه فهو انما يجب اذا احدث علمه ذلك
بدون ذلك والحكم المتيقن هو الواجب في نفسه الذي لا يتغير وهو الذي يجب قبوله
وكل حكم عرف مجله فليس يثبت شي سوا كان له علمه او لم يكن والعلة قد يكون على جزا
القضية وقد يكون شيئا خارجا عنها والاول هو الحكم الالهي الذي يوجب العقل الصريح
تصور اخر القضية لا سبب خارج فان كانت اخر القضية جليلة المقصور جليلة
الارتباط فهو واضح لكل وان لم يكن كذلك فهو واضح لمن يكون جليلة تحته غير واضح غيره
واذا توقف العقل في الحكم الالهي فقد تصور الاجزاء فهو انما نقصان المعرفة كما يكون
للصبيان والبله والالتدريس النظرة بالعقائد المضادة للاوليات كما يكون لبعض
العوام والجهال **قوله** واما المشاهدات الا هذه ثلثة اصناف احدها ما يجده بجوا

بما هو عليه
في العلم

بما هو عليه
في العلم

بما هو عليه
في العلم

الظاهر

الظاهر كما حكم بان الحرارة والثاني ما يجده بجوا حسنا الباطنة وهو القضايا الاعتبار
بشهادة قوى غير الحس الظاهر والثالث ما يجده بنحو لا بالها وهي كشورنا بذواتها و
بافعالها واثباتها والاحكام الحسية جميعا جزئية فان الحس لا يفيد الا ان هذه الحرارة
واما الحكم بان كل حرارة فحكم على استادة العقل من الاحاسن جزئيات ذلك الحكم
والوقوف على علمه وهو يجري مجرى الجربات من وجه **قوله** واما الجربات التي
الجربات يحتاج الى ابرين احدهما المشاهدة المكررة والثاني القياس النحوي وذلك
القياس هو ان يعلم ان الوقوع المكرر على شيء واحد لا يكون اتفاقا فاذن يستند
الى سبب فيعلم من ذلك ان هناك سببا وان لم يعرف مية ذلك السبب وكلما
علم حصول السبب حكم بوجود السبب قطعا وذلك لان العلم بسبب السبب وان لم
يعرف مية كفي في العلم بوجود السبب والفرق بين التجربة والاستقراء ان التجربة يتبين
بذلك القياس والاستقراء لا يتبين ثم ان التجربة قد يكون كلية وذلك عند ما يكون تكرار
الوقوع بحيث لا يتخلل معه اللاتوقع وقد يكون اكرثا وذلك عند ما يترج طرف الوقوع
مع تجزئ اللاتوقع وقد يكون حكم واحد مجردا كليا عند شخص واكرثا عند اخر غير
جربا اصلا عند ثالث ولا يمكن اثبات الجرب للمكر الذي لم يتول التجربة **قوله**
وليس على المنطقي ان يطلب السبب في ذلك بعد ان لا يشك في وجوده وانما ذلك
على العنسي الناطق في كيفية استناد المسببات الى اسبابها فالجربات عند المنطقي من
المبادئ وعند العنسي ليس من المبادئ **قوله** فربما الى قوله وفيما فاتح المشاهدة
اذا تكررت مقرونة بهتة ما من وقوع في زمان بعينه او مكان بعينه او على وجهين
او مع شيء لا غير فالحكم الكلي انما يحصل متيدا استلزام القعود والشرائط ولا يحصل مطلقا
عنها البتة وذلك لمن شاهد ان كل مولود بالزنج فهو اسود وينبغي ان يفرق بين ما
يعارض بالذات وبين ما يقارنه بالعرض لئلا يغلط فالحاصل ان التجربة يعطى
الحكم الكلي متيدا والعقل المجرد هو الذي يعطيه مطلقا كما ان الحس هو الذي يعطيه جزئيا
ويجري مجرى الجربات النحوي جارية مجرى الجربات في الامر من المذكورين
اعني تكرار المشاهدة ومقارنة القياس الا ان السبب في الجربات معلوم بسببته غير
معلوم المادية وفي الحسيات معلوم بالوجوهين وانما توقف عليها بالحدس لا بالعلم

بما هو عليه
في العلم

بما هو عليه
في العلم

بما هو عليه
في العلم

فان المعلوم بالفكر هو العلم المنطوق وليس من المبادئ وسيل في الفرق بين الفكر و
الحس في النقط الثالث ولما كان السبب غير معلوم في الجربات لاس جبه السببية
فقط كان القياس المقارن بجمع الجربات قياسا واحدا والمقارن للحسيات لا يكون
كذلك فانها اقضية مختلفة حسب اختلاف العلل في مايتها والحسيات انما تختلف
بالقياس الى الاشخاص كالجربات ولا يمكن اثباتها لغير الحادس ولذلك تعد في المبادئ
وكذلك القضايا التوازنية الشهاديات قد يكون قولية وقد لا يكون
كالامارات والبرجوع فيه الى حصول اليقين وزوال الاحتمال للوثوق لعدم موافقة الشهاديات
واتساع اجتماعهم على الكذب وبعض الظاهرين من نقله الحديث ذهبوا الى انه يحصل
شهادة اربعين من الشهاديات فرد الشيخ عليهم واعلم ان المتواترات يشهد ايضا على
وقاس الى ان الحاصل للتواتر هو علم جزئي كاشف ان يحصل بالاحساس ولذلك لا
يقهر التواتر الا فيما يستدل الى المشاهدة فكم المتواترات حكم المشاهدات ولذلك
الحسيات لا تتبع في العلوم بالذات قوله واما القضايا التي معها قاسا تها
فهذه هي نظرية القياسات والقياس في قولنا الانسان نصف الدابة الى اثنين
عدد قد اشتمت الدابة الى ما يساويه وكل ما ينقسم عدد اليه والى ما يساويه فهو
نصف ذلك العدد قوله فقد استقصينا الخ كان المعبر في الواجب قولها
كونها مطابقة لما عليه الوجود فالمعبر في المشهورات كون الدابة عليها مطابقة لبعض
القضايا او لا باعتبار مشهور باعتبار الفرق بينها وبين الاوليات ما ذكره
الشيخ من ان العقل الصريح الذي لا يلتفت الى شيء من غير تصور طرفي الحكم انما يحكم
بالاوليات من غير توقف ولا يحكم بها بل يحكم بما يحكم بها كخبر شمس على حدوده
كسائر النظريات ولذلك يتطرق للفرق اليها دون الاوليات فان الكذب قد
يستحق اذا شتم على مصداقه والكل لا يتصور بالقياس الى جزئي في حال من
الاحوال والمشرية اسباب منها كون الشيء حيا كقولنا الضدان لا يجتمعان ومنها
ما يناسب الحق والباطل فيكون مشهورا مطلقا وقامع ذلك القيد كقولنا
حكم الشيء حكم شبيهه وسوقا مطلقا ولكن فيما شبيهه ومنها كونه شتما على
مصداقه كقولنا العدل حسن وقد يسمى بعضها بالشرع الغير المكتوبة فان

هذا الكلام هو العلم المنطوق وليس من المبادئ وسيل في الفرق بين الفكر والحس في النقط الثالث ولما كان السبب غير معلوم في الجربات لاس جبه السببية فقط كان القياس المقارن بجمع الجربات قياسا واحدا والمقارن للحسيات لا يكون كذلك فانها اقضية مختلفة حسب اختلاف العلل في مايتها والحسيات انما تختلف بالقياس الى الاشخاص كالجربات ولا يمكن اثباتها لغير الحادس ولذلك تعد في المبادئ وكذلك القضايا التوازنية الشهاديات قد يكون قولية وقد لا يكون كالامارات والبرجوع فيه الى حصول اليقين وزوال الاحتمال للوثوق لعدم موافقة الشهاديات واتساع اجتماعهم على الكذب وبعض الظاهرين من نقله الحديث ذهبوا الى انه يحصل شهادة اربعين من الشهاديات فرد الشيخ عليهم واعلم ان المتواترات يشهد ايضا على وقاس الى ان الحاصل للتواتر هو علم جزئي كاشف ان يحصل بالاحساس ولذلك لا يقهر التواتر الا فيما يستدل الى المشاهدة فكم المتواترات حكم المشاهدات ولذلك الحسيات لا تتبع في العلوم بالذات قوله واما القضايا التي معها قاسا تها فهذه هي نظرية القياسات والقياس في قولنا الانسان نصف الدابة الى اثنين عدد قد اشتمت الدابة الى ما يساويه وكل ما ينقسم عدد اليه والى ما يساويه فهو نصف ذلك العدد قوله فقد استقصينا الخ كان المعبر في الواجب قولها كونها مطابقة لما عليه الوجود فالمعبر في المشهورات كون الدابة عليها مطابقة لبعض القضايا او لا باعتبار مشهور باعتبار الفرق بينها وبين الاوليات ما ذكره الشيخ من ان العقل الصريح الذي لا يلتفت الى شيء من غير تصور طرفي الحكم انما يحكم بالاوليات من غير توقف ولا يحكم بها بل يحكم بما يحكم بها كخبر شمس على حدوده كسائر النظريات ولذلك يتطرق للفرق اليها دون الاوليات فان الكذب قد يستحق اذا شتم على مصداقه والكل لا يتصور بالقياس الى جزئي في حال من الاحوال والمشرية اسباب منها كون الشيء حيا كقولنا الضدان لا يجتمعان ومنها ما يناسب الحق والباطل فيكون مشهورا مطلقا وقامع ذلك القيد كقولنا حكم الشيء حكم شبيهه وسوقا مطلقا ولكن فيما شبيهه ومنها كونه شتما على مصداقه كقولنا العدل حسن وقد يسمى بعضها بالشرع الغير المكتوبة فان

القول قد يضاف الى الواجب قولها من جملة المعشديات من علم المسلمات فان

هذا الكلام هو العلم المنطوق وليس من المبادئ وسيل في الفرق بين الفكر والحس في النقط الثالث ولما كان السبب غير معلوم في الجربات لاس جبه السببية فقط كان القياس المقارن بجمع الجربات قياسا واحدا والمقارن للحسيات لا يكون كذلك فانها اقضية مختلفة حسب اختلاف العلل في مايتها والحسيات انما تختلف بالقياس الى الاشخاص كالجربات ولا يمكن اثباتها لغير الحادس ولذلك تعد في المبادئ وكذلك القضايا التوازنية الشهاديات قد يكون قولية وقد لا يكون كالامارات والبرجوع فيه الى حصول اليقين وزوال الاحتمال للوثوق لعدم موافقة الشهاديات واتساع اجتماعهم على الكذب وبعض الظاهرين من نقله الحديث ذهبوا الى انه يحصل شهادة اربعين من الشهاديات فرد الشيخ عليهم واعلم ان المتواترات يشهد ايضا على وقاس الى ان الحاصل للتواتر هو علم جزئي كاشف ان يحصل بالاحساس ولذلك لا يقهر التواتر الا فيما يستدل الى المشاهدة فكم المتواترات حكم المشاهدات ولذلك الحسيات لا تتبع في العلوم بالذات قوله واما القضايا التي معها قاسا تها فهذه هي نظرية القياسات والقياس في قولنا الانسان نصف الدابة الى اثنين عدد قد اشتمت الدابة الى ما يساويه وكل ما ينقسم عدد اليه والى ما يساويه فهو نصف ذلك العدد قوله فقد استقصينا الخ كان المعبر في الواجب قولها كونها مطابقة لما عليه الوجود فالمعبر في المشهورات كون الدابة عليها مطابقة لبعض القضايا او لا باعتبار مشهور باعتبار الفرق بينها وبين الاوليات ما ذكره الشيخ من ان العقل الصريح الذي لا يلتفت الى شيء من غير تصور طرفي الحكم انما يحكم بالاوليات من غير توقف ولا يحكم بها بل يحكم بما يحكم بها كخبر شمس على حدوده كسائر النظريات ولذلك يتطرق للفرق اليها دون الاوليات فان الكذب قد يستحق اذا شتم على مصداقه والكل لا يتصور بالقياس الى جزئي في حال من الاحوال والمشرية اسباب منها كون الشيء حيا كقولنا الضدان لا يجتمعان ومنها ما يناسب الحق والباطل فيكون مشهورا مطلقا وقامع ذلك القيد كقولنا حكم الشيء حكم شبيهه وسوقا مطلقا ولكن فيما شبيهه ومنها كونه شتما على مصداقه كقولنا العدل حسن وقد يسمى بعضها بالشرع الغير المكتوبة فان

المكتوبة منها ما لا يعترف بها ولذلك اشار الشيخ بقوله وما يطابق عليها
الشرع الالهية ومنها كون بعض الاطلاق والاشتمالات مقتضية لها قولنا الذب
عن الحرم واجب واليد الطويلان لا تعرضن مسج ومنها ما يقتضيه الاستقراء كقولنا العلم
بالمعانيات واحد كونه بالمضادات والمتضادات وغير ذلك ويستدل
بالجمع في هذا ان يكون مشهورا عند الكل كقولنا الاطلاق الى الابا حسن او عند الاكثر
كقولنا الله واحد او عند طائفة كقولنا التسرع وهو مشهور عند بعض اهل النظر والادراك
المجودة في مقتضيتها المصلحة العامة والاشتمالات الخاصة وليس لذاتها وقديما قبل
المشهورات كقولنا الجحيم المحجور مؤثرة باعتبار موت الشهداء مؤثرات بها
واما القضايا الوعائية احكام الوهم في المحسوسات فحق يصدق العقل
فيها ولطابقها كانت في ما يجري مجرى الهندسيات شديدة الوضع لا يكاد يقع فيها
اختلاف راوا في المعقولات الصرفة لادانهم باحكام نفس المحسوسات في كاديه
يكذبها العقل فيها وباتى المقدمات لا تناقض فيها بينها ويولفها على صورة مقبولة
عند ما يفتح ما ياتى قص حكم الوهم ويكابر الوهم في الاتساع عن قبول النتيجة بقول
المقدمات والتأليف المعقليات بالذاتها واحكام الوهم فيها على المساهة بالوعائية
الصرفة وتلك المعقولات اما مورخية هي مبادئ المحسوسات واما امور كلية
يتمها وغير ما يوصف في امور متقدمة على المحسوسات واعلم انها يكون احكامها
عليها على وجه يتبع ان يكون عليه كالحكم بان كل موجود ذو وضع فانه يتبع ان يكون
بعض الموجودات كذلك او على وجه يجب ان يكون في المحسوسات كذلك فان
كل محسوس يجب ان يكون ذا وضع او يظن انها كذلك كالحل فانظرن ان عدم
الماتوق فيها من المحسوسات المتماثلة فلا ولا يكاد يقع اي لا يكاد يقع
عن القول بالحل مثلا ان يقاوم نفسه فيذهب الى خلاف ما يقتضيه وعنه على
ان ما يدور الوهم الخ يريد ما ذكرناه اوله وموضع انبط شنيع وذلك لان احكام الوهم
مشهورة في الاكثر لانه اقرب الى المحسوسات وادق في ضاير الجمهور واما
الماخوذات الخ هي اما ان يقلد حكم بها واما ان لا يقلد حكم بها لغرضه والاول
متبوات اما عن جماعة كعن المشايخ ان للفلك طبيعة خاتمة وعن نفر كاحول

هذا الكلام هو العلم المنطوق وليس من المبادئ وسيل في الفرق بين الفكر والحس في النقط الثالث ولما كان السبب غير معلوم في الجربات لاس جبه السببية فقط كان القياس المقارن بجمع الجربات قياسا واحدا والمقارن للحسيات لا يكون كذلك فانها اقضية مختلفة حسب اختلاف العلل في مايتها والحسيات انما تختلف بالقياس الى الاشخاص كالجربات ولا يمكن اثباتها لغير الحادس ولذلك تعد في المبادئ وكذلك القضايا التوازنية الشهاديات قد يكون قولية وقد لا يكون كالامارات والبرجوع فيه الى حصول اليقين وزوال الاحتمال للوثوق لعدم موافقة الشهاديات واتساع اجتماعهم على الكذب وبعض الظاهرين من نقله الحديث ذهبوا الى انه يحصل شهادة اربعين من الشهاديات فرد الشيخ عليهم واعلم ان المتواترات يشهد ايضا على وقاس الى ان الحاصل للتواتر هو علم جزئي كاشف ان يحصل بالاحساس ولذلك لا يقهر التواتر الا فيما يستدل الى المشاهدة فكم المتواترات حكم المشاهدات ولذلك الحسيات لا تتبع في العلوم بالذات قوله واما القضايا التي معها قاسا تها فهذه هي نظرية القياسات والقياس في قولنا الانسان نصف الدابة الى اثنين عدد قد اشتمت الدابة الى ما يساويه وكل ما ينقسم عدد اليه والى ما يساويه فهو نصف ذلك العدد قوله فقد استقصينا الخ كان المعبر في الواجب قولها كونها مطابقة لما عليه الوجود فالمعبر في المشهورات كون الدابة عليها مطابقة لبعض القضايا او لا باعتبار مشهور باعتبار الفرق بينها وبين الاوليات ما ذكره الشيخ من ان العقل الصريح الذي لا يلتفت الى شيء من غير تصور طرفي الحكم انما يحكم بالاوليات من غير توقف ولا يحكم بها بل يحكم بما يحكم بها كخبر شمس على حدوده كسائر النظريات ولذلك يتطرق للفرق اليها دون الاوليات فان الكذب قد يستحق اذا شتم على مصداقه والكل لا يتصور بالقياس الى جزئي في حال من الاحوال والمشرية اسباب منها كون الشيء حيا كقولنا الضدان لا يجتمعان ومنها ما يناسب الحق والباطل فيكون مشهورا مطلقا وقامع ذلك القيد كقولنا حكم الشيء حكم شبيهه وسوقا مطلقا ولكن فيما شبيهه ومنها كونه شتما على مصداقه كقولنا العدل حسن وقد يسمى بعضها بالشرع الغير المكتوبة فان

هذا الكلام هو العلم المنطوق وليس من المبادئ وسيل في الفرق بين الفكر والحس في النقط الثالث ولما كان السبب غير معلوم في الجربات لاس جبه السببية فقط كان القياس المقارن بجمع الجربات قياسا واحدا والمقارن للحسيات لا يكون كذلك فانها اقضية مختلفة حسب اختلاف العلل في مايتها والحسيات انما تختلف بالقياس الى الاشخاص كالجربات ولا يمكن اثباتها لغير الحادس ولذلك تعد في المبادئ وكذلك القضايا التوازنية الشهاديات قد يكون قولية وقد لا يكون كالامارات والبرجوع فيه الى حصول اليقين وزوال الاحتمال للوثوق لعدم موافقة الشهاديات واتساع اجتماعهم على الكذب وبعض الظاهرين من نقله الحديث ذهبوا الى انه يحصل شهادة اربعين من الشهاديات فرد الشيخ عليهم واعلم ان المتواترات يشهد ايضا على وقاس الى ان الحاصل للتواتر هو علم جزئي كاشف ان يحصل بالاحساس ولذلك لا يقهر التواتر الا فيما يستدل الى المشاهدة فكم المتواترات حكم المشاهدات ولذلك الحسيات لا تتبع في العلوم بالذات قوله واما القضايا التي معها قاسا تها فهذه هي نظرية القياسات والقياس في قولنا الانسان نصف الدابة الى اثنين عدد قد اشتمت الدابة الى ما يساويه وكل ما ينقسم عدد اليه والى ما يساويه فهو نصف ذلك العدد قوله فقد استقصينا الخ كان المعبر في الواجب قولها كونها مطابقة لما عليه الوجود فالمعبر في المشهورات كون الدابة عليها مطابقة لبعض القضايا او لا باعتبار مشهور باعتبار الفرق بينها وبين الاوليات ما ذكره الشيخ من ان العقل الصريح الذي لا يلتفت الى شيء من غير تصور طرفي الحكم انما يحكم بالاوليات من غير توقف ولا يحكم بها بل يحكم بما يحكم بها كخبر شمس على حدوده كسائر النظريات ولذلك يتطرق للفرق اليها دون الاوليات فان الكذب قد يستحق اذا شتم على مصداقه والكل لا يتصور بالقياس الى جزئي في حال من الاحوال والمشرية اسباب منها كون الشيء حيا كقولنا الضدان لا يجتمعان ومنها ما يناسب الحق والباطل فيكون مشهورا مطلقا وقامع ذلك القيد كقولنا حكم الشيء حكم شبيهه وسوقا مطلقا ولكن فيما شبيهه ومنها كونه شتما على مصداقه كقولنا العدل حسن وقد يسمى بعضها بالشرع الغير المكتوبة فان

المطابقة وقد يكون تحسين الشيء تقوية له وقول ان اسم التسليم في فسر التسليم
بانه حال القضية من حيث يوضع وضعا وهذا الوضع هو بالمعنى لا من التسليم كما
ذكرناه في اول الكتاب فظهر انه ليس على ما ذهب اليه الفاضل الشارح من ان
الوضع هو تسليم الجمهور للتسليم هو تسليم شخص بالمرجع السابق وفيه الفرق بين
التركيب الاول للقضايا والثاني لما يتركب عنهما
لا يكون في حكم ادسي الحجج **الاشارة** الى القياس والاستقراء والمثيل كل واحد في
انما يتألف من قضايا ودخولها الى مطلوب يستحصل بها ولا يمكن ان يكون كل قضية مطلقة
بحد والالتزام او ادعاء بد من الانتهاء الى قضايا ليس من شأنها ان يكون مطلوبة
بل هي المبادئ للطالب وهي التي يرجع فيها الى القول والتسليم معا عدنا في النهج
المستعمل قولنا اما واجبا كما في الاوليات وما ذكر منها وغيره واجبا كما في المقبولات
وما جرى مجراها وتسلما اما حقيقيا كما في الذبايعات او غير حقيقي كما في المسلمات
في بادى الرأي وجميعها قد يكون كذلك على الاطلاق كالاوليات المشهورة
يكون يجب اعتبارها كما في الذبايعات الصرفة التي تكون باعتبار الشهرة مقبولة
غنية عن البيان في ذلك الاعتبار مباد للحدول باعتبارها على غير مقبولة ولا مسئلة
بل هي محتاجة الى بيان الحكم بكونها سقيمة اما للقبول والتسليم والرد والمنع وهي بد
الاعتبار مسائل من العلوم ولا يلتفت عند الاعتبار الثاني الى كونها مقبولة مسئلة
باعتبار الاول فاذن كل ما هو مطلوب تجته فهو ما شئنا من رجوع فيل الى القول والتسليم
او غير رجوع اليه لكنه لم يرجع اليه وكل تجته فانما هي تجته بالقياس الى شئ هو كذلك
واصناف الحجج ثلاثة وذلك لان الحجج والمطالع من تناسب ما يفرد والاشارة
لا تنفع استدلال احد ما لاخر فذلك التاسب قد يكون اما بالاشتغال احد على
الآخر او بغير ذلك فان كان بالاشتغال فطالع اما ان يكون الحجج التي المشتملة على المط
دوال قياسي او بالعكس وهو الاستقراء وان لم يكن بالاشتغال فطالع بد من ان يسميها
بانه يتبين سببان وموالمثيل ولما قالوا واصناف الحجج ولم يقل انواعها لان الحجج التي
قد يكون قياسيا باعتبارها واستقرا باعتبارها كالتسليم الذي هو الاستقراء التام
وكونه من التمثيل يكون بالجميعة بمرها وبكون ذكر المثال فيه حشوا لكن لا استقراء

النسب

وذكر على المشيخ فنداء ان
البحر من البحر الى البحر
منه ما كان عليه في البحر
منه ما كان عليه في البحر
منه ما كان عليه في البحر
منه ما كان عليه في البحر

فلو الذي
 فلو من كان
 ما في من كان
 الحكيم على
 موكل على
 معنى جامع
 اصلا وما
 واكد ان
 او العلة
 فلو على
 فلو على

ولو سلم الجميع لما افاد اليقين ايضا لان الجامع ربما يكون علته الحكم في الاصل كونه اصلا
دون الفرع او ربما العلة الى اثنين يكون احدهما علته الحكمينها وقود الثاني وقد
الاصلي الاول ثم ان صرح كون الجامع علته في الفرع كان الاستدلال برهاناً وليس بالكل
صواباً وموضع استعمال التمثيل الخطأ ثم المستوي يسمى في الخطأ اعتباراً والمخرج منه غير
برهاناً **والاما القياس** الذي قد يكون بالفاظ مسموعة وقد يكون بالافكار ذهنية
وكذلك القول فالقول المسموع جرس للقياس المسموع والذهني للذهني وقد يورد الدال
على الحسن بالاشراك او التشابه فيهما وكذلك القول الواحد الذي يلزم عنه كالفرضية
المستلزمة لعكسها ليس بقياس فالقياس هو المولف من قول ليس شرط القياس
ان يكون ما اورده مسلماً كما يصحح الشيخ بل من شرطه كونه بحيث اذا سلم ما اورده
فيلزم عنه البتة فان المورد في الخلف لا يكون مسلماً اصلاً والقول المأثور انما لا يلزم
في الصدق دون الكذب كما مر في باب العكس قوله لزم عنه يمثّل بالبرهان كما في
القياسات الكماله وما يلزم لزوماً غير من كافي غير ما وقوله لذاته بعد انما لا يستلزم
القول الآخر لاصحارها قولاً لم يصح به او لكون بعضها في قوة قول جزل لكونها تلك
الاقوال غيباً اما الاقوال التي يلزم عنها قول بشرط اصحار قول آخر كما في قياسياتي
في قياس المساواة واما التي يلزم عنها قول لكون بعضها في قوة قول آخر فكما لو قلنا
البرهان يمكن والممكن محض فالبطلان ليس بتقديم وانما يلزم عنها ذلك لكونها في منها في قوة
المكن ليس بتقديم وقد يراعى في هذا الحد قد انخران فعال قول اخر معين اضطراراً
وفائدة قيد اليقين ان توفى في الشكل الاول شكلاً لا شئ من الجرح ببيان وكل حيوان
جسم ليس قياساً اذ لم يلزم عنه قول كون الجرح فيه موضوعاً مع انه يلزم عنها قول اخر
وسواء قول بعض الجسم ليس بجرح وفائدة قيد الاضطرار ان بعض الاقوال قد يلزم عنها
قول في بعض المواد دون بعض كما اذا قرن قول لا شئ من الفرس بالانسان
فكل قولنا وكل انسان ناطق وتارة بقولنا وكل انسان حيوان فانه يلزم من الاول
لا شئ من الفرس ناطق ولا يلزم عن الثاني مثلاً ذلك فلا يكون ذلك المزوم ضرورياً
ويزنق بين ما يلزم عنها قول لزوماً ضرورياً وبين ما يلزم عنها قول ضرورياً والمزاد
الاول فان من لاقيته ما يلزم عنها قول ممكن ولكن لزوماً ضرورياً واذا اردت

قال في قوله
ما افاد اليقين
لان قولنا
كل انسان ناطق
لا ينافي قولنا
كل انسان حيوان

فان قيل
القياس هو
المولف من قول
ليس شرط القياس
ان يكون ما اورده
مسلماً كما يصحح
الشيخ بل من شرطه
كونه بحيث اذا سلم
ما اورده في الخلف
لا يكون مسلماً اصلاً
والقول المأثور انما
لا يلزم في الصدق
دون الكذب كما مر
في باب العكس قوله
لزم عنه يمثّل
بالبرهان كما في
القياسات الكماله
وما يلزم لزوماً
غير من كافي غير
ما وقوله لذاته
بعد انما لا يستلزم
القول الآخر
لاصحارها قولاً
لم يصح به او
لكون بعضها
في قوة قول
جزل لكونها
تلك القوال
غيباً اما
الاقوال التي
يلزم عنها
قول بشرط
اصحار قول
آخر كما في
قياسياتي
في قياس
المساواة
واما التي
يلزم عنها
قول لكون
بعضها في
قوة قول
آخر فكما
لو قلنا
البرهان
يمكن
والممكن
محض
فالبطلان
ليس
بتقديم
وانما
يلزم
عنها
ذلك
لكونها
في منها
في قوة
المكن
ليس
بتقديم
وقد يراعى
في هذا
الحد قد
انخران
فعال
قول
اخر
معين
اضطراراً
وفائدة
قيد
اليقين
ان توفى
في الشكل
الاول
شكلاً
لا شئ
من
الجرح
ببيان
وكل
حيوان
جسم
ليس
قياساً
اذ لم
يلزم
عنه
قول
كون
الجرح
فيه
موضوعاً
مع انه
يلزم
عنها
قول
اخر
وسواء
قول
بعض
الجسم
ليس
بجرح
وفائدة
قيد
الاضطرار
ان بعض
الاقوال
قد يلزم
عنها
قول
في بعض
المواد
دون
بعض
كما اذا
قرن
قول
لا شئ
من
الفرس
بالانسان
فكل
قولنا
وكل
انسان
ناطق
وتارة
بقولنا
وكل
انسان
حيوان
فانه
يلزم
من
الاول
لا شئ
من
الفرس
ناطق
ولا يلزم
عن
الثاني
مثلاً
ذلك
فلا
يكون
ذلك
المزوم
ضرورياً
ويزنق
بين
ما
يلزم
عنها
قول
لزوماً
ضرورياً
وبين
ما
يلزم
عنها
قول
ضرورياً
والمزاد
الاول
فان
من
لاقيته
ما
يلزم
عنها
قول
ممكن
ولكن
لزوماً
ضرورياً
واذا
اردت

فان قيل
القياس هو
المولف من قول
ليس شرط القياس
ان يكون ما اورده
مسلماً كما يصحح
الشيخ بل من شرطه
كونه بحيث اذا سلم
ما اورده في الخلف
لا يكون مسلماً اصلاً
والقول المأثور انما
لا يلزم في الصدق
دون الكذب كما مر
في باب العكس قوله
لزم عنه يمثّل
بالبرهان كما في
القياسات الكماله
وما يلزم لزوماً
غير من كافي غير
ما وقوله لذاته
بعد انما لا يستلزم
القول الآخر
لاصحارها قولاً
لم يصح به او
لكون بعضها
في قوة قول
جزل لكونها
تلك القوال
غيباً اما
الاقوال التي
يلزم عنها
قول بشرط
اصحار قول
آخر كما في
قياسياتي
في قياس
المساواة
واما التي
يلزم عنها
قول لكون
بعضها في
قوة قول
آخر فكما
لو قلنا
البرهان
يمكن
والممكن
محض
فالبطلان
ليس
بتقديم
وانما
يلزم
عنها
ذلك
لكونها
في منها
في قوة
المكن
ليس
بتقديم
وقد يراعى
في هذا
الحد قد
انخران
فعال
قول
اخر
معين
اضطراراً
وفائدة
قيد
اليقين
ان توفى
في الشكل
الاول
شكلاً
لا شئ
من
الجرح
ببيان
وكل
حيوان
جسم
ليس
قياساً
اذ لم
يلزم
عنه
قول
كون
الجرح
فيه
موضوعاً
مع انه
يلزم
عنها
قول
اخر
وسواء
قول
بعض
الجسم
ليس
بجرح
وفائدة
قيد
الاضطرار
ان بعض
الاقوال
قد يلزم
عنها
قول
في بعض
المواد
دون
بعض
كما اذا
قرن
قول
لا شئ
من
الفرس
بالانسان
فكل
قولنا
وكل
انسان
ناطق
وتارة
بقولنا
وكل
انسان
حيوان
فانه
يلزم
من
الاول
لا شئ
من
الفرس
ناطق
ولا يلزم
عن
الثاني
مثلاً
ذلك
فلا
يكون
ذلك
المزوم
ضرورياً
ويزنق
بين
ما
يلزم
عنها
قول
لزوماً
ضرورياً
وبين
ما
يلزم
عنها
قول
ضرورياً
والمزاد
الاول
فان
من
لاقيته
ما
يلزم
عنها
قول
ممكن
ولكن
لزوماً
ضرورياً
واذا
اردت

التصانيف **والشرط** وانما قال واخر هذه التي تسمى مقدمة الذاتية التي هي بعد التحليل
لان المقدمة قد تشمل على اجزاء الخطية زوايد يجري مجرى الحشو ولا يكون هي ذاتية ومن
الذاتية ما لا يتبع بعد التحليل وهي الصورة كالعلاقة والجملة وحرف السلب وجميع ذلك
ليست بحدود بل الحدود هي الذاتية الباقية بعد التحليل الى اجزاء القضية وانما يحددها
لانها شبيهة بحدود النسب المذكورة في الرياضيات وهي الاركان التي تقع النسبة
بينها **امارة** خاصة في القياس المطبقين فتم القياس الى ما يتألف اما من
او شرطيات ونحو الشرطيات بالاشتراكات لانهم لما لم يثبتوا الشرطيات
الاقترائية فان المورد في العلم الاول في الجمليات الصرفة والاستثنائيات الموصومة
بالشرطيات لا عزم ولا وفق الشيخ لاخراج الشرطيات الاقترائية من القوة الى الفعل
تحقق ان القياس انما ينقسم بالقيمة الاولى الى الاقترائيات والاستثنائيات واما
العضلة **امارة** خاصة في القياس الاقترائي ان هذا الفصل يشمل على ذكر المصطلح
وسوطه والواوسط سمي واسطاً لازماً واسطتين حدى المطبهايتين الحكم باحدهما على
الآخر والاصغر سمي اصغر لكونه خرباً تحت الاوسط في الترتيب الطبيعي عند اقتضائهما
الحكم الكلي الايجابي والاكبر سمي اكبر لكونه كلاً فوق الاوسط في ذلك الترتيب والفضل
الشراح اورده منها اسكاليين الاول انما اذا قلنا آسما وب وسما وب انج
فاسما وسما وب والمكرر منها ليس حداً في المقدمتين بل جزئيهما من احدهما وحداً
من الاخرى وكذلك اذا قلنا الدرة في الحمة والحمة في البيت فالدرة في البيت والبيت
انما اذا قلنا الانسان حيوان والحيوان جنس كير لحد تمامه ولم يتج قال واجب
عن هذا بان الحيوان الذي هو الجنس ليس هو الذي يقال على الانسان وذلك لان الاول
بشرط لا شئ والثاني لا بشرط شئ فاذا لم يكن مختلفاً وسويف لان الحيوان الذي هو
الجنس لو لم يكن مقولاً على الانسان وغيره لم يكن جنساً وايضا انكم قلتم الحيوان بشرط
لا شئ هو المادة فكيف جعلتموه جنساً وايضا سوجه الجرح سابق في الوجود فكيف يتوهم
الفصل وايضا يلزم منه ان يكون جزاء الجرح الذي هو الجنس الاعلى سابقاً في الوجود وعلى
الجرح الذي هو الجنس بخلاف ما ذكرتموه وشعني في جميع ذلك على الشيخ ثم قال شبه ان
يكون الجواب ان الحيوان الذي يحل عليه الجنس هو الجرح على الانسان بشرط ان يكون

وانما قال واخر هذه التي تسمى مقدمة الذاتية التي هي بعد التحليل
لان المقدمة قد تشمل على اجزاء الخطية زوايد يجري مجرى الحشو ولا يكون هي ذاتية ومن
الذاتية ما لا يتبع بعد التحليل وهي الصورة كالعلاقة والجملة وحرف السلب وجميع ذلك
ليست بحدود بل الحدود هي الذاتية الباقية بعد التحليل الى اجزاء القضية وانما يحددها
لانها شبيهة بحدود النسب المذكورة في الرياضيات وهي الاركان التي تقع النسبة
بينها **امارة** خاصة في القياس المطبقين فتم القياس الى ما يتألف اما من
او شرطيات ونحو الشرطيات بالاشتراكات لانهم لما لم يثبتوا الشرطيات
الاقترائية فان المورد في العلم الاول في الجمليات الصرفة والاستثنائيات الموصومة
بالشرطيات لا عزم ولا وفق الشيخ لاخراج الشرطيات الاقترائية من القوة الى الفعل
تحقق ان القياس انما ينقسم بالقيمة الاولى الى الاقترائيات والاستثنائيات واما
العضلة **امارة** خاصة في القياس الاقترائي ان هذا الفصل يشمل على ذكر المصطلح
وسوطه والواوسط سمي واسطاً لازماً واسطتين حدى المطبهايتين الحكم باحدهما على
الآخر والاصغر سمي اصغر لكونه خرباً تحت الاوسط في الترتيب الطبيعي عند اقتضائهما
الحكم الكلي الايجابي والاكبر سمي اكبر لكونه كلاً فوق الاوسط في ذلك الترتيب والفضل
الشراح اورده منها اسكاليين الاول انما اذا قلنا آسما وب وسما وب انج
فاسما وسما وب والمكرر منها ليس حداً في المقدمتين بل جزئيهما من احدهما وحداً
من الاخرى وكذلك اذا قلنا الدرة في الحمة والحمة في البيت فالدرة في البيت والبيت
انما اذا قلنا الانسان حيوان والحيوان جنس كير لحد تمامه ولم يتج قال واجب
عن هذا بان الحيوان الذي هو الجنس ليس هو الذي يقال على الانسان وذلك لان الاول
بشرط لا شئ والثاني لا بشرط شئ فاذا لم يكن مختلفاً وسويف لان الحيوان الذي هو
الجنس لو لم يكن مقولاً على الانسان وغيره لم يكن جنساً وايضا انكم قلتم الحيوان بشرط
لا شئ هو المادة فكيف جعلتموه جنساً وايضا سوجه الجرح سابق في الوجود فكيف يتوهم
الفصل وايضا يلزم منه ان يكون جزاء الجرح الذي هو الجنس الاعلى سابقاً في الوجود وعلى
الجرح الذي هو الجنس بخلاف ما ذكرتموه وشعني في جميع ذلك على الشيخ ثم قال شبه ان
يكون الجواب ان الحيوان الذي يحل عليه الجنس هو الجرح على الانسان بشرط ان يكون

فان قيل
القياس هو
المولف من قول
ليس شرط القياس
ان يكون ما اورده
مسلماً كما يصحح
الشيخ بل من شرطه
كونه بحيث اذا سلم
ما اورده في الخلف
لا يكون مسلماً اصلاً
والقول المأثور انما
لا يلزم في الصدق
دون الكذب كما مر
في باب العكس قوله
لزم عنه يمثّل
بالبرهان كما في
القياسات الكماله
وما يلزم لزوماً
غير من كافي غير
ما وقوله لذاته
بعد انما لا يستلزم
القول الآخر
لاصحارها قولاً
لم يصح به او
لكون بعضها
في قوة قول
جزل لكونها
تلك القوال
غيباً اما
الاقوال التي
يلزم عنها
قول بشرط
اصحار قول
آخر كما في
قياسياتي
في قياس
المساواة
واما التي
يلزم عنها
قول لكون
بعضها في
قوة قول
آخر فكما
لو قلنا
البرهان
يمكن
والممكن
محض
فالبطلان
ليس
بتقديم
وانما
يلزم
عنها
ذلك
لكونها
في منها
في قوة
المكن
ليس
بتقديم
وقد يراعى
في هذا
الحد قد
انخران
فعال
قول
اخر
معين
اضطراراً
وفائدة
قيد
اليقين
ان توفى
في الشكل
الاول
شكلاً
لا شئ
من
الجرح
ببيان
وكل
حيوان
جسم
ليس
قياساً
اذ لم
يلزم
عنه
قول
كون
الجرح
فيه
موضوعاً
مع انه
يلزم
عنها
قول
اخر
وسواء
قول
بعض
الجسم
ليس
بجرح
وفائدة
قيد
الاضطرار
ان بعض
الاقوال
قد يلزم
عنها
قول
في بعض
المواد
دون
بعض
كما اذا
قرن
قول
لا شئ
من
الفرس
بالانسان
فكل
قولنا
وكل
انسان
ناطق
وتارة
بقولنا
وكل
انسان
حيوان
فانه
يلزم
من
الاول
لا شئ
من
الفرس
ناطق
ولا يلزم
عن
الثاني
مثلاً
ذلك
فلا
يكون
ذلك
المزوم
ضرورياً
ويزنق
بين
ما
يلزم
عنها
قول
لزوماً
ضرورياً
وبين
ما
يلزم
عنها
قول
ضرورياً
والمزاد
الاول
فان
من
لاقيته
ما
يلزم
عنها
قول
ممكن
ولكن
لزوماً
ضرورياً
واذا
اردت

لان ما يتعلق به المكان من الاوسط يمكن ان يكون متجاها فيها ويمكن ان لا يكون
 فخرج الایجاب ولا السلب قوله واما عن سالبين فحينئذ ينظر المنطقون قد كانوا
 بالقول المطلق ان القياس لا ينعقد عن سالبين والشيخ قد حقق انعقاده في بعض
 الصور وموان يكون السالب في احدى المقدمتين في قوة الموجبة ولذلك قال فيه بنظر
الشكل الاول هذا الشكل من المحصورات الاربع ممكنة الوقوع في
 كل مقدمة فالاقترانيات الممكنة بحسبها يكون ستة عشر في كل شكل لكن بعضها يخرج ويكون
 قياسا وبعضها لا يخرج ويسمى عقيما واذا عبرت الجملات في مقدمة الضروب المتقدمة
 حصلت له ضرب من الخلطات عددها ما يحصل من ضرب عدد تلك الجملات في
 نفسه وكل شكل شرايطي ان يخرج في اسباب الانجاب وقد انما اسباب
 العلم فلهذا الشكل الاول شرطان الاول كون الصغرى موجبة او في حكم الموجبة اي كون
 سالبية يلزمها موجبة اما مساوية لها كوجبة الوجودية اللا دائية لسالبية واعلمتها
 كوجبة اللا ضرورية لسالبية اللا دائية فان هذه السوابق قد يخرج نوع تلك الموجبات
 ويكون الناتج في نتائج الموجبات والممكنة في قول الشيخ بان يكون صغره موجبة
 او في حكمها بان كانت ممكنة ينبغي ان يحل على ما كان ممكن في طبيعة الحكم الایجاب
 حاصل فيه بالنظر لان الممكن الضرب لا يقتضي دخول الاوسط في الاوسط بالنظر
 وقد حكم الشيخ بهنايه فانه قال فيدخل اصغره في الاوسط واعلم ان هذا موضع
 نظر وذلك ان مثل هذا القياس اعني الذي يكون صغره في الموجبة لا يكون منتجا بل
 بل بغيره وقد عبرت هذا القيد في حد القياس والتحقيق فيه ان السلب والایجاب في
 اشكال هذه القضايا انما يكونان في العبارة فقط ويكون ربط محمولاتها على موضوعها
 في نفس الامر بالامكان المحتمل للظرف والوجود المشتمل عليهما في انما يخرج لذلك
 النسبة لانهما لا للایجاب والسلب اللفظيين وهذا الشرط اعني الاول فينبذ
 الاوسط في الاوسط الذي يعلم ان الحكم الواقع على الاوسط شامل للاصغر لذلك
 فيه ولولا علم ان ذلك الحكم بل يقع على ما يخرج من الاوسط ام لان كل الا
 محتمل ان الحكم بالحيوان على الانسان يتبع على الفرس ولا يتبع على البقر وما خارجا
 عنه والشرط الثاني كون الكبرى كلية وهذا الشرط ينفذ ما في الحكم الواقع على الاوسط

لا بد من العلم ان
 الحكم بالحيوان على الانسان
 لا يتبع على الفرس ولا يتبع على البقر
 وما خارجا عنه

الى الاوسط

الى الاوسط لم يوجب ما يدخل في الاوسط ولولا علم ان الحكم بالحيوان على الانسان
 الحكم من الاوسط بل هو الاوسط لان كل الامر من محتمل ان الحكم بالحيوان على الانسان
 بعض الحيوان يتبع الساطع ولا يتبع على السائق وسما دخلان فيه قد ظهر ما يقرر ان
 حكم النتيجة في الضرورة واللا ضرورة والدوام واللا دوام حكم الكبرى بشرط كون
 الصغرى فعلية لان الاوسط اذا كان داخل في الاوسط بالنظر كان الحكم عليه حكما على الا
 اي حكم كان قوله وقرينة القياسية بينة الناتج فمذان الشرطان اعني ايجاب
 الصغرى وكلية الكبرى يوجدان معاني اربع قرائن من الستة عشر المذكورة فان
 الایجاب الماكلي والجزئي والكلية اما ايجابية او سلبية ومضروب الاثنين في
 نفسه اربعة فاذا ان القرائن القياسية اربع والباقية عقيمة لفقدان احد الشرطين او
 كليهما واذا كانت الصغريات موجبة لجملات يستلزم سالبيتها موجبتها كانت
 القرائن القياسية ثمانية وجميع هذه القرائن بينة الناتج في هذا الشكل المسمى
 قوله فانه اذا كان كل ج موجب في هذا هو الضرب الاول ويخرج موجبة كلية
 تابعة للكبرى في الضرب واللا ضرورية وكذا في هذا هو الضرب الثاني ويخرج
 سالبية كلية كذلك وكذا في هذا هو الضرب الثالث وهو الضربان صغره موجبة جزئية وكبرها
 كلية اما موجبة او سالبة وسما الثالث والرابع والثالث يخرج موجبة جزئية والرابع
 سالبية جزئية وهذه هي الضروب الاربع وقد اجتمعت المحصورات الاربع
 وذلك في معنى ان الناتج هذه القرائن وكون النتيجة تابعة للكبرى في الجملات
 المذكورة انما يكون مبنيا اذا كان الاوسط داخل بالنظر في الاوسط وذلك يكون
 الصغريات الفعلية موجبة كانت او سالبية يلزمها موجبة فعلية اما اذا كانت الصغرى
 بالامكان فليس تعدي الحكم من الاوسط الى الاوسط تعديا مبنيا بل انما يتعداه بالقوة
 فقط ويحتاج الى بيان والحاصل ان قياسات هذا الشكل كما اذا كانت
 الصغرى فعلية وغير كانت اذا كانت ممكنة والصغرى التي تكون الحكم فيها بالقوة
 اما ان ياتلف مع كبرى ايضا بالقوة او مع كبرى فعلية ولكن غير ضرورية او مع كبرى
 ضرورية فمذات خلطات متجاذبة الى البيان وكان من عادة المنطقين
 بيانها بخلاف والرد الى الماخلاطات الفعلية من الشكلين الآخرين وليس فيه

م

قلت كل ج موجب في هذا هو الضرب الاول ويخرج موجبة كلية
 تابعة للكبرى في الضرب واللا ضرورية وكذا في هذا هو الضرب الثاني ويخرج
 سالبية كلية كذلك وكذا في هذا هو الضرب الثالث وهو الضربان صغره موجبة جزئية وكبرها
 كلية اما موجبة او سالبة وسما الثالث والرابع والثالث يخرج موجبة جزئية والرابع
 سالبية جزئية وهذه هي الضروب الاربع وقد اجتمعت المحصورات الاربع

اذا كان كل ج ب بالنظر كان
 فلما اذا كان كل ج ب بالامكان
 فليس يجب ان يعمد الحكم من سبالي

غير ضروري ويكون للشيء الثاني حكم من مقتضى ذلك الحكم فلا يلزم من حكمه على كل ما هو
بالفعل ان يدخل في ذلك الحكم ما هو بالاسكان بكذا يكون بالفعل والما بالاسكان
الاشكال انما يلزم على القول بخلافه وكونه حكم كل ما هو غير ضروري وانما يرفع الاشكال
المؤدي الى هذا الاشكال في باب خلط الحكم بالضرورة بانفسه قولنا كل ما ليس
بضروري بحسب الذات فهو متعين ان يكون ضروريا بحسبها الى قولنا كل ما لا يتبع
ان يكون ضروريا فهو ضروري بالفعل على طريق عكس القیض **قوله** لكن الصغرى
يريد ان الصغرى السالبة اذا استلزلت موجبة نتج فانها نتج ايضا ما نتج الموجبة
لوقتها وليس هذا تكرار لما ذكره في صدر الباب لان المذكور هناك كان خاصا
بالفعليات ومنه قد حكم على الوجه الشامل للفعل والقوة لان الحكم العام لا يمتنع
الا بعد بيان استلزام الصغريات المحتملة مع غير ما هو ما خالف الشيخ فيه الجمهور وقد
شرح حين قال فاما عن سالبين فحينئذ ينظر مستخرج ذلك **قوله** فيكون اذن النتيجة
ذات قوم من المنطقيين الى ان نتائج هذا الشكل تتبع اخذ المقدمتين في الكيفية
والهتة جميعا الى اذ وقع في احدى المقدمتين حكم جزئي او سلبى او غير ضروري كان
النتيجة كذلك مطلقا بل تاتي بانه في الكيفية للصغرى وفي الكيفية والجهة للكبرى **قوله** فيكون
احدا مقدم ذكره وهو ان يكون الصغرى مكنة والكبرى غير ضرورية فان النتيجة
يكون في الفعل والقوة تامة للصغرى لا للكبرى والثاني سيجي ذكره وهو ان يكون
الصغرى موجبة ضرورية والكبرى مطلقة عرفت فانها ان كانت عامة انتهى بالصغرى
موجبة ضرورية وان كانت خاصة لم يكن الاقراران قيا سالتنا قض المقدمتين
قول الشيخ فيكون اذن النتيجة في كقيمتها وجهتها تامة للكبرى الى قوله فان النتيجة
مكنة خاصة طارئة وقوله بعد ذلك والصغرى مطلقة خاصة والكبرى موجبة ضرورية
فان النتيجة موجبة ضرورية غير مطابق لما لان طارئة الكلام يقتضي عطف هذا الحكم
لفظه او على ما قبله الى على ما استثناه مما لا يكون النتيجة فيه تامة للكبرى وليس
هذا كما فان النتيجة تامة تامة للكبرى على ما صرح به في هذا الموضع قد وقع تفاوت
في النتيجة وقد عطف على ظن الفاضل الشارح انه قد وقع في سائر الكلام تقديم
تاخير من سبوا نتيجته قال وتقدر الكلام بهذا لكن الصغرى اذا كانت مكنة او مطلقة

كان في قوله
انما يلزم على القول
بالفعل والما بالاسكان
الاشكال انما يلزم
المؤدي الى هذا الاشكال
بضروري بحسب الذات
ان يكون ضروريا
يريد ان الصغرى
لوقتها وليس هذا
بالفعليات ومنه قد
الا بعد بيان
شرح حين قال
ذات قوم من
والهتة جميعا
النتيجة كذلك
احدا مقدم ذكره
يكون في الفعل
الصغرى موجبة
موجبة ضرورية
قول الشيخ فيكون
مكنة خاصة طارئة
فان النتيجة موجبة
لفظه او على ما
هذا كما فان النتيجة
في النتيجة وقد عطف
تاخير من سبوا نتيجته

يصديق منها السالبة لاجاز ان يكون مكنة ونحو لان الممكن الحقيقي سالبه لازمه موجب
والفائدة في ذكر ذلك انه حكم في الكلام الاول بان الصغرى السالبة موجبة وهذا
الكلام بين ان الصغرى السالبة قد نتج نتيجة موجبة ضرورية ثم بعد ذلك يتبين
فقول فيكون اذن النتيجة في كقيمتها وجهتها تامة للكبرى في كل موضع من قياسات
هذا الشكل الا اذا كانت الصغرى مكنة خاصة والكبرى وجودية فان النتيجة مكنة
خاصة والثاني شي ذكره وهو ان اذا كانت الصغرى ضرورية والكبرى عرفت على ما هي
بيان وعلى هذا التفسير يكون نظم الكلام متيقنا فندا ما ذهب اليه الفاضل الشارح
هنا قول ويجعل ايضا ان يكون كل واحد من لفظي الصغرى والكبرى قد تبدلت
بالاخرى سواء يكون نظم الكلام بعد ما مر على ترتيبه المذكور هكذا الا اذا كانت
الصغرى مكنة خاصة والكبرى وجودية فان النتيجة مكنة خاصة والكبرى مطلقة
خاصة والصغرى موجبة ضرورية فان النتيجة موجبة ضرورية والثاني شي ذكره وعلى
هذا التفسير يكون المراد من قوله او الكبرى مطلقة خاصة والصغرى ضرورية هو
الاستثنا الثاني ويريد بالمطلقة الخاصة المطلقة العرفية فانه قد عبر ايضا
عن العرفية بهذه العبارة في النسخ الناجية حيث قال فان اردنا ان نحل المطلقة
فنتصا من ضلها كانت الجملية فيه ان يحل المطلقة انحص ما وجبه نفس الايجاب
والسلب المطلقين ويكون قوله الثاني شي ذكره استثنا اخر عن قوله فان النتيجة
موجبة ضرورية وتقريره الا اذا كانت المطلقة العرفية لادائمه فانها لا نتج مع
الصغرى الضرورية لما ذكره ويستقيم الكلام على هذا التفسير ايضا فالمعقب
فيه اقل مما كان فيما ذكره الشارح لان ذلك يحتاج الى حذف شرط من موضع
والحاجة بموضع اخر يستغنى فيه عنهما نوع من التاويل الى زيادة الاول في قوله
الثاني شي ذكره والى ما علم بحقيقة الحال **قوله** بل في الكيفية الى ان ليس الامر
كما ذهبوا اليه من ان النتيجة تتبع اخذ المقدمتين في كل شي بل انما يتبع في الكيفية
المكنية دون الجهة وعلى الاستثنا المذكور في الكيفية وسواء انهما في الممكنات والوجوديات
لا يتبع الاخر في السلب بل يتبع الكبرى **قوله** واعلم المراد بالمراد ان الصغرى
الضرورية والكبرى العرفية الوجودية لا يمكن ان يصداقها مثالا ان تقول كل

وكمية على الاستثنا المذكور

اذ كانت الصغرى ضرورية والكبرى
الوجودية فيكون
المراد من قوله
المراد من قوله
المراد من قوله
المراد من قوله

فلك متحرك بالصفة وكل متحرك متغير لا دائما بل ما دام متحركا وذلك لان الكبري يتغير
 دوام الكبري بحسب وصفه لا وسط ولا دواء بحسب ذاته فيلزم منه لا دوام وصف
 الاوسط ايضا بحسب ذاته لان الوصف لو كان دائما للذات والاكبر كان دائما
 للوصف فيلزم منه لا دوام وصف الاوسط ايضا بحسب ذاته لان الوصف لو
 كان دائما للذات والاكبر كان دائما للوصف فيلزم ان يكون الاكبر ايضا
 دائما للذات فان الدائم للدائم دائما لكنه فرض لا دائما بحسب الذات منه فظهر
 ان الكبري في هذا المثال يقتضي ان كل ما يوصف به متحرك فان هذا الوصف
 لا يكون دائما والصغرى المشبهة على ان الفلك يوصف به متحرك دائما
 يقتضي ان بعض ما يوصف به متحرك فهذا الوصف لا يكون دائما وهذا ما يقتضي
 لا دل فاذن لا ينظم منها قياس صادق المقدمات والتعليل الصحيح لكون هذا
 التلخيص ليس قياسا بل هو وقوع التناقض فيهما واما التعليل لكذب الكبري كما
 يقتضيه قول الشيخ حين قال لان الكبري يكون الحاد مستقيم الصاعلي ووجه وهو
 ان الصغرى لما وصفت قبل الكبري على انها صادقة ثم اتحت بكبري ياقصتها
 علم انها كاذبة لان المناقض لما فرض صا وقا يكون لا محالة كاذبا وقد صرح
 الشيخ في بعض كتبه بهذا الوجه وما ذهب اليه صاحب البصائر وسوان التعليل ينبغي
 ان يكون اما بكذب الكبري واما باختلاف الاوسط الذي يخرج القياس عن
 ان يكون قياسا وذلك لانا اذا جعلنا اللادوام في الكبري جزءا من الموضوع
 حين يبرر القضية كل متحرك لا دائما فهو متغير لم يكن الكبري كاذبا بل كان الاوسط
 مختلفا فليس يشبه وذلك لان هذا التقدير يخرج اللادوام عن ان يكون جهة و
 القضية عن ان يكون سريفة وذلك غير ما نحن فيه وعلى التقديرين فان هذا
 التلخيص ليس قياسا بل لا يشبه بل بحسب ما في اي اذ كان الكبري
 عر في مطلقه متحلا للادوام واللا دوام فالواجب ان يحل مع الصغرى الضرورية
 على اللادوام لئلا يتجوز اجتماعا على الصديق ووجه بصيرة الاقران من ضرورة ووجه
 ويخرج دائما وقال المشرح ووجه فان يتجهتا يكون ضرورة لانه لم يمتز هذا الفرق
 بين الضر والادوام فان اعتبار الفرق يقتضي كون النتيجة ضرورية اذ كانت

ان يكون الكبري
 في بعض كتبه بهذا الوجه
 ما ذهب اليه صاحب البصائر
 وسوان التعليل ينبغي ان يكون
 اما بكذب الكبري واما باختلاف
 الاوسط الذي يخرج القياس عن ان
 يكون قياسا وذلك لانا اذا جعلنا
 اللادوام في الكبري جزءا من الموضوع
 حين يبرر القضية كل متحرك لا دائما
 فهو متغير لم يكن الكبري كاذبا بل كان
 الاوسط مختلفا فليس يشبه وذلك لان
 هذا التقدير يخرج اللادوام عن ان يكون
 جهة والقضية عن ان يكون سريفة
 وذلك غير ما نحن فيه وعلى التقديرين
 فان هذا التلخيص ليس قياسا بل لا يشبه
 بل بحسب ما في اي اذ كان الكبري عر في
 مطلقه متحلا للادوام واللا دوام فالواجب
 ان يحل مع الصغرى الضرورية على اللادوام
 لئلا يتجوز اجتماعا على الصديق ووجه بصيرة
 الاقران من ضرورة ووجه ويخرج دائما وقال
 المشرح ووجه فان يتجهتا يكون ضرورة لانه
 لم يمتز هذا الفرق بين الضر والادوام فان
 اعتبار الفرق يقتضي كون النتيجة ضرورية اذ كانت

الكبرى ضرورية بحسب الوصف ولا ضرورة بحسب الذات ودائمة اذ كانت دائما
 بحسب الوصف ولا دائما بحسب الذات قال وهذا ايضا استثناء وذلك لان النتيجة
 بخلاف الكبرى في الجهة قال الشيخ استثنى موضعين وينبغي ان يلحق بهما موضع آخر وهو
 ان يكون الكبري وحدها وصيغة فان النتيجة لا تكون وصيغة وذلك لان الوصف
 اذا اتحدت باحدى المقدمتين سقط اعتبارها في النتيجة كما اذا قلنا كل متحرك متغير ما دام
 متحركا وكل متغير جسم او قلنا كل انسان نائم وكل نائم ساكن ما دام نائما فان النتيجة
 فيها لا يكون وصيغة اما اذا كانتا وصيغتين فالنتيجة تكون وصيغة مثلها في المثال
 الثاني من هذين المثالين لا يكون النتيجة تابعة للكبرى واعلم ان محالة النتيجة للكبرى ان
 كانت تقع في مواضع كثيرة بحسب اختلاف الجهات المذكورة الا ان جميعها يرجع
 الى هذه المواضع الثلاثة ومن ضبط هذه الاصول التي ذكرناها فهدى رجلي موقفيها
 معضلة ان ساعدا التوفيق والمليستعان **الشكل الثاني** اعلم ان
 التي في هذا الشكل هذا الشكل لا يخرج مع الاتفاق في الكيف والجهة لان الانسان
 والعنبر يشتركان في الحيوانية عليهما وسلب الحيوانية عنهما ولا يوجب ذلك محل
 احدهما على الآخر والانسان والناطق ايضا يشتركان في ذلكا محل والسلب بينهما
 ولا يوجب سلب احدهما عن الآخر وذلك لان الاشياء المتباينة وغير المتباينة
 قد يشتركان في ان يحل عليهما او يسلب عنهما جميعا شي آخر فن شرط الاتباع ان يختلف
 الحكمان بحيث لا يصح جمعهما على شي واحد حتى يجب من تباين الطرفين وتبعيهما
 سلبا والجمهور طعنوا ان هذا الاختلاف هو الاختلاف بالاجاب والسلب
 فكلوا بان الشرط في انتاج هذا الشكل هو اختلاف المقدمتين في الكيف والجهة
 ان المختلفتين في الكيف قد يجتمعان على الصديق كما في المطلقات والممكنات
 ولا يلزم من اختلافهما تباين الطرفين فاذن الاختلاف في الكيف كيف كان
 لا يمكن في حصول هذا الشرط فلهذا شرط ويحل هذا الشكل في الانتاج الى شرط آخر
 وهو كون الكبرى كلية وذلك لان حصول الشرط الاول مع جزئية الكبرى لا يقتضي
 الا البائية بين الاصغر وبعض الاكبر ولا يعلم من بينهما ملاقاتة في البعض الاخر ام لا
 فاذن لا يمكن ان يسلب الاكبر عن الاصغر كما اذا حملنا الاسود على الغراب وسلبناه

مما لا ينافي مع ما عرفت من ان
 مكنون وادع من خلافه لا يشترط
 بل انما انتاجه وان كانا في
 والاجاب فان لم يكن في ذلك
 ومنه من غير ذلك في المطلقات
 الكليات فان كانتا في ذلك
 منها عند ان في الشكل

بعض الحيوانات او عن بعض الناس فانه لا يلزم منه سلب الحيوان عن العزب ولا
 حل الانسان عليه واذا اقررت هذه الاصول فنقول جمهور المنطقيين ذهبوا الى
 ان المطلقات والوجوديات قد يخرج في هذا الشكل شرط الاختلاف في الكيف
 وبين الشيخ ان الحق لا يقيس في هذا الشكل عنها ولا عن الممكنات بسيطة ولا
 مخلوطة بعضها ببعض اما في الكيف لا اتفاق في الكيف لا اتفاق واما مع اختلاف فيه
 فبما يبينه قوله وذلك ان الشيء الواحد كالا انسان قد يوجد شي كساكن على
 عليه وسلب عنه بالاجاب والسلب المطلقين فقال الانسان ساكن والا انسان ليس
 ساكن والشيء المحمول احد على الآخر كالا انسان والحيوان قد يوجد شي كساكن
 على عليها وسلب عنها بالاجاب والسلب المطلقين فقال الانسان ساكن
 الحيوان ليس ساكن او الانسان ليس ساكن الحيوان ساكن وقد يوجب سلب
 معان كل واحد من جزئيات المعنى الواحد فيقال كل واحد من الناس ساكن او
 جزئيات شئ محمول احد على الآخر ككل واحد من الناس وكل واحد من
 الحيوانات ولا يوجب شي من ذلك ان يكون الانسان مسلوبا عن نفسه والحيوان
 مسلوبا عن الانسان وقد يعرض جميع هذين الشئين المسلوب احد على الآخر
 كالا انسان والفرس وذلك بان يقال الانسان ساكن والفرس ليس ساكن
 او على العكس ويقال كل واحد من احد ما ساكن ولا واحد من الآخر ساكن ولا
 يوجب ذلك ان يكون احد ما محمولا على الآخر فلا يلزم من ذلك سلب واجاب
 فلا يلزم تقيده فاذن ليس ما ياتى من المطلقات والوجوديات تقياسا للفضل
 الشارح فسر الشئ الواحد بالجزئي الواحد بخلافه والذين المحمول احد على الآخر
 بجزئين كمالا الانسان وهذا الناطق وفيه نظر لان الجزئي من حيث هو جزئي لا يعمل
 على جزئي آخر الا في اللفظ قوله والذي يتخون من الحق القائلون بان الاقران
 من مطلقين مختلفي الكيفية قد يخرج تحتهم في بيان النتائج تارة بعكس السالبة ورد
 الشكل الى الاول وسومني على ان سواب المطلقات تنعكس تارة بالحلف وهو
 قولهم في اقران كل ج ب ولا شئ من ا ب ان لم يصدق لاشئ من ج آ
 فيصدق نقيضه بعض ج آ وصيغة الكبرى ينتج من الاول ليس بعض ج ب

بعض الحيوانات او عن بعض الناس فانه لا يلزم منه سلب الحيوان عن العزب ولا
 حل الانسان عليه واذا اقررت هذه الاصول فنقول جمهور المنطقيين ذهبوا الى
 ان المطلقات والوجوديات قد يخرج في هذا الشكل شرط الاختلاف في الكيف
 وبين الشيخ ان الحق لا يقيس في هذا الشكل عنها ولا عن الممكنات بسيطة ولا
 مخلوطة بعضها ببعض اما في الكيف لا اتفاق في الكيف لا اتفاق واما مع اختلاف فيه
 فبما يبينه قوله وذلك ان الشيء الواحد كالا انسان قد يوجد شي كساكن على
 عليه وسلب عنه بالاجاب والسلب المطلقين فقال الانسان ساكن والا انسان ليس
 ساكن والشيء المحمول احد على الآخر كالا انسان والحيوان قد يوجد شي كساكن
 على عليها وسلب عنها بالاجاب والسلب المطلقين فقال الانسان ساكن
 الحيوان ليس ساكن او الانسان ليس ساكن الحيوان ساكن وقد يوجب سلب
 معان كل واحد من جزئيات المعنى الواحد فيقال كل واحد من الناس ساكن او
 جزئيات شئ محمول احد على الآخر ككل واحد من الناس وكل واحد من
 الحيوانات ولا يوجب شي من ذلك ان يكون الانسان مسلوبا عن نفسه والحيوان
 مسلوبا عن الانسان وقد يعرض جميع هذين الشئين المسلوب احد على الآخر
 كالا انسان والفرس وذلك بان يقال الانسان ساكن والفرس ليس ساكن
 او على العكس ويقال كل واحد من احد ما ساكن ولا واحد من الآخر ساكن ولا
 يوجب ذلك ان يكون احد ما محمولا على الآخر فلا يلزم من ذلك سلب واجاب
 فلا يلزم تقيده فاذن ليس ما ياتى من المطلقات والوجوديات تقياسا للفضل
 الشارح فسر الشئ الواحد بالجزئي الواحد بخلافه والذين المحمول احد على الآخر
 بجزئين كمالا الانسان وهذا الناطق وفيه نظر لان الجزئي من حيث هو جزئي لا يعمل
 على جزئي آخر الا في اللفظ قوله والذي يتخون من الحق القائلون بان الاقران
 من مطلقين مختلفي الكيفية قد يخرج تحتهم في بيان النتائج تارة بعكس السالبة ورد
 الشكل الى الاول وسومني على ان سواب المطلقات تنعكس تارة بالحلف وهو
 قولهم في اقران كل ج ب ولا شئ من ا ب ان لم يصدق لاشئ من ج آ
 فيصدق نقيضه بعض ج آ وصيغة الكبرى ينتج من الاول ليس بعض ج ب

دور

وسومني بعض الصغرى وهذا مبني على ان المطلقات تتناقض وقد بينا ان المطلقات
 لا تنعكس سواها وانها لا تتناقض في جنسها فاذن قد بطل احتجاجهم قوله انما
 ينفك قول القياس في هذا الشكل انما ينفك من مختلفات كيفية بشرط ان يكون السالبة
 بحيث تنعكس او يكون لها نقيض من بابها فالمطلقات المنعكسة وهي العرفية العامة و
 الوجودية والضرورية فانها تخرج بسيطة ومخلوطة وكذلك خط المطلق العام و
 الوجودي بالضروري وفي هذا القضايا انما يكون الشرط اختلاف الكيف وكيفية
 الكبرى واعلم ان هذا قول غير صحيح وذلك لان الضروري والمطلق اذا اختلفا وكانا
 السالبة مطلقا فانها تخرج ان يضاعف كون السالبة غير منعكسة كما سنذكره بعد
 والحكم في التهمة للسالبة التي هنا بحسب الظاهر من ذلك لانهم يسمون النتائج في
 هذا الشكل بعكس السالبة ورد الشكل الى الاول ولا حاجة بصير السالبة في الشكل الاول
 كبرى ويكون الجهة ساكن على ذنبهم تامة للكبرى فيكون ساكن تامة للسالبة و
 يسبين الشيخ ان تقيده الماتلف من ضرورة وغيره ما يكون ابا ضرورة سواء كان
 الضرورية فيها سالبة او موجبة قوله والضرب الاول اعتبارا للشرطين المذكورين
 اعني اختلاف الكيف وكيفية الكبرى فيقضي ان يكون الضرب المنجذب اربعة من جميع
 الستة عشر لا غير لان الكبرى الموجبة لا تقيس الا بالسالبين كلية وجزئية والكبرى السالبة
 لا تقيس الا بوجنتين كلية وجزئية وهي غير كلية وتخرج سوابا فالتخرج من الضرب
 الاول بعكس الكبرى ورد الشكل الى الاول ثم قال والعبرة في الجهة الكبرى بمعنى
 الاغلب فان الحال فيه ما فر بين الضرب الثاني بعكس الصغرى وجعل الصغرى
 كبرى والكبرى صغرى لينتج عكس المطمن الاول ثم عكس النتيجة ليحصل النتيجة المطمئة
 ثم قال ويكون العبرة للسالبة ايضا في الجهة لانها يصير كبرى الاول ثم قال فان كانت
 مطلقا فما ينعكس اليه المطلق من المطلق اي ان كانت السالبة عرفية عامة كانت
 النتيجة ايضا عرفية عامة لانها تنعكس كمنها وان كانت عرفية وجودية كانت
 النتيجة ما تنعكس اليها وسوال العرفية العامة كما سبق ذكره وبين الضرب الثالث
 بما بين به الاول ولم يكن بيان الرابع بالعكس لان السالبة الجزئية لا تنعكس بالموجبة
 الكيفية تنعكس جزئية ولا يقيس عن جزئيتين فخرج في بيانه الى الحلف والاقتران

بعض الحيوانات او عن بعض الناس فانه لا يلزم منه سلب الحيوان عن العزب ولا
 حل الانسان عليه واذا اقررت هذه الاصول فنقول جمهور المنطقيين ذهبوا الى
 ان المطلقات والوجوديات قد يخرج في هذا الشكل شرط الاختلاف في الكيف
 وبين الشيخ ان الحق لا يقيس في هذا الشكل عنها ولا عن الممكنات بسيطة ولا
 مخلوطة بعضها ببعض اما في الكيف لا اتفاق في الكيف لا اتفاق واما مع اختلاف فيه
 فبما يبينه قوله وذلك ان الشيء الواحد كالا انسان قد يوجد شي كساكن على
 عليه وسلب عنه بالاجاب والسلب المطلقين فقال الانسان ساكن والا انسان ليس
 ساكن والشيء المحمول احد على الآخر كالا انسان والحيوان قد يوجد شي كساكن
 على عليها وسلب عنها بالاجاب والسلب المطلقين فقال الانسان ساكن
 الحيوان ليس ساكن او الانسان ليس ساكن الحيوان ساكن وقد يوجب سلب
 معان كل واحد من جزئيات المعنى الواحد فيقال كل واحد من الناس ساكن او
 جزئيات شئ محمول احد على الآخر ككل واحد من الناس وكل واحد من
 الحيوانات ولا يوجب شي من ذلك ان يكون الانسان مسلوبا عن نفسه والحيوان
 مسلوبا عن الانسان وقد يعرض جميع هذين الشئين المسلوب احد على الآخر
 كالا انسان والفرس وذلك بان يقال الانسان ساكن والفرس ليس ساكن
 او على العكس ويقال كل واحد من احد ما ساكن ولا واحد من الآخر ساكن ولا
 يوجب ذلك ان يكون احد ما محمولا على الآخر فلا يلزم من ذلك سلب واجاب
 فلا يلزم تقيده فاذن ليس ما ياتى من المطلقات والوجوديات تقياسا للفضل
 الشارح فسر الشئ الواحد بالجزئي الواحد بخلافه والذين المحمول احد على الآخر
 بجزئين كمالا الانسان وهذا الناطق وفيه نظر لان الجزئي من حيث هو جزئي لا يعمل
 على جزئي آخر الا في اللفظ قوله والذي يتخون من الحق القائلون بان الاقران
 من مطلقين مختلفي الكيفية قد يخرج تحتهم في بيان النتائج تارة بعكس السالبة ورد
 الشكل الى الاول وسومني على ان سواب المطلقات تنعكس تارة بالحلف وهو
 قولهم في اقران كل ج ب ولا شئ من ا ب ان لم يصدق لاشئ من ج آ
 فيصدق نقيضه بعض ج آ وصيغة الكبرى ينتج من الاول ليس بعض ج ب

اما الخلف فبان اضافة قبض النتيجة الى الكبرى فاجتاحت قبض الصغرى وما يتبع ان
يصدق مع الصغرى اذ كانت الجتان غير متناقضتين وقد يمكن بيان جميع الضروب
بالخلف بهذا واما الاقراض فبان عين البعض من ج الذي ليس ب و اما
فحصل له قضيتان احدهما لاشي من د ب والثانية بعض ج و القضية الاولى
جهتها كون جهة صغرى القياس لانها هي فان الحال لم يتغير الا بتعيين الموضوع وتبدل
الاسم وتعين الموضوع وان افاد كليات الحكم كنه لا يفرق بين الجمل الى الموضوع و
تبدل الاسم لا يؤثر المحدث يحصل من اقرار ان القضية الاولى كبرى القياس الضرب
الثاني من هذا الشكل وينتج ما يوافق السالبة في الجهة ويحصل من اقرار ان القضية
الثانية بهذه النتيجة تايف على سبب الضرب الرابع من الشكل الاول وينتج ما
جهتها تلك الجهة بعينها وذلك لان هذا التايف وان كان يشبه الشكل الاول
ليس تايف قياسي على الحقيقة فان الصغرى لا يشتمل على حمل وضع بل على عين
تراوفا على واحد وانما اوردت على سبب قياسية لان الاشتباه يبرهن الاول
من جهة تعيين الموضوع في القضية الاولى لا افادة شيء لم يكن معلوما اراد ان
يعلم بهذا القياس والاقراض تخضع على مقدمة جزئية تفصل من جميع هذا
ان البقرة للنتيجة كانت في الشكل الاول الكبرى **ب** هذا كنه ليس
في المقدمات ممكن ان لا يخرج من بيان التايفات الكائنة من المطلقات والضروريات
بسيطة ومخلطة وقد ذكر ان المكملات لا ينتج بسيطة فاراد ان بين ههنا حكم
اختلاطها بالمطلقات والضروريات وبدا بالمطلقات فذكر ان القياس من
المكملات والمطلقات الغير المنكسرة لا ينفذ بين ذلك البيان الذي بين
امتناع انعقاد من المطلقات الغير المنكسرة فان الحكم فيها لا يخلف الا بالاعتبار
وان كان في بعض النسخ او بالاقراض فالتايف ولكن النتيجة التي هي
في الشكل الاول واما الاختلاط من المكملات والمطلقات المنكسرة فلان ان يكون
المطلقة سالبة او موجبة والاول لا يجزى اما ان يقع في الكبرى اذ في الصغرى فان كان
الكبرى مطلقة سالبة فانها تنتج ممكنة عامة سواء كانت المكملات عامة او خاصة
وسواء كانت المطلقة تعزفية عامة او وجودية وان كانت المكملات خاصة فموا

هذا هو الشكل الاول
ب الكبرى
ب الصغرى
ب النتيجة
ب الموضوع
ب القياس

هذا هو الشكل الثاني
ب الكبرى
ب الصغرى
ب النتيجة
ب الموضوع
ب القياس

كانت موجبة او سالبة مثله كل ج ب باحد الامكانين ولا شيء من اب بالاطلاق
المنكسر العام او بالوجود واما هنا اما بعكس الكبرى الى المطلقة المنكسرة العامة لينتج
من الشكل الاول لاشي من ج ب بالامكان العام كما ذكرناه وهو المطلق واما بالخلف
بان نقول لو لم يكن لاشي من ج ب بالامكان العام فبعض ج ب بالضرورة ولا شيء
من ج ب بالاطلاق المنكسر فليس بعض ج ب بالضرورة وكان كل ج ب بالامكان
صاف وان كانت الكبرى وجودية منكسرة لم يحتاج الى اقرار في الخلف بل يتول
ان يقض النتيجة كما ذكرنا لانها يناقض الكبرى كما ذكرنا في الشكل الاول واما الاقرار
على ما في بعض النسخ فقد يمكن البيان به اذا كانت الصغرى جزئية والاطراف الخلف
لا لا ضرورة الى الاقرار ههنا فان الكبرى منكسرة الكنه الا ان يحمل الاقراض
على فرض كون الممكن موجودا بالفعل فبعض الاقراران من مطلقتين كرهما سالبة
منكسرة ثم رد النتيجة الى الامكان واما كانت الصغرى مطلقة سالبة فالكبرى يكون
لا محالة ممكنة موجبة وحكم هذا الاقراران مندرج فيما يجي بعد هذا الكلام **قوله** وان
لم يكن سالبا معناه وان لم يكن الكبرى سالبة مطلقة بل كون موجبة اما مطلقة
او ممكنة لم يكن ذلك التايف قياسي والمكملات الحقيقة لما كانت سالبتها وجهتها
متلازمين لم يكن التهمة الى الايجاب والسلب فيها معتبرة وانما قال ذلك لانا اذا
قلنا لاشي من ج ب بالامكان وكل اب بالاطلاق لم يكن الرد الى الشكل الاول
بالعكس فان الصغرى غير منكسرة والكبرى يعكس جزئية واذا قلنا لاشي من ج ب
بالاطلاق وكل اب بالامكان وكل ج ب بالاطلاق ولا شيء من اب بالامكان
انكسرت الصغرى في الاول وانتج مع الكبرى لاشي من ج ب بالامكان فهي غير منكسرة
فالنتيجة تخرج حاصلة وانكسرت الكبرى في الاول والصغرى في الثاني جزئيتين فالنتيجة
على جميع التقديرات غير حاصلة ولا يمكن بيان شيء منها بالخلف لان اقراض قبض
النتيجة وهو بعض ج ب بالضرورة لكل واحد من المقدمتين لا ينتج ما يناقض الاخرى
ولذلك حكم الشيخ بانها لا يكون اقبسية وزعم صاحب البصائر ان اقرار الصغرى
العرفية الوجودية السالبة بالكبرى الممكنة ينتج موجبة جزئية ممكنة عامة وهو بناء على
اعنى القول بانكسرت الصغرى كنهها فان عكسها مع الكبرى ينتج من الشكل الاول ممكنة

هذا هو الشكل الثالث
ب الكبرى
ب الصغرى
ب النتيجة
ب الموضوع
ب القياس

فليب نات المذكورة واما على تقدير الاتفاق فلانك تعلم انه اذا كان ح الاصغر
بحيث يصدق ب الاوسط على كل ما يجب غير ضروري او سلب غير ضروري
حين يكون الحكم ب على كل ح لا باطن وكان لا بخر بخلافه اي يكون الحكم ب على كل
باطن فانما يكون كل ح او بعضه المفروض منه ميانا للابكر الذي هو الباطن لا يدخل احد
في الآخر ولا يمكن ذلك حتى يكون لاشي من ح او ليس بعض ا باطن وهو النتيجة سواء
كان الحكم الاول انما يجب كما في قولنا كل انسان او بعض الحيوانات ساكن لا باطن
وكل فلك متحرك باطن فانها يجب ان لاشي من الناس وليس بعض الحيوانات بفلك باطن
وعلى هذا التقدير يصير الضرب للنتيجة من هذا الاختلاف وما يجري فراه ثمانية وهو
معنى قوله بعد ان تعلم ان في هذا الخلط زيادة قياسات وهذا ما غفل الجمهور عنه
الشرط في كون قرائن لهذا الشكل ايضا في الناتج
شرطان احدهما كون الصغرى موجبة او في حكم الموجبة اي يكون سالبة لمزمها موجبة
كما في الشكل الاول وذلك لان الاصل اذا كان ملاقيا للاوسط بالاجاب كان
حكم القدر الذي لاني الاوسط منه حكم الاوسط في ملاقة الابكر ومبانيته واما اذا
كان ميانا للاوسط بالسلب كالفرس مثلا لما نسا فلما يعلم ان لا بخر المحول
على الاوسط بل ملاقيه كالحوان او بانيه كالمناطق وكذلك الملوك عنه كالمها
تارة والمخاخرى والشرط الثاني ان يكون احدى المقدمتين كلية وذلك لكي
مورد الحكمين من الاوسط فينتقي الحكم بالابكر الى الاصل فانها ان كانتا جزئيتين
فقد احتمل ان يختلف الحكم عليهما من الاوسط في المقدمتين كما نقول بعض الحيوان
انسان وبعضه فرس او لا يختلف كقولنا بعض انسان وبعضه ماش وهذا الشرط
لا يجب ان الاتي ست قرائن من ستة عشر الممكن وذلك لان الصغرى الموجبة
الكلمية يقرن بكل واحدة من المصورات الاربع والموجبة الجزئية يصدق بالكلية
بالعكس منها فيكون الجميع ستة والباقي الجزئية وذلك لان الاصل المحول على
الاوسط يحتمل ان يكون اعم منه كالحوان على الانسان وح لا يكون ملاقة الابكر
كالناطق ولا مبانته كالفرس لا القدر الذي كان ملاقيا للاوسط وقياسا
به الشكل ليست بكاملة فلذلك قال الشيخ فلزم ان يكون بعضه ملاقيا

والاذا كان الحكم ب على كل ح لا باطن وكان لا بخر بخلافه اي يكون الحكم ب على كل باطن فانما يكون كل ح او بعضه المفروض منه ميانا للابكر الذي هو الباطن لا يدخل احد في الآخر ولا يمكن ذلك حتى يكون لاشي من ح او ليس بعض ا باطن وهو النتيجة سواء كان الحكم الاول انما يجب كما في قولنا كل انسان او بعض الحيوانات ساكن لا باطن وكل فلك متحرك باطن فانها يجب ان لاشي من الناس وليس بعض الحيوانات بفلك باطن وعلى هذا التقدير يصير الضرب للنتيجة من هذا الاختلاف وما يجري فراه ثمانية وهو معنى قوله بعد ان تعلم ان في هذا الخلط زيادة قياسات وهذا ما غفل الجمهور عنه

عكس

عكس الصغرى لاشي يصير بالارتداد الى الشكل الاول كما مابينا فاجعل هذا
اي اجعل عكس الصغرى ميانا للارتداد الى الشكل الاول فان هذا الشكل انما يخالف الاول
بوضع الحدود وفي الصغرى كما ان الثاني خالفه بوضع الحدود في الكبرى وكل كما في الكبرى
كلية في هذا الشكل وعكس الصغرى اريد الاقران الى الاول ولوان الشيخ قال فاجعل
هذا ميانا رايها كانت كبراه كلية لكان اصوب من قوله في المركبات من كليتين و
اما اذا كانت الكبرى جزئية فلما ينعكس الصغرى لانها تنكس جزئية وملاقا من عن
جزئيتين بل ينبغي ان يعكس الكبرى ويجعل صغرى حتى يرتد الى الاول ثم تنكس النتيجة
مثلا كل ح ب وبعض ب ا فنعكس ح الان الكبرى ينكس الى بعض ا ب فخرج
مع الصغرى على سيرة الضرب الثالث من الشكل الاول بعض ح ب وينكس الى
بعض ح ا واعلم ان العرق لا يجهات المقدمات قد بقي في نتائجها كما في
وقد لا يبقى والباقية قد يكون بالاتفاق وقد لا يكون وبما بالاتفاق كما في نتيجة الاقران
من ممكنة ومطلقة عامتين في الشكل الاول فانها انما يوافق الصغرى لا تكون
الصغرى ممكنة عامة فانها لو كانت ممكنة خاصة لكانت النتيجة ايضا عامة بل
بالاتفاق وبالميلين بالاتفاق كما في نتيجة الاقران من مطلقة وضرورية ايضا في ذلك
الشكل فانها انما يوافق الكبرى بالاتفاق بسبب لان الكبرى موجبة بتلك
الجهة والجهة المتخلفة هي الباقية بالاتفاق ومعناه ان الاعتبار في الجهة المتخلفة
وهي الجهات التي تعين في الشكل الاول ان يكون تابعة للكبرى فانه في اقرانات
هذا الشكل على قياس ما وردناه هناك انما يكون للكبرى اما فيما بين بعضه
قط واما فيما بين نفس الناتج بعكس الكبرى فلما يمكن بيان جهة النتيجة بل انه
لانه انما يتم بعكس النتيجة والجهة وربما لا يبقى بعد العكس فحين ذكرك
بالاتراض اي بين ان النتيجة كالكبرى بالاتراض وذلك لا يكون مما ينتج للو
الاتي ضرب واحد من قولنا كل ب ج وبعض ب ا وذلك بان بعض
من ب الذي هو بالافرض ويسمى فيحصل قضيتان احدهما كل ب
والثانية كل ا او الاولى يشتمل على ايمين مترادفين كما ذكرنا والثانية هي
الكبرى بعينها وجهتها تلك الجهة الا انها صارت كلية ثم يضيف الاولى الى

والاذا كان الحكم ب على كل ح لا باطن وكان لا بخر بخلافه اي يكون الحكم ب على كل باطن فانما يكون كل ح او بعضه المفروض منه ميانا للابكر الذي هو الباطن لا يدخل احد في الآخر ولا يمكن ذلك حتى يكون لاشي من ح او ليس بعض ا باطن وهو النتيجة سواء كان الحكم الاول انما يجب كما في قولنا كل انسان او بعض الحيوانات ساكن لا باطن وكل فلك متحرك باطن فانها يجب ان لاشي من الناس وليس بعض الحيوانات بفلك باطن وعلى هذا التقدير يصير الضرب للنتيجة من هذا الاختلاف وما يجري فراه ثمانية وهو معنى قوله بعد ان تعلم ان في هذا الخلط زيادة قياسات وهذا ما غفل الجمهور عنه

في اوجه الخط في الشكل الاول وهي التي بينت في اناي الكبرى ما فيها على قياس ما وردناه هناك انما يكون للكبرى اما فيما بين بعضه قط واما فيما بين نفس الناتج بعكس الكبرى فلما يمكن بيان جهة النتيجة بل انه لانه انما يتم بعكس النتيجة والجهة وربما لا يبقى بعد العكس فحين ذكرك بالاتراض اي بين ان النتيجة كالكبرى بالاتراض وذلك لا يكون مما ينتج للو الاتي ضرب واحد من قولنا كل ب ج وبعض ب ا وذلك بان بعض من ب الذي هو بالافرض ويسمى فيحصل قضيتان احدهما كل ب والثانية كل ا او الاولى يشتمل على ايمين مترادفين كما ذكرنا والثانية هي الكبرى بعينها وجهتها تلك الجهة الا انها صارت كلية ثم يضيف الاولى الى

والمعنى في قوله لا يكون له وجه ويكون الوجه جهة صغرى القياس

القياس فينتج على سبيل المثال الاول كل دج ويكون الوجه جهة صغرى القياس
ثم يضيف هذه النتيجة الى القضية الثانية ليحصل منها الضرب الاول من هذا
الشكل وينتج تارة اخرى والذين يجعلون الحكم الخاطي سريون من
المفطمين يجعلون جهة تارة الاقران من كليتين موجبتين تارة للآخرين منها
وذلك بعكس الاخر والرد الى الشكل الاول ثم ان وقع الاحتجاج الى عكس
النتيجة عكسوها وكما يوردون ان العكس مخطئ الوجه وان كانت احدى الجهتين
سالبة جعلوا النتيجة تارة لما لان السالبة لا يكون في الاول لا الكبرى وان
كانت الكبرى جزئية كان في هذا الضرب اليه حكم فيه جعلوها تارة للصغرى لان
الجزئية لا يصير كبرى الاول وذلك لا عقدا لعمد ان الجهة في الشكل الاول بالجهة
والشيخ رد عليهم في هذا الموضع بان هذا البيان يحتاج الى عكس النتيجة والعكس بها
لا يخطئ الجاهل كما يراه وقد بينا ما لا ينسب للعكس قد بينت خمسة ضروب
من التهمة المذكورة بالعكس وقلت للمقدمات وبقي ضرب واحد وهو الذي
موجبه كلية وكبراه سالبة جزئية وهو لا يمكن ان يبين بذلك لان الصغرى عكس
جزئية فيصير الاقران من جزئيتين والكبرى لا ينعكس اصلا فينبغي ان يبين بالخطف
او بالاقتران اما بالخطف فكما ذكرناه وقد يمكن ان يبين به سائر الضروب ايضا
وسواء كان الصغرى مقيضة النتيجة ام لا ينتج ما يضاف او ينقض الكبرى فيظهر الخطف
والا فراض هو الذي ذكر بعضه واحال باقية على ما مضى واعتبرا راجعة بالكبرى كما
يكون لما فرغ من بيان احكام الشكل عدضوبه والترتيب الذي
ذكر موجب تقديم الايجاب على السلب وليس مشهور ومن يمتنع تقديم الكلية
ايضا على الجزئية يجعل ثاني الضروب ما يجعله الشيخ راجعا وسواء لا يشرعوا علم
ان هذا الشكل لا يخالف الشكل الاول الا فيمكن احدهما ان الصغرى الضرورية
لا ينقض الكبرى العرفية الوجودية منها فانما نقول كل كاتب بالخط انسان وكل
كاتب يقطن لادايما بل مادام كاتبه والثاني ان العرفيتين لا يمتنعان عرفية
بل مطلقة وضعيه كما نقول كل كاتب يقطن ويشارك العلم مادام كاتبه ولا
نقول بعض القبطان يشارك العلم مادام يقطن نابل في بعض اوقات فبقطة قد

القياس فينتج على سبيل المثال الاول كل دج ويكون الوجه جهة صغرى القياس

والمعنى في قوله لا يكون له وجه ويكون الوجه جهة صغرى القياس

اينما على بيان ما اشتغل عليه الكتاب من احكام المختلطات في الاشكال الثلاثة
واختصنا اليه ما يمكن ان يضاف اليه ما ليس فيه ولم يتعرض للشكل الرابع لانه ليس
بمذكور في الكتاب والاشتباه التام في هذه المباحث يستدعي كلاما ابسط من هذا
ومولين موضع لا يلزم فيه مشابهة كلام آخر والله التوفيق
القياس في القياسات الشرطية وفي انواع القياس **الاقتران** الى اقتران
الشرطية **اقتران** سائر الاقترانات اما ان يكون موافقا من المتصلات او من المنفصلات
او منهما معا او من المتصلات والحليات او المنفصلات والحليات والشيخ لما قصر في
هذا الكتاب على ايراد البعض مما هو قريب من الطبع لم يورد الموافقة من المنفصلات ولا من
المتصلات والمنفصلات لان جميعها بعيدة عن الطبع وابتدأ بالموافقة من المتصلات فقول
قبل الشروع في ذلك المتصلات كما قلنا اما لزومية واما اتفاقية واللزومية اما في نفس الامر
ويجب الطبع واما يجب للفظ والوضع والاول كقولنا ان كانت الشمس طلعت فالنهار
موجود والثاني كقولنا ان كان الانسان فذا فهو عدو فان هذه القضية ليست بجهة من حيث
اشتغالها على وضع كاذب وهي جهة من حيث اللزوم اللفظي بحسب ذلك الوضع
والثاني قد بينا انما يكون بحسب الاختلاف في الكيف والكم كما في الحليات بحسب
اعتبار احوالها في اللزوم والاتفاق فلا يستصاحبة الشاملة للزوم والاتفاق المقدم
والاتفاق يتوقف على انهما فيهما وذلك لان الكلية الموجبة منها لا يبعد المصاحبة للكلية
والكلية السالبة يبعد عدم المصاحبة على الدوام والجزئية بعيدة المصاحبة او عدمها في
وقت من الاوقات ويصدق مع الكلية الموافقة لها في الكيف فلا يستصاحبة للجزئية
الايجابية يصدق مع المصاحبة الدائمة والدائمة وهي مناقضة للسلبية الكلية
والايجابية الجزئية السلبية يصدق مع عدم مصاحبة الدائم والدائم وهي مناقضة
للايجابية الكلية واما اللزوم فيها فبما احتمالية الخاتمة الشاملة للزوم والخطف
امكان الطرفين لان اللزوم هنا يشبه الضم في الحليات فلا احتمال شيئا لا يمكن الباع
وهي سالبة اللزوم لا لازمة السلب ويسمى بالسالبة للزومية واما الاتفاقية المختصة فيها
ما يكون اما للزومية الموافقة او السلبية الجزئية الخاتمة على الوجه المذكور في مباحثه وسالبة
الاتفاق ويسمى بالسالبة الاتفاقية واما العكس فيها فاللزومية السالبة الكلية يعكس

القياس فينتج على سبيل المثال الاول كل دج ويكون الوجه جهة صغرى القياس

هذا هو المقصود من المقابلة
في القياسات الشرعية
والتي هي من جملة القياسات
التي هي من جملة القياسات
التي هي من جملة القياسات

وكل من قاما دواتا وبيان هذا المباحث بالاشتقاق يقتضي كلاما ابسط
وقد تقرر الشرطية التي هي في هذه الاقترانات امان في صغرى الكبرى
وعلى التقديرين يثار رك المتصلة اما في مقدمتها او في خلفتها فاقترانات اربعة اثباتا
منها قريبان من الطبع الاول اورد الشيخ وهو ان يكون المحل كبرى ومشاركتهما
للمتصلة في التالي والمتصلة موجبة وتنتج متصلة مقدمتها ذلك المقدم وتاليها النتيجة التي
يكون من اقتران التالي لو فرض منفرد بالمحكمة مثال الضرب الاول من الشكل الاول
ان كان ا ب فكل ج د وكل د ه فان كان ا ب فكل ج ه وشال الضرب الاول
من الشكل الثاني ان كان ا ب فكل ج د و د ه من ه فان كان ا ب فكل ج ه من
ج ه وعلى هذا القياس وانما اورد الشيخ هذا الاقتران لان قياس الخلف يخل الى على
ما سبق في الاقتران الثاني ان يكون المحل كبرى صغرى والاشراك ايضا في التالي والمتصلة
موجبة كقولنا كل ج ب وان كان ه ز فكل ب ا فنتج ان كان ه ز فكل ج ا
فكل ج ا و باقي الاقترانات بعيد عن الطبع **قوله** وقد يقع مثل هذا التاليف الخ
التاليفات المذكورة قد كانت من الشرطيات المولدة من المحليات اما الشرطيات
المولدة من سائر القضايا فقد تقرر بحسب التاليف وهذا النوع الذي اشار
اليه الشيخ من ذلك القبيل وهو يكون من اقتران متصلتين اولاهما صغرى وثانية
من قضيتين احدهما وهي التالي متصلة فالقضية الاخرى وهي الكبرى متصلة من جملتين
وليجاز متصلة كما صغرى مثاله ان كان ا ب فكلما كان ج د ه ز وكلما كان
ه ز فط فان كان ا ب فكلما كان ج د ه ط وهذا الاقتران ايضا يقع على اربعة
انواع كالذي يشابهه ما مر ويكون على قياسه وانما اورد الشيخ هذا الصنف
لان الخلف في المتصلات الذي بين الاقترانات المتصلة انما يخل الى
القياس المساواة التي هذا قياس له اشياء كثيرة كما يشتمل على المماثلة والمشاركة
غيرهما وكقولنا الانسان من النطفة والنطفة من العناصر فالانسان من العناصر كذلك
الشيء في الشيء والشيء على الشيء على الشيء وما يجري مجراهما وهو غير الاعمال الى
الحدود المترتبة في القياس المنهج بهذه النتيجة وذلك لان الجرح من محمول الصغرى جعل
موضوعا في الكبرى فالادس لا يسر مشترك فهو معدول عن وجهه الى وقوع الشرط في

هذا هو المقصود من المقابلة
في القياسات الشرعية
والتي هي من جملة القياسات
التي هي من جملة القياسات
التي هي من جملة القياسات

هذا هو المقصود من المقابلة
في القياسات الشرعية
والتي هي من جملة القياسات
التي هي من جملة القياسات
التي هي من جملة القياسات

بعض الادس ولذا لا تسحق لان ليس باهم ويجعل تحليلا فانما يرجع اليه في امثاله
وهو يمكن ان يقدر في القياسات المفردة ويمكن ان يقدر في المركبة ويانه ان قولنا
مساو لب قضية موضوعها او محمولها مساو لب ولما كان مساو لمحمولها على ب
في القضية الاخرى يمكن ان يقيم مقام ب كما ذكرناه في المنهج السابع وح يصير
قولنا مساو لمساو ج بدلا عن قولنا مساو لب وفي حكمه فان خلفا ووقعا في
القضية كما عيين من اذ فين كان قولنا مساو لب وقولنا مساو لمساو ج في
القوة قضية واحدة ويضيف الى الثانية التي هي في قوة الاول قولنا مساو
لمساو ج مساو لمساو ج وينتج ان مساو ج ويكون هذا القياس اعتبارا منفردا وانما ان جعلنا
اسمين متباينين احدهما محمول على الاخر حتى لا يكون القضيتان المذكورتان في القوة
قضية واحدة فالملف من قولنا مساو لب والمساو لب مساو لمساو
ج لان ب مساو لمساو ج فمساو لمساو ج ثم يضيف اليها الكبرى المذكورة
وهي قولنا مساو لمساو ج مساو لمساو ج وينتج فمساو ج وهذا الاعتبار يكون
القياس مركبا من قياسين فاذا ن قولنا مساو لب على التقدير الاول
في قوة صغرى القياس وعلى التقدير الثاني صغرى القياس الاول منها وقولنا
ب مساو ج ليس بخر للقياس بل ببيان حكم بالبا الذي هو جرح من احد جدي
القياس وهو يتم القياس بالمحكمة فتولنا مساو لمساو ج مساو لمساو ج فنتج
وانما اورد الشيخ قبل الايجته الاستشائية ليعلم انه غير متعلق بها بيطا كان
او مركبا فانه اما مفردا اقتراني او مركب من اقترانين وتحليل القياس وتريكة
من توليع القياس **قوله** الى القياسات الشرطية الاستشائية التي
كانت الاستشائية هي ما يكون احد طرفي النتيجة مذكورة فيها ولم يجر ان يكون
مقدمة بعضها فلا محالة تكون جرحا من مقدمة والمقدمة التي تكون جرحا قضية
فهي شرطية فيكون احدي مقدمتي هذا القياس شرطية ويكون الاخرى شتملة على
وضع ما يقتضي وضع الجرح الذي منه النتيجة او رفعه جرحا عن الشرط فيكون في الجرح الآخر
وهي قضية اخرى مفردة باداة الاستشائية مذكورة تارة كونها جرحا من الشرطية
وتارة حال كونها مستثناة وهي بمنزلة الادس المكرر في الاقترانات

هذا هو المقصود من المقابلة
في القياسات الشرعية
والتي هي من جملة القياسات
التي هي من جملة القياسات
التي هي من جملة القياسات

18

هذا القياس ورده الى الاقيته المذكورة غير عليهم ذلك فاحتملوا فيه كل الاختلاف
وما استقر عليه راي الشيخ انه مركب من قياسين احدهما اقراني شرطي والاخر
استثنائي من متصلة اما الاقراني فمركب من متصلة وحليلة شاركتها في ما عليها ويكون
مقدم المتصلة موفرض المط غير حق وما عليها ما يلزم من ذلك وسود وضع نقيض المط
على انه حق والحليلة هي مقدمة غير متعارضة يقرن بنقيض المط على سبب متصلة فينتجان
متصلة مقدمها المقدم المذكور وما عليها نتيجة الاقران المذكور في مناقضة الحكم منق
عليه واما الاستثنائي فهو من المتصلة التي هي نتيجة القياس الاول واستثنائي فيه
نقيض ما عليها الذي كذب الحكم المنق عليه لينتج نقيض مقدمها الذي موفرض المط غير
حق فيكون النتيجة تكون النتيجة حقا وظاهرا فيحتاج الى مقدمتين مستلزمين احدهما
ما جعل كبرى الاقراني والثانية هي الحكم المنق عليه قياسا بالخلف يتالف من
نقيض المط ومن بايتين المقدمتين والفاظ الكتاب ظاهرة والمط في المثال
المورد فيه ليس كل ج ب ونقيضه بعض ج ب والمقدمة الاولى كل ب د
والثانية اعني الحكم المنق عليه ليس كل ج د وقوله في النتيجة الاخيرة ليس قولنا
كل ج ب صادق بل مصادق اي ليس لم يكن قولنا ليس كل ج ب الذي
وضعه اولاصدا قابل قولنا ليس كل ج ب الذي ادعاه صادقا صادقا
وهذا وجه صحيح لاشتباه في الا ان راي بعض المتأخرين لم يستقر عليه وذلك اما
اولا فلان المعلم الاول عد هذا القياس في الاستثنائيات وهذا التحليل يقتضي
كونه مركبا من الاقراني والاستثنائي فكيف يعدها ما ليس منها وثانيا ان
الاقرانيات الشرطية لم تكن مذكورة في كتابه وكيف يذكر المركب من غير ذكر
اجزائه ثم ان الشيخ افضل الدين محمد بن الحسين المرقى المعروف بالقاسي رحمه الله
ذهب الى ان هذا القياس موقياس استثنائي من متصلة مقدمها نقيض المط ويحتاج
في بيان لزوم ما عليها للمقدمة الى حلية متصلة مثلا المط وليس كل ج ب والحليلة
المستتة هي كل ب د ومقدم المتصلة هو كل ج ب فتقول لما كان كل ب د فان
كان كل ج ب فكل ج د وذلك لكون هذا المقدم مع الحليلة المستتة متجا لهذا القياس
ثم استثنائي نقيض التالي بقولنا ولكن ليس كل ج د فينتج ليس كل ج ب وهذا وجه حلي

والحاصل ان الخلف هو اثبات المطر باطل لازم بيقينه المستلزم لاجل نصية
المستلزم لاثباته وربما يحتاج فيه الى تاييد قياس بيان التالي مثلا اذا كان المطر
لا شيء من ج ب بالاطلاق العام وكانت المقدمة المتصلة هي كل ب الا اذا بطل
ما دام ب قلنا لو لم يكن المطر حقا لكان بيقينه بعض ج ب وايضا حقا لكنه ما يقينه
المقدمة المذكورة بالقوة فهو ليس بحق فالمطرح والخلف اسم للشئ الردى والحق
لذلك سمي القياس وهذا التفسير شبه بما يقال انه سمي به لانه ياتي بالمطمن
خلفه اي من وراءه الذي هو يقينه وهذا قد ذكره الشيخ في موضع آخر ومقابل
المستقيم فالقياس المستقيم توجه الى اثبات المطر اذ هو قوته وتاييد ما يناسب
المطر ويشترط فيه تسليم المقدمات او ما يجري مجرى التسليم والمط فيه لا يكون
اولا والخلف لا يتوجه الى اثبات المطر اولا بل الى ابطال ان يقينه ويشمل على ما
يناقض المطر ولا يشترط فيه التسليم بل كون المقدمات بحيث لو سلمت اتحت ويكون
المط فيها موضوعا اولاً ومنه فيعمل الى مطلوبه وعكس القياس شبه الخلف لانه ايضا
ينعقد من قرآن ما يقابل نتيجة قياس باحدى مقدمتيه نتيجة ما يقابل المقدمة الاخرى
ويشارك الخلف بانه لا يشترط فيه ان يكون يقين قياس ولا ان ينتج ما يقابل
مقدمة قياس بل يمكن ان يتبدل ويكفي فيه استنتاج ما هو ظاهر السناد ولا يستعمل فيه
الا لمقابل المناقضة ويستعمل في العكس مقابلة القناعة ايضا والعكس لان نتيجة العلوم
لا عند رد الخلف الى المستقيم والخلف في المطالب التي لم يتعين بعد لا يميز الخلف
لانه مبني على نقيض المطر وذلك يقيني بعينه فيما يتيقن في هذا الموضع ان يوضع بدل المطر
غيره مما يقطن انه هو موافق الخلف عليه فان لم يدل على ان ذلك الشئ الذي وضع صناديق
ولم يدل على انه هو المطر نفسه او شئ من لوازمه المنعكسة او غير المنعكسة كما في اثبات
جهايت العكس نتائج القياسات المخالفة وهذا هو منشأ الشكوك التي يورد على القياس
الخلف وهو العلة في كون الخلف صلاحي لاثبات ما هو اعلم من المطر اذا كان المطر حقا
وذلك مما لا يتحقق فيه اذا عرف الحال **واما ان المستقيم الحال** اما رد المستقيم
الحال الى الخلف فهو كما مضى في بيان نتائج القياسات الغير البتة من الشكليات الاخرى
ويكون باضافة نقيض النتيجة المطر اثباتها الى احدى المقدمتين ولكن سمي المستقيمة

هذا هو المستقيم الحال
وهو الذي لا يشترط فيه
ان يكون يقين قياس
بل يمكن ان يتبدل
ويكفي فيه استنتاج
ما هو ظاهر السناد
ولا يستعمل فيه
الا لمقابل المناقضة
ويستعمل في العكس
مقابلة القناعة ايضا
والعكس لان نتيجة
العلوم لا عند رد
الخلف الى المستقيم

على سبب احاد الشكليات الاخرى من نتيجة ما يقابل المقدمة الاخرى ولكن سمي المستقيمة عليها
فيكون النتيجة محالة وبين ان ذلك لا يحتاج ليس للمقدمة المتصلة ولا للتاييد المتبع بالذات
فهو اذن من وضع نقيض النتيجة المطلوبة فوضع بط فالنتيجة حقة واما رد الخلف الى
المستقيم فعلى خلاف ذلك وهو ان يضاف نقيض النتيجة المحالة اعني القضية المستقيمة
عليها في القياس الاول الى القضية المتصلة لينتج المطر على حد الاشكال مثله النتيجة المحالة
كانت في المثال المتقدم كل ج د وقد حصل من اضافة نقيض المطر وهو كل ب الى
القضية المتصلة وهو كل ب د على سبب الضرب الاول من الشكل الاول فيقضي الحال
ليس كل ج د فاذا اضيف الى المقدمة المتصلة الاولى وهي كل ب د ينتج من الضرب
الرابع من الشكل الثاني على الاستقامة ليس كل ج ب وهو الذي كان المطر من الخلف
ولما كانت النتيجة المحالة هي تالي المتصلة في الخلف فزاد الخلف الى المستقيم لما كان
ما ينعقد بين التالي المذكور في اول القياسين اللذين حللنا الخلف اليهما وبين
الحقيقة المتصلة **ولما** يحتاج اليه الا ان لا يحتاج الى معرفة كيفية ارتداد
المستقيم اليه وارتداده الى المستقيم واعلم ان المطر اذا كان موجبا كلياً فالخلف لا
ينعقد عليه الا على سبب قياس يكون احدى مقدمتيه سبب التجزية وهو رابع التالي في حقا
الثالث واذا كان سببا كلياً فلا ينعقد الا على سبب قياس يكون احدى مقدمتيه تجزية
خزينة ومثال الاول والرابع والثالث الثاني وثلاثة مضروب من الثالث و
عليه فقس اذا كان جزئياً واما رد الخلف الى المستقيم فان كان الخلف على سبب الشكل
الاول ووقع نقيض المطر في صغرى قياس الخلف قياس الرد يكون على سبب الشكل
الثاني والافعلي سبب الشكل الثالث وينتج نقيض النتيجة المحالة في مثل تلك المقدمة
ايضا صغرى كانت او كبرى وان كان الخلف على سبب الشكل الثاني ووقع نقيض المطر
في الصغرى فالرد على سبب الشكل الثاني والافعلي سبب الشكل الاول وينتج نقيض النتيجة
المحالة ابدان في الكبرى ويتبين جميع ذلك بالامتحان **البيان** وفيه
بيان لميل العلوم البرهانية **البيان** الى اصناف القياسات التي لا مفرغ عن بيان
الاحوال الصورية للقياسات وما يشبهها شرع في بيان احوالها المادية وهي تتم
بحسبها الى خمسة اصناف وذلك لانها تنبسط ما تصيد ما واما ثاثيرا غير الخلق

وهذا هو المستقيم الحال
وهو الذي لا يشترط فيه
ان يكون يقين قياس
بل يمكن ان يتبدل
ويكفي فيه استنتاج
ما هو ظاهر السناد
ولا يستعمل فيه
الا لمقابل المناقضة
ويستعمل في العكس
مقابلة القناعة ايضا
والعكس لان نتيجة
العلوم لا عند رد
الخلف الى المستقيم

هذا هو المستقيم الحال
وهو الذي لا يشترط فيه
ان يكون يقين قياس
بل يمكن ان يتبدل
ويكفي فيه استنتاج
ما هو ظاهر السناد
ولا يستعمل فيه
الا لمقابل المناقضة
ويستعمل في العكس
مقابلة القناعة ايضا
والعكس لان نتيجة
العلوم لا عند رد
الخلف الى المستقيم

هذا هو المستقيم الحال
وهو الذي لا يشترط فيه
ان يكون يقين قياس
بل يمكن ان يتبدل
ويكفي فيه استنتاج
ما هو ظاهر السناد
ولا يستعمل فيه
الا لمقابل المناقضة
ويستعمل في العكس
مقابلة القناعة ايضا
والعكس لان نتيجة
العلوم لا عند رد
الخلف الى المستقيم

والتجرب وما يصدق تصديقا فيفيد اما تصديقا جازما او غير جازم والجازم اما ان يتبر
 فيه كونه حقا ولا يتبر وما يتبر فيه ذلك يكون اما حقا ولا يكون فالصدق للصدقين
 الجازم الحق سواء لم يكن وللصدقين الجازم غير الحق سواء السفسطة وللصدقين الجازم
 الذي لا يتبر فيه كونه حقا او غير حق بل يتبر فيه عموم الاعتراض به سواء لجل ان كان
 كذلك والافضل للشك وسوم السفسطة تحت صنف واحد وسوم المغالطة
 وللصدقين الغالب غير الجازم سواء الخطابة والتحليل دون التصديق سواء الشعر
 واما القياسات البرهانية فهي المولدة من القضايا الواجب قبولها وهي التي يكون
 التصديق بها ضروريا سواء كانت في انفسها ضرورية او ممكنة فان كونها
 القبول غير كونها ضرورية في انفسها فان كانت ضرورية في انفسها كانت متناهية
 ممكنة في انفسها بحسب الامر من جميعا وان كانت ممكنة في انفسها كانت متناهية
 ممكنة في انفسها ضرورية القبول وبما جملته فالقياسات البرهانية تقيمية مادية و
 صورة وغايتها ان تخرج اليقينيات واما القياسات الجدلية فهي المولدة من المشهور
 ومن صنف واحد من التقريرات وهي الميسلة من الحاطين والجدلي اما بحسب
 مخطو رايا ما ويسمى ذلك الراي وضعا وغاية سعيه ان لا يلزم واما سائل مريض
 هدم وضعا ما وغاية سعيه ان يلزم فالجيب بولغا فقيسة ان قاس من المشهور
 المطلقة او المحدودة حقا كان او غير حق والسائل بولغا ما يسئل من الجيب مشورا
 كان او غير مشهور وكما ان مواد الجدلي سلمت ومتملمات فصورها ايضا يخرج
 بحسب التسليم والتسليم قيا سا كان او استمر او لما كان غاية الجدلي لازم
 او دفعه لا التيقن جازم وقوع الاضافات الثلاثة من القضايا اعني الواجب الممكن
 والمتحقق في موادها واما القياسات الخطابية فهي المولدة من المظنومات والمقبولات
 والمشهورات في بادي الراي التي يشبه المشهورات الحقيقية حتى كانت او باطلة
 ويشترك الجميع في كونها مقنعة وكما ان موادها ما يصدق بها بحسب الظن الغالب
 وصورها ايضا ما يخرج بحسب الظن الغالب سواء كان قيا سا او استمر او تمثلا
 ومن القياسات متجاك ان ادعيتما كالموجتين في الشكل الثاني بشرط ان يظن انهما
 في مشقة بحسب المواد والصور وغايتها الاتقاء واما القياسات الشعرية

في المولدة من المقدمات الخفية من حيث هي مخفية سواء كان مصدقا بها او لم يكن وسواء
 كانت صادقة في انفسها او لم يكن وهي التي لها هيئة وتمايل فيقتضيان تماثر النفس
 عنها لما فيها من الحماكات او غير ما حتى ان يخر الصدق ربما يقتضي ذلك التماثر و
 الوزن ايضا فيفيد ما رواه جالان ايضا حكاية ما وقدم المنطقين كانوا لا يتبرون
 الوزن في جدال الشعر ويقتضون على التحليل والجدل يبرون معه الوزن والجمهور لا
 يبرون فيه الا الوزن والقافية فمذهبي الاقسام الحقيقية للبحر بحسب المادة واما
 المغالطات فهي ليست بتجتمعة وذلك لانها انما يكون بحسب المشابهة والبرج
 فلو لا قصور التمييز لما تمت للمغالطة ضاعمة ولذلك اخرجها الشيخ وغير المحصلين المنطقين
 تقيما آخر الى هذه الاقسام يبرون فيها اما الوجوب والامكان واما الصيق
 والكذب اما الاول فوان يقال البرهان يتألف من الواجبات والجدل من الممكنات
 الاكراهية والمغالطة من الممكنات المتساوية التي لا يميل فيها الى احد الطرفين ولا يكون
 وقوع احد ما فيها على سبيل المذرة والشعر من المتغيرات وكون المغالطة بحسب
 هذه التهمة من الممكنات العقلية التي يدعي انها اكثرية او واجبة واما الثاني فان
 يقال البرهان يتألف من اصدقات والجدل مما يغلب فيه الصدق والمغالطة مما
 يتساوى فيه الصدق والكذب والمغالطة مما يغلب فيه الكذب والشعر من الكذب
 واقصر الشيخ على ايراد الاعتبار الاول لان الدالسين اليه كانوا اكثر عددا واقرب
 الى التحصيل ورد عليهم بان القول بذلك بط فان استعمال الجميع في البرهان لا يحتاج
 اثباتا لما وقع مع البطلان قول مستبعد ليس مع موجه تعليل المعلم الاول الذي طوا
 بسببه في مواضع كثيرة قد سبق ذكر بعضها والقياسات المغالطية هي المولدة من المشهورات
 وما يجري مجراها اعني الوسميات وصورها ايضا كذلك ويشتركها القياسات
 الامتجانية والقياسات العنادية في المواد ويخالفها في الغايات والمشته منها بالو
 قبولها في السفسطة المقابلة للفلسفة والمشهورات في المشابجة المقابلة للجدل
 وغايتها الترويج والمشته بالمظنومات والجدليات غير معبرة لانها ان وقعت
 نطنا او خيلا في من جعلها والا فلا اعتبار بها ولما كانت منافع البرهان في السفسطة
 شاملة لكل واحد من يتعاطى النظر في العلوم بحسب الانفراد اما البرهان فبالذات

بانه لا يستعمل الا الضروريات او المكنت الاكثرية فذكر الشيخ ان ذلك غير
صحيح لان البرهان بطيب اليقين في كل حكم ضروري كان او غير ضروري فينتج كل حكم
ما ينافيه ويلحق به الا انه انما يصدق بجميع ما صدق به مقدمته كان او لم يكن
التي لا نزول وهذه ضرورة اخرى متعلقة بالقضية اليقينية غير التي هي جهة بعضها
ان الشيخ اول كلامه يحصل الاولين يعني المعلم الاول على وجه تطابق الحق فقال انما
احد مضمين احداهما ان كل الص على التي هي جهة بعض مقدمات البرهان وثانيها انما
خص الضروريات منها بالذكر لان البرهان يستلزم الضروري من مثله وغيره من اصحاب
الصناعات الاخرى ما يستلزم من غيره ولا سالي ذلك والثاني ان كل الص على التي
تعلق بصدق جميع المقدمات والنتائج اليقينية وهي الص الثانية اللائقة بالحكم
فاذا قيل في كتب البرهان قد ذكرنا شرائط مقدمات البرهان خمسة اولها ان يكون
اقدام من نتائجها بالطبع لكون علما لها للتصديق بها وثالثها ان يكون متبينة
لنتائجها وذلك بان يكون محولا لها ذاتية لموضوعاتها باحد المعنيين المذكورين
في النهج الاول اعني الذاتي المقوم والعرض الذاتي فان الغريب لا يقيد العلم بما لا
يناسبه ورابعها ان يكون ضرورية اما بحسب الذات واما بحسب الوصف اي
كون مطلقة عرفية شاملة لهما وذلك لان المحول على شئ بحسب جوهره والمحول
للماسب للموضوع فربما يزول نزول الموضوع عما هو عليه حال كونه موضوعا
وربما لا يزول وذلك لانه ينقسم الى ما يحل عليه بسبب ما يباو به كالفصل وهو ما
يزول نزول نوعيه ذلك الشئ والى ما يحل عليه بسبب ما لا يباو به كالجنس وهذا
ربما يزول نزول نوعيه وربما لا يزول مثله لا تخيف اذا حمل على الهوا فانه يزول
اذا صار ما ولا يزول اذا صار نارا والمرى اذا حمل على الاسود فانه يزول اذا
صار شحافا ولا يزول اذا صار ابيض فالضروري بحسب الذات ربما لا يشتمل
الزائل نزول الموضوع عما هو عليه حال كونه موضوعا والموضوع كون الموضوع
على ما وضع لشمس الجحيم وخامسها ان يكون كلية وهي هنا ان يكون محموله على جميع
الاشخاص في جميع الازمنة محلا اوليا اي لا يكون بحسب امر اعم من الموضوع
فان المحول بحسب امر اعم كالحساس على الانسان لا يكون محولا محلا اوليا ولا

فان لا يستعمل الا الضروريات او المكنت الاكثرية فذكر الشيخ ان ذلك غير صحيح لان البرهان بطيب اليقين في كل حكم ضروري كان او غير ضروري فينتج كل حكم ما ينافيه ويلحق به الا انه انما يصدق بجميع ما صدق به مقدمته كان او لم يكن التي لا نزول وهذه ضرورة اخرى متعلقة بالقضية اليقينية غير التي هي جهة بعضها ان الشيخ اول كلامه يحصل الاولين يعني المعلم الاول على وجه تطابق الحق فقال انما احد مضمين احداهما ان كل الص على التي هي جهة بعض مقدمات البرهان وثانيها انما خص الضروريات منها بالذكر لان البرهان يستلزم الضروري من مثله وغيره من اصحاب الصناعات الاخرى ما يستلزم من غيره ولا سالي ذلك والثاني ان كل الص على التي تعلق بصدق جميع المقدمات والنتائج اليقينية وهي الص الثانية اللائقة بالحكم فاذا قيل في كتب البرهان قد ذكرنا شرائط مقدمات البرهان خمسة اولها ان يكون اقدام من نتائجها بالطبع لكون علما لها للتصديق بها وثالثها ان يكون متبينة لنتائجها وذلك بان يكون محولا لها ذاتية لموضوعاتها باحد المعنيين المذكورين في النهج الاول اعني الذاتي المقوم والعرض الذاتي فان الغريب لا يقيد العلم بما لا يناسبه ورابعها ان يكون ضرورية اما بحسب الذات واما بحسب الوصف اي كون مطلقة عرفية شاملة لهما وذلك لان المحول على شئ بحسب جوهره والمحول للماسب للموضوع فربما يزول نزول الموضوع عما هو عليه حال كونه موضوعا وربما لا يزول وذلك لانه ينقسم الى ما يحل عليه بسبب ما يباو به كالفصل وهو ما يزول نزول نوعيه ذلك الشئ والى ما يحل عليه بسبب ما لا يباو به كالجنس وهذا ربما يزول نزول نوعيه وربما لا يزول مثله لا تخيف اذا حمل على الهوا فانه يزول اذا صار ما ولا يزول اذا صار نارا والمرى اذا حمل على الاسود فانه يزول اذا صار شحافا ولا يزول اذا صار ابيض فالضروري بحسب الذات ربما لا يشتمل الزائل نزول الموضوع عما هو عليه حال كونه موضوعا والموضوع كون الموضوع على ما وضع لشمس الجحيم وخامسها ان يكون كلية وهي هنا ان يكون محموله على جميع الاشخاص في جميع الازمنة محلا اوليا اي لا يكون بحسب امر اعم من الموضوع فان المحول بحسب امر اعم كالحساس على الانسان لا يكون محولا محلا اوليا ولا

ولا بحسب امر اخص من الموضوع فان المحول بسبب امر اخص كالصالح على الحسب
لا يكون محولا على جميع ما يحسب بل على بعضه فلا يكون محله كلية واعلم ان الاخير
من هذه الشروط يفتقران بالمطالب الضرورية والكلية واقصر الشيخ هنا على ذكر
شرطين من هذه الخمسة وهما الثالث والرابع وذلك لان الاول يخص برهان العلم
وسنذكره مع الشرط الثاني عند ذكر اقسام البرهان والخامس يندرج بالحق في الشرطين
المذكورين وذلك لان المحل على جميع الاشخاص هو صهر القضية وكونه في جميع الاوقات
مندرج في ضرورة الحكم المذكور وكونه اوليا سندرج في كونه ذاتيا بالمعنى الثاني
على بعض الوجوه **قوله** واما في المطالبات فقد ذكرنا في النهج الاول ان الشئ يستحيل
ان يتحمل معناه في الدنس حاليا عن مثل موداتي مقوم له وبين من ذلك استحالة
معرفة الشئ مع الجمل بمقومة فاذن لا يكون المقوم مطلوب بالية والمحالون في
ذلك هم اهل الطاهر من الجديلين فانهم يزعمون ان الجنس بحسب ان شئ لا
وجوده للموضوع وثانيا كونه واقعا في جواب ليحقق جنسية وقد ظهر مما مر خطا وهم
فالمطالب البرهانية هي الاعراض الذاتية المذكورة فان قيل ليس كون النسب
او الصورة جوهر احد المطالب العلمية مع ان الجور جنس لهما وايضا فانكم تقولون
الجور محمول على الانسان لانه محمول على الحيوان وهذا يان محمل ذاتي الانسان اعليه
عن الاول ان النسب انما عرفت في اول الامر لا من حيث ميسر بل من حيث انها
شئ بابتصر في الجسم ويصدر عنها اثر فيه والجور المطالبات لانه المفهوم ليس
له من حيث هو هذا المفهوم بل هو جنس للماهية المسماة بالنفس التي لم يحصل في العقل
الا بعد العلم بجوهرتها وكذلك القول في الصورة وما يجري مجراها وعن الثاني بان
المط ليس موثبات الجسم للانسان بل هو العلة بشوثة له وانما يلوح العلية عند
اخطار الحيوان متوسطا بينهما بالبال واذا ثبت ان المط لا يكون ذاتيا مقوما
فقد ظهر ان محمول المقدمات لا يمكن ان يكونا مقومين معا بل انما يكونان على احد
المأخذين اللذين ذكرناهما في النهج الاول **اشارة** الى مقدمات العلوم ان
موضوع العلم هو الذي يبحث في ذلك العلم عن احواله والشئ الواحد قد يكون موضوع
لعلم اما على الاطلاق كالحمد والحساب واما على الاطلاق بل من جهة ما يبرز

فان لا يستعمل الا الضروريات او المكنت الاكثرية فذكر الشيخ ان ذلك غير صحيح لان البرهان بطيب اليقين في كل حكم ضروري كان او غير ضروري فينتج كل حكم ما ينافيه ويلحق به الا انه انما يصدق بجميع ما صدق به مقدمته كان او لم يكن التي لا نزول وهذه ضرورة اخرى متعلقة بالقضية اليقينية غير التي هي جهة بعضها ان الشيخ اول كلامه يحصل الاولين يعني المعلم الاول على وجه تطابق الحق فقال انما احد مضمين احداهما ان كل الص على التي هي جهة بعض مقدمات البرهان وثانيها انما خص الضروريات منها بالذكر لان البرهان يستلزم الضروري من مثله وغيره من اصحاب الصناعات الاخرى ما يستلزم من غيره ولا سالي ذلك والثاني ان كل الص على التي تعلق بصدق جميع المقدمات والنتائج اليقينية وهي الص الثانية اللائقة بالحكم فاذا قيل في كتب البرهان قد ذكرنا شرائط مقدمات البرهان خمسة اولها ان يكون اقدام من نتائجها بالطبع لكون علما لها للتصديق بها وثالثها ان يكون متبينة لنتائجها وذلك بان يكون محولا لها ذاتية لموضوعاتها باحد المعنيين المذكورين في النهج الاول اعني الذاتي المقوم والعرض الذاتي فان الغريب لا يقيد العلم بما لا يناسبه ورابعها ان يكون ضرورية اما بحسب الذات واما بحسب الوصف اي كون مطلقة عرفية شاملة لهما وذلك لان المحول على شئ بحسب جوهره والمحول للماسب للموضوع فربما يزول نزول الموضوع عما هو عليه حال كونه موضوعا وربما لا يزول وذلك لانه ينقسم الى ما يحل عليه بسبب ما يباو به كالفصل وهو ما يزول نزول نوعيه ذلك الشئ والى ما يحل عليه بسبب ما لا يباو به كالجنس وهذا ربما يزول نزول نوعيه وربما لا يزول مثله لا تخيف اذا حمل على الهوا فانه يزول اذا صار ما ولا يزول اذا صار نارا والمرى اذا حمل على الاسود فانه يزول اذا صار شحافا ولا يزول اذا صار ابيض فالضروري بحسب الذات ربما لا يشتمل الزائل نزول الموضوع عما هو عليه حال كونه موضوعا والموضوع كون الموضوع على ما وضع لشمس الجحيم وخامسها ان يكون كلية وهي هنا ان يكون محموله على جميع الاشخاص في جميع الازمنة محلا اوليا اي لا يكون بحسب امر اعم من الموضوع فان المحول بحسب امر اعم كالحساس على الانسان لا يكون محولا محلا اوليا ولا

فان لا يستعمل الا الضروريات او المكنت الاكثرية فذكر الشيخ ان ذلك غير صحيح لان البرهان بطيب اليقين في كل حكم ضروري كان او غير ضروري فينتج كل حكم ما ينافيه ويلحق به الا انه انما يصدق بجميع ما صدق به مقدمته كان او لم يكن التي لا نزول وهذه ضرورة اخرى متعلقة بالقضية اليقينية غير التي هي جهة بعضها ان الشيخ اول كلامه يحصل الاولين يعني المعلم الاول على وجه تطابق الحق فقال انما احد مضمين احداهما ان كل الص على التي هي جهة بعض مقدمات البرهان وثانيها انما خص الضروريات منها بالذكر لان البرهان يستلزم الضروري من مثله وغيره من اصحاب الصناعات الاخرى ما يستلزم من غيره ولا سالي ذلك والثاني ان كل الص على التي تعلق بصدق جميع المقدمات والنتائج اليقينية وهي الص الثانية اللائقة بالحكم فاذا قيل في كتب البرهان قد ذكرنا شرائط مقدمات البرهان خمسة اولها ان يكون اقدام من نتائجها بالطبع لكون علما لها للتصديق بها وثالثها ان يكون متبينة لنتائجها وذلك بان يكون محولا لها ذاتية لموضوعاتها باحد المعنيين المذكورين في النهج الاول اعني الذاتي المقوم والعرض الذاتي فان الغريب لا يقيد العلم بما لا يناسبه ورابعها ان يكون ضرورية اما بحسب الذات واما بحسب الوصف اي كون مطلقة عرفية شاملة لهما وذلك لان المحول على شئ بحسب جوهره والمحول للماسب للموضوع فربما يزول نزول الموضوع عما هو عليه حال كونه موضوعا وربما لا يزول وذلك لانه ينقسم الى ما يحل عليه بسبب ما يباو به كالفصل وهو ما يزول نزول نوعيه ذلك الشئ والى ما يحل عليه بسبب ما لا يباو به كالجنس وهذا ربما يزول نزول نوعيه وربما لا يزول مثله لا تخيف اذا حمل على الهوا فانه يزول اذا صار ما ولا يزول اذا صار نارا والمرى اذا حمل على الاسود فانه يزول اذا صار شحافا ولا يزول اذا صار ابيض فالضروري بحسب الذات ربما لا يشتمل الزائل نزول الموضوع عما هو عليه حال كونه موضوعا والموضوع كون الموضوع على ما وضع لشمس الجحيم وخامسها ان يكون كلية وهي هنا ان يكون محموله على جميع الاشخاص في جميع الازمنة محلا اوليا اي لا يكون بحسب امر اعم من الموضوع فان المحول بحسب امر اعم كالحساس على الانسان لا يكون محولا محلا اوليا ولا

عارضاً ما ذاق له كالحكم الطبيعي من حيث يتغير بتغير العلم الطبيعي أو غير كالكثرة
 المتحركة عليها والاشياء الكثرة قد يكون موضوعات العلم واحد بشرط ان يكون
 متساوية ووجه التناوب اما ان يشارك في ذاتي كالحظ والسطح والجزء اذا كانت
 موضوعات الهندسة فانها يشارك في الجنس اعني الكم المتصل القار لذلك واما
 في عرضي كبدن الانسان واخر الجوال والادوية والافقية وما شاكلها اذا
 جعلت جميعا موضوعات علم الطب فانها يشارك في كونها منسوبة الى الصحة
 التي هي الغاية في ذلك العلم وانما سمي هذا الشيء او الاشياء لموضوع العلم لان
 موضوعات جميع مباحث ذلك العلم يكون راجعا اليها بان يكون موضوعها كيقال
 العدد اما زوج او فرد او يكون ضربا ثمة كيقال الثلثة فرد او خزانة كيقال
 في الطبيعي الصورة عند وكلف بدلا او عرضا ذاتيا له كيقال الفرد اما او
 او مركب فانما يبحث في العلم عن احوال موضوع العلم اي عن اعراضه الذاتية
 التي ذكرها في النسخ الاول في اجولات جميع مسائل العلم التي يكون ثباتها للموضوع
 هو المطلوب فيه **قوله** ولكل علم مبادئ المبادئ هي الاشياء التي يبنى العلم
 عليها وهي اما تصورات واما تصديقات والتصورات هي حدود الاشياء
 يستقل في ذلك العلم وهي اما موضوع العلم كقولنا في الطبيعي الجسم هو الجوهر القابل
 للاباد والثلثة واما ثمرته كقولنا الهيولى هي الجوهر الذي من شأنه التبول نقطه
 اما خبري كقولنا الجسم البسيط هو الذي لا يتألف من اجسام مختلفة الصور
 واما عرض ذاتي له كقولنا الحركة كمال اول المبالغة من حيث هو بالقوة وهذه
 الاشياء ينقسم الى ما يكون المضيق بوجوده متقدما على العلم وهو الموضوع
 وما يدخل فيه والى ما يكون المضيق بوجوده انما يحصل في العلم نفسه وهو ما عداهما
 كالاغراض الذاتية فحدود التسم الاول حد وجب الهيئات وحدود التسم الثاني
 اذا صودر بها كانت حدودها كجيب الاسماء ويمكن ان يصير بعد المضيق بالوجود
 حدودا كجيب الهيئات واما التصديقات فهي المقدمات التي منها يولف
 قياسات العلم وينقسم الى ثنية يجب قبولها وينقسم القضايا المتعارضة وهي المبادئ
 على الاطلاق والى غير ثنية يجب تسليمها ليني عليها ومن شأنها ان ينقسم

لعل العلم الطبيعي من حيث يتغير بتغير العلم الطبيعي او غير كالكثرة المتحركة عليها والاشياء الكثرة قد يكون موضوعات العلم واحد بشرط ان يكون متساوية ووجه التناوب اما ان يشارك في ذاتي كالحظ والسطح والجزء اذا كانت موضوعات الهندسة فانها يشارك في الجنس اعني الكم المتصل القار لذلك واما في عرضي كبدن الانسان واخر الجوال والادوية والافقية وما شاكلها اذا جعلت جميعا موضوعات علم الطب فانها يشارك في كونها منسوبة الى الصحة التي هي الغاية في ذلك العلم وانما سمي هذا الشيء او الاشياء لموضوع العلم لان موضوعات جميع مباحث ذلك العلم يكون راجعا اليها بان يكون موضوعها كيقال العدد اما زوج او فرد او يكون ضربا ثمة كيقال الثلثة فرد او خزانة كيقال في الطبيعي الصورة عند وكلف بدلا او عرضا ذاتيا له كيقال الفرد اما او او مركب فانما يبحث في العلم عن احوال موضوع العلم اي عن اعراضه الذاتية التي ذكرها في النسخ الاول في اجولات جميع مسائل العلم التي يكون ثباتها للموضوع هو المطلوب فيه **قوله** ولكل علم مبادئ المبادئ هي الاشياء التي يبنى العلم عليها وهي اما تصورات واما تصديقات والتصورات هي حدود الاشياء يستقل في ذلك العلم وهي اما موضوع العلم كقولنا في الطبيعي الجسم هو الجوهر القابل للاباد والثلثة واما ثمرته كقولنا الهيولى هي الجوهر الذي من شأنه التبول نقطه اما خبري كقولنا الجسم البسيط هو الذي لا يتألف من اجسام مختلفة الصور واما عرض ذاتي له كقولنا الحركة كمال اول المبالغة من حيث هو بالقوة وهذه الاشياء ينقسم الى ما يكون المضيق بوجوده متقدما على العلم وهو الموضوع وما يدخل فيه والى ما يكون المضيق بوجوده انما يحصل في العلم نفسه وهو ما عداهما كالاغراض الذاتية فحدود التسم الاول حد وجب الهيئات وحدود التسم الثاني اذا صودر بها كانت حدودها كجيب الاسماء ويمكن ان يصير بعد المضيق بالوجود حدودا كجيب الهيئات واما التصديقات فهي المقدمات التي منها يولف قياسات العلم وينقسم الى ثنية يجب قبولها وينقسم القضايا المتعارضة وهي المبادئ على الاطلاق والى غير ثنية يجب تسليمها ليني عليها ومن شأنها ان ينقسم

علم آخر وهي مبادئ القياس الى العلم المبني عليها ومسايل القياس الى العلم الآخر
 وهذه ان كان تبيينها مع مسامحة ما وعلى سبيل حسن ظن بالمعلم تمت اصولا
 موضوعه وان كان مع استنكار وتشكك فيها تمت مصادراتك وقد يكون
 المقدمة الواحدة اصلا موضوعا عند شخص ومصادرة عند آخر وليس الجدود الواجب
 تسليمها بها او ضاعا وهي قد يوضع في افتاح العلوم كافي الهندسة وقد خلط بها
 كافي الطبيعيات ولا بد من تقديمها على الجوال الحق اليها من العلم اذا كانت مخلوطة
 بالمسائل وتصدير العلم بها اولى ويمكن ان ينم من ظاهر كلام الشيخ ان الحدود
 والاصول الموضوعية هي التي يصدر بها دون المصادر لانها خصصها بذلك
 والتي ان الحكم الثلثة في التصدير واحد واما الواجب قبولها فنن تعديد ما استغنا
 لطهورها وهي ينقسم الى عام يستعمل في جميع العلوم كقولنا الشيء الواحد يكون اما
 ثابتا او متغيرا والى خاص من بعضها كقولنا الاشياء المساوية لشي واحد متساوية فانه
 يستعمل في الرياضيات لا غير والمورد من ذلك في فواتح العلوم يجب ان
 يخص العلم والافاق تصديره بربح والتخصيص قد يكون بالجزئين جميعا كيقال
 في الهندسة المقدار اما يشارك واما باين فخص الموضوع الذي هو الشيء بالمقدار
 والمجول الذي هو المقياس والمنفى بالشارك والمباين وبهذا التخصيص صارت
 القضية العامة خاصة بالهندسية وصار له لان تعدد في مقامها وقد يكون الموضوع
 وحده كما يقال المقادير المساوية لمقدار واحد متساوية فخص الموضوع الذي
 هو الاشياء بالمقادير ويصير المجول ايضا متخصصا بخصيصه فان المساوية المقدار
 غير المتساوية العددية فمذهبي المبادئ واما المسائل فهي التي تشمل العلم عليها و
 بين فيه وهي مطلوبة والفاضل الشارح قال والتصديقات اما واجبة القبول
 وسمى تلك الحدود او ضاعا ومنها سلمة على سبيل حسن الظن بالمعلم وهي مصدر
 في العلم وهي التي تسمى مصادرات ومنها سلمة في الوقت الى ان بين في موضع
 آخر وفي نفس المقام فيه شك ثم ان تلك القضايا ان كانت اعم من موضوع الصنعة
 وجب تخصيصها به وان كانت غير بنية بذاتها وجب بيانها في علم اخر اقرب
 في هذا الخط كشرافا واجبة القبول لا يستلزم او ضاعا والمسألة على سبيل حسن الظن

لعل العلم الطبيعي من حيث يتغير بتغير العلم الطبيعي او غير كالكثرة المتحركة عليها والاشياء الكثرة قد يكون موضوعات العلم واحد بشرط ان يكون متساوية ووجه التناوب اما ان يشارك في ذاتي كالحظ والسطح والجزء اذا كانت موضوعات الهندسة فانها يشارك في الجنس اعني الكم المتصل القار لذلك واما في عرضي كبدن الانسان واخر الجوال والادوية والافقية وما شاكلها اذا جعلت جميعا موضوعات علم الطب فانها يشارك في كونها منسوبة الى الصحة التي هي الغاية في ذلك العلم وانما سمي هذا الشيء او الاشياء لموضوع العلم لان موضوعات جميع مباحث ذلك العلم يكون راجعا اليها بان يكون موضوعها كيقال العدد اما زوج او فرد او يكون ضربا ثمة كيقال الثلثة فرد او خزانة كيقال في الطبيعي الصورة عند وكلف بدلا او عرضا ذاتيا له كيقال الفرد اما او او مركب فانما يبحث في العلم عن احوال موضوع العلم اي عن اعراضه الذاتية التي ذكرها في النسخ الاول في اجولات جميع مسائل العلم التي يكون ثباتها للموضوع هو المطلوب فيه **قوله** ولكل علم مبادئ المبادئ هي الاشياء التي يبنى العلم عليها وهي اما تصورات واما تصديقات والتصورات هي حدود الاشياء يستقل في ذلك العلم وهي اما موضوع العلم كقولنا في الطبيعي الجسم هو الجوهر القابل للاباد والثلثة واما ثمرته كقولنا الهيولى هي الجوهر الذي من شأنه التبول نقطه اما خبري كقولنا الجسم البسيط هو الذي لا يتألف من اجسام مختلفة الصور واما عرض ذاتي له كقولنا الحركة كمال اول المبالغة من حيث هو بالقوة وهذه الاشياء ينقسم الى ما يكون المضيق بوجوده متقدما على العلم وهو الموضوع وما يدخل فيه والى ما يكون المضيق بوجوده انما يحصل في العلم نفسه وهو ما عداهما كالاغراض الذاتية فحدود التسم الاول حد وجب الهيئات وحدود التسم الثاني اذا صودر بها كانت حدودها كجيب الاسماء ويمكن ان يصير بعد المضيق بالوجود حدودا كجيب الهيئات واما التصديقات فهي المقدمات التي منها يولف قياسات العلم وينقسم الى ثنية يجب قبولها وينقسم القضايا المتعارضة وهي المبادئ على الاطلاق والى غير ثنية يجب تسليمها ليني عليها ومن شأنها ان ينقسم

هذا العلم لا يتناول موضوعا واحدا بل يتناول جميع الموضوعات
التي هي في الوجود من غير تقييد بزمان أو مكان أو غير ذلك
فإنه لا يميز بين موضوعات العلوم الطبيعية والعلوم
الرياضية والعلوم الاجتماعية والعلوم الإنسانية بل
يتناولها جميعا في موضوع واحد وهو العلم العام
الذي هو موضوع الفلسفة الأولى

لا يسمي مصادرة وجميع هذه القضايا لا تخص بل الواجب قولها لا يغير ذلك عند
التقدير بها وإما أن لم يصدر بها فإنها لشدة وضوحها يستعمل في كثير من المواضع
على نحو ما من غير تخصيص فلا أدري كيف وقع هذا منه فلعلم من الشايعين والله أعلم
في أصل البراهين وتقسيم العلوم يتناسب وتختلف بحسب موضوعاتها
فلا يخفى إماما أن يكون بين موضوعاتها عموم وخصوص أولا يكون فإن كان فلما
أن يكون على وجه التحقيق أولا يكون والذي يكون على وجه التحقيق هو الذي يكون اليوم
والخصوص بام ذاتي وهو أن يكون العام جنسا لخاص كالمقدار والطب والتعليم
الذين أحدهما نوع الهندسة والثاني موضوع الجبر والعلوم الخاصة التي هي التي يكون
بهذه الصفة يكون تحت العام وجزأ منه والذي ليس على وجه التحقيق هو الذي يكون
اليوم والخصوص بغير ضرورة وينقسم إلى ما يكون الموضوع فيها شيئا واحدا لكن
وضع ذلك الشيء في العام مطلقا وفي الخاص مقيدا بخاصة كالأمر مطلقا ومقيدة
وبالمقيدة الذين هما موضوعا عليين وإلى ما يكون الموضوع فيها شيئين ولكن موضوع
العام عام لموضوع الخاص كالوجود والمقدار الذين أحدهما موضوع الفلسفة الأولى
والثاني موضوع الهندسة والعلم الخاص الذي يكون على هذين الوجهين يكون
العلم العام ولكنه لا يكون جزأ منه وقد يحتج الوجهان إلى الذي يجب التحقيق والذي
ليس كذلك في واحد فيكون الخاص بالوجهين أولى بأن يطلق عليه أنه موضوع تحت
العام من الخاص واحد الوجهين وموشل علم المناظر فإن موضوعه تحت علم الهندسة
بالوجهين وذلك لأن موضوعه الخطوط المفروضة في سطح مخروط والنور المتصل بالعمود
فأخطوط المفروضة في سطح مخروط ماضية نوع من المقادير ولذلك يكون العلم العام
عنها تحت الهندسة وجزأ منها وهي مطلقا أعني مطلقا بالمعنى المتصل بالعمود
والعلم الباحث عنها مع هذا القيد يكون داخل تحت الأول ولا يكون جزأ منه
فإن علم المناظر داخل بالمعنى الثاني بحسب ما هو داخل بالمعنى الأول تحت الهندسة
فهو أولى بالدخول مما يكون دخوله باحد المعنيين وح يكون اسم الموضوع بحسب انبعاث
يتبع بالشكل على الذي بعينين وعلى الذي بمعنى واحد وإماما إذا لم يكن من الموضوع
عموم وخصوص فإما أن يكون الموضوع شيئا واحدا ويختلف بحسب قيدتين

كالعلم

كأجرام العالم فإنها من حيث الشكل موضوعة للهيئة ومن حيث الطبيعة موضوعة
للشأن والعالم من الطبيعي ولذلك قد يقع اتحاد بعض المسائل فيها بالموضوع وبحسب
واختلافها بالبراهين كالقول بأن الأرض ستدرة وهي في وسط السماء فيها
وأما أن لا يكون الموضوع شيئا واحدا بل يكون شيئين مختلفين ولا يخلو إماما أن يكون
بينهما تشارك في البعض أولا يكون فإن كان فهو كمثل الطب والخلق فإن
لموضوعيهما أثر كافي في البحث عن القوى الإنسانية لكن عن جنتين مختلفتين ولذلك
يتبع بعض مسائلها اتحادا في الموضوع فإن لم يكن بينهما تشارك فإماما أن يكونا
تحت ثالث فيكون العلمان متساويين في المرتبة كالمهندسة والحساب وإماما أن
لا يكونا كذلك ولا يخفى إماما أن يوضع أحدهما مقارنا لآخر في أتمه فيخص بالآخر
أولا يوضع فإن وضع فيكون العلم الباحث عنه من حيث بحث عن تلك الأجزاء
موضوعا تحت العلم الباحث عن الآخر وذلك كالموسيقى والحساب فإن موضوع
الموسيقى هو النغم من حيث يوضع لها التاليف والبحث عن النغم المطلقة تكون جزأ
من العلم الطبيعي المكتشف في الموسيقى عنها من حيث يوضع لها النسب عددية
مقتضية للتاليف وكان من حق تلك النسب إذا كانت مجردة أن بحث
عنها في علم الحساب فلذلك صار هذا البحث تحت الحساب دون الطبيعي وإماما أن لم
يكن أحد الموضوعين مقارنا لآخر فالباحث عنها علمان متباينان مطلقا
كالطبيعي والحساب فقد حصل من هذا البحث أن كون كل علم تحت آخر إنما يكون
على أربعة وجوه أحدها أن يكون موضوع العالي جنسا لموضوع السافل فإما فيها
أن يكون موضوعهما واحد الكثرة في أحدهما وضع مطلقا وفي الآخر مقيدة أو ثامنها
أن يكون موضوع العالي عرضا عما لموضوع السافل ورابعها أن يكون البحث
عن موضوع السافل من حيث أقرن به أعراض موضوع العالي والشيخ قد ذكر
من هذه الأربعة ثلثة في هذا الموضوع **قوله** وأكثر الأصول الموضوعات العلم
السفلي الذي يسمى جزئيا بالقياس إلى العلم العرفاني والعرفاني كلياً بالقياس إلى
وأكثر المبادئ الغير البينية الجزئية إنما يكون مسائل للعلم الكلي بين فيه وذلك كقولنا
الجسم مؤلف من سيول وصورة والعلة أربعة فإنها من مبادئ الطبيعي ومسائل

هذا العلم لا يتناول موضوعا واحدا بل يتناول جميع الموضوعات
التي هي في الوجود من غير تقييد بزمان أو مكان أو غير ذلك
فإنه لا يميز بين موضوعات العلوم الطبيعية والعلوم
الرياضية والعلوم الاجتماعية والعلوم الإنسانية بل
يتناولها جميعا في موضوع واحد وهو العلم العام
الذي هو موضوع الفلسفة الأولى

الفلسفة الاولى وقد يكون العكس من ذلك فان تسلسل تاثيرها بحسب من اخذها
 تجري من سبيلها الطبيعي ومبدأ في الالهي لا ثابت اليه على اصل موضوع
 ويشترط في هذا الموضوع ان لا يكون المسد في السفلاني مبني على بائين بهما في القوت
 ليلا يصير البيان دورا قوله وربما كان العلم الذي فوق علم وتحت علم
 كالطبيعي الذي فوق الطب وتحت الفلسفة الاولى والنسب بينهما يختلف على الوجه
 المذكورة فالطب عند من يكون موضوعه بدن الانسان من حيث يبعث ويضم
 يكون تحت علم الحيوان من الطبيعي ثلثة اوجه من الاربع المذكورة هي الاول والثاني
 والرابع وذلك لان الانسان نوع من الحيوان وقد اخذ في الطب معتد بهدوانا
 ينظر فيه من حيث يقرن ببعض الاعراض الذاتية للحيوان وعلم الحيوان يكون تحت
 الطبيعي بالوجه الاول ولذلك يقد من اخرايه والطبيعي تحت الفلسفة الاولى بالوجه
 الثالث الذي لم يصرح به الشيخ واذا لا شئ اعلم من الموجود الذي هو موضوع
 الفلسفة الاولى فلا علم اعلى منها ويبحث فيها عن الاعراض الذاتية للموجود
 حيث هو موجود وهي كالواحد والكثير والقديم والحديث وتبقى منها بحث وبيان
 هذا الفصل مترجم في الكتاب بقول البراهين لم يذكر فيه نقل البرهان والفصل قبله ترجم
 في بعض النسخ بتناوب العلوم وليس فيه ذكر تناسب العلوم اصلا والفاصل
 الشارح ترجمها على هذه الرواية ولم يذكر الوجه في ذلك فاقول اصح الروايات
 ما اوردها اعني ترجمتها بما قرء ونقل البرهان بعين احدهما ان يكون علمانيا
 على اصل موضوع تبين في علم آخر فيكون البرهان الذي تبين به ذلك الاصل
 منقول من علم الى العلم الاول المبني حتى يتم ذلك العلم به والثاني ان يكون المسيلة
 من علم ما والبرهان عليه لما يكون شئ من حقه ان يكون في علم آخر وانما نقل
 من ذلك العلم الى هذا العلم لبيان تلك المسيلة كسائر المناظر والموسيقى فان من
 حق برايسهما ان يكون بينهما من علم الهندسة والحساب وذلك لان تلك
 المسائل لو جردت عن نور البصر وعن النغم كانت يعينها مسائل من العلمين المذكورين
 وبذلك لا قران لم يتغير احدهما فذلك نقل البراهين من مواضعها اليهما
 وهو السبب بعينه لكون الموسيقى تحت الحساب دون الطبيعي واسم النقل بهذا المعنى الثاني

من علم الى علم
 من علم الى علم
 من علم الى علم
 من علم الى علم

اخر منه بالذي قبله الا ان اشتغال الفصل على المعنى الاول كثر منه على الثاني
 الى برهان لم يبرهان ان الحق الحجة الاوسط في البرهان لابد وان يكون عليه كقول
 التصديق بالحكم الذي هو المطلق والعقل والاطل يمكن البرهان برهنا على ذلك المطلق
 ثم لا يجزى اما ان يكون مع ذلك علة ايضا لوجود ذلك الحكم في الخارج او لا يكون فان
 كان فالبرهان هو المسنى برهان لم والا فهو المسنى برهان ان ولا يجزى اما ان يكون
 الاوسط فيه معلولا لوجود الحكم في الخارج او لا يكون فالاصل سبب دليله وان
 لا يخفى باسمه والدليل شارح برهان لم في الحدود وتجانفان في وضع الاوسط
 والاكبر وفي النتيجة واتق البراهين باسم البرهان هو برهان لم لانه معط للسبب في الوجود
 والعقل والعلم اليقيني بما له سبب خارج عن اخرا القضية لا يحصل الا به كما ذكرناه
 فعد ما تقدم في الوجود والعقل جميعا من النتيجة واما برهان ان فلا يعطى السبب
 الا في العقل فقط والعلم اليقيني يحصل به اذا كان السبب في العقل مستندا الى سبب
 في الوجود والا لا يكون غير مذكور في البرهان فالواقع في البرهان ان يكون سببا
 في العقل فقط ويكون البرهان به برهان ان ومقتضا هذا البرهان اقدم في العقل
 لانها اعرف عندها وليست باقدم في الطبيع وانما عرفنا لم وان لان النتيجة
 العلة والانية هي البتة وبرهان لم يعطى علة الحكم على الاطلاق وبرهان ان
 لا يعطى عليه في الوجود لكنه يعطى ثبوت في نفس العقل والشيخ اورد مثالين احدهما
 استثنائي والاخر اقتراني حتى يكن ان يتبين بهما في برهان لم وفي الدليل
 باختلاف الوضع اما الاستثنائي فهو المثل بالحنوف وتوسط الارض فلو
 مشهور واما الاقتراني ففيه نظر لان المراد من حجب الغيب ان كان سوا حادثة الجرة
 الغائبة في الاعضاء التي تشارك ويعود في كل يومين مرة واحدة على المتقار
 فليست هي بعلة للتشعيرة بل بما معلولا علة واحدة وهي الصغر المتعقبة خارج
 العروق وح يكون البرهان من الحد والمذكورة في الكتاب ضربا من برهان ان
 غير الدليل وان كان المراد من حجب الغيب هي الصغر المتعقبة خارج العروق على
 وجه تسمية العلة بمعلولا الخاص كان المثال صحيحا وان كان مخالفا للتعريف من
 العبارة قوله واعلم ان الحق وجود الاكبر مطلقا غير وجود الاكبر في الصغر

ان الحكم الاوسط ان كان السبب
 في نفس الامر وجود الحكم
 في نفس الامر وجود الحكم
 في نفس الامر وجود الحكم
 في نفس الامر وجود الحكم

ان السبب في العلم
 في العلم في العلم
 في العلم في العلم
 في العلم في العلم

والحكم هو الثاني وعلة الاول غير علة الثاني والا وسط علة في برهان لم معلول
 في الدليل الثاني دون الاول واهل الطاهر من المنطقيين قد غفلوا عن هذا الفرق فالشيخ
 اوضح الحال فيه وما يريد بيانا ان الاوسط يمكن ان يكون مع كونه علة لوجود الا
 في الاصل معلولا لا كبره كما ان حركة النار علة لوصولها الى هذه الحشرة مع انها معلولة
 للنار ويكون هذا البرهان برهان لم ومنه قولنا العالم مؤلف وكل مؤلف مؤلف
 واما في الدليل فلا يمكن ان يكون الاوسط مع كونه معلولا لوجود الاكبر في الاصغر
 على وجوده مطعنا وسوج واعلم ان علة وجود الاكبر انما يكون علة لوجوده
 الاصغر في موضعين احدهما ان لا يكون الاكبر وجودا لاني الاصغر كما تحسوف الذي
 لا يوجد الا في التفرقة علة وجوده في التفرقة الثاني ان يكون علة الاكبر علة لوجوده
 كما لصفه المتعقبة خارج العروق التي هي علة في الغاية وجدت فهي علة لوجوده
 في بدن زيد واما في غير هذين الموضعين فعدا ما متعارفان **اشارة** الى المطالب
 المطالب ينقسم الى اصول وفروع والاصول هي الحكمة التي لا بد منها ولا
 يقوم غير ما فيها ويسمى بالمهمات والفروع هي الجزئية التي عنها تدور بعض
 المواضع ويمكن ان يقوم غير ما فيها فالاهمات قد قيل انها ثلثة هي الحق
 ته وهي مطالب بل واما ان كل واحد يشتمل على مطلبين وقد قيل انها اربعة و
 اضيف مطلب اي اليها فصار اثنان للتصور وسما واي واثنان للتصديق
 وسما بل ولم يطلب بل يشتمل على بسيط يكون الموجود فيه محولا كقولنا بل زيد
 موجود وعلى مركب يكون الموجود فيه رابط كقولنا بل زيد موجود في الدار **قوله**
 ومنها مطالب الخ ذات الشيء حقيقة ولا يطلق على غير الموجود والمراد ان المطالب
 بما الاول هو السائل عما هو واجب با صناف المقول في جواب ما هو كاقدم
 ذكرنا وقد وقع الحد والحقبة في جواب ما هو فيما يقام الرسوم مقامها على وجه
 التوسع او عند الاضطرار والمطالب بما الثاني هو السائل عن ماهية مفهوم
 الاسم كقولنا ما الخلاء وانما لم نقل مفهوم الاسم لان السؤال بذلك لغويا بل هو
 السائل عن تفصيل ما دل عليه الاسم اجالا فان اجاب بجمع ما دخل في ذلك المفهوم
 بالذات ودل الاسم عليها بالمطابقة والنقض كان الجواب حد اجاب الاسم

هذا هو المطلوب
 في جواب السؤال
 في جواب السؤال
 في جواب السؤال

هذا هو المطلوب
 في جواب السؤال
 في جواب السؤال
 في جواب السؤال

وان اجاب بما يشتمل على شيء خارج عن المفهوم دل عليه بالالتزام على سبيل التجوز
 كان رسما يجب الاسم ولا بد من تقدم ما الخ المراد ان المطالب الذي
 يطلب شرح الاسم يجب ان يتقدم مطلبه بل يعني بقوله اذا لم يكن ما يدل عليه
 الاسم المستعمل حد تفسيره المطالب ليميزه عن غيره فان المتقدم على مطلبه بل
 هو الذي يطلب به شرح الاسم الذي لا يتم بدلوله الا بعد دون الاخر وتقدم كلامه
 اذا لم يكن بدلول الاسم المستعمل في المطالب المحتاج في بيان ما الى حد الذي لا يكون
 بدلوله حد مفهومه للمطلب يعني المسئول عنه وانما قال ذلك لان بدلول الاسم اذا
 كان حدا واحدا دائما يكون حسب الذات المحيطة كان للحد وذات محصلة
 واذا كان المدلول مع كونه حدا هو مفهومه كان حصل تلك الذات اعني وجوده
 ايضا معلوما فلا يكون للسؤال بهل البسيط طرح فائدة وحي لا يكون السؤال بما
 قبل بل **قوله** وكيف كان فان المطالب شرح الاسم اي كيف كان الحال فان
 المطالب في السؤال لم يخطأ ما هذه التي يتقدم على مطلبه بل هو شرح الاسم واما بالرواية الاخرى
 فيكون معناه هكذا اذا لم يكن بدلول الاسم الذي استعمل على انه خبر للمطلب مفهومه
 وذلك لانا اذا قلنا ما الخلاء استعملنا اسم الخلاء على انه خبر للمطلب وذلك
 لان المطالب هو مجموع اللفظين فاحد ما خبر للجمعي ويكون قولنا خبر للمطلب في هذه
 الرواية نصبا على التمييز عن المستعمل وقولنا مفهومه نصب لانه خبر لم يكن واما لفظ
 ان هذه الرواية تصحيف للمادى وكلما صحفنا والاصل كان هكذا اذا لم يكن
 الاسم المستعمل حد للمطلب مفهومه فان يطابق لمراده ويستغنى عن التحللات التي
 اوردها وما وذلك واضح **قوله** فاذا اوضح للشيء معناه وظ وشا له انا اذا قلنا في
 جواب من يقول المثلث المتساوي الاضلاع انه شكل خطية ثلثة خطوط متساوية
 كان حدا يجب الاسم ثم اذا بينا له الشكل الاول من كتاب اقليدس صار قولنا
 الاول بعينه حدا يجب الذات **قوله** ومنها مطالب الخ وفيها مطالب الخ وفيها مطالب الخ
 اي بما يميزه اذ اتينا وقد يجب بما يميزه تمييزا لوضوئها والمراد هو الاول وقد
 لا يعد هذا المطالب في الاصول لان مطلبه لا يعني علة اذ جوابه يشتمل على جميع الذات
 مميزة كانت او غير مميزة وقد يعدها لانه بعد الجواب عما هو في حال الشك

هذا هو المطلوب
 في جواب السؤال
 في جواب السؤال
 في جواب السؤال

هذا هو المطلوب
 في جواب السؤال
 في جواب السؤال
 في جواب السؤال

منسک

بما والغافل الشرح ذهب الى ان وضع بالين بعد علة والمصادرة على المط
من الاغلاط التي تعلق بالمادة وليس كذلك فان الحمل فيها ليس للنهائشتمان
على حكم واحد غير مسلم بل لان القياس المشتمل عليها يتألف من النتيجة اما من حدود
ليست اقل مما يجب لكنها غير ما يجب وهو وضع بالين بعد علة او من حدود
لكنها اقل مما يجب وهو المصادرة على المط فالحمل فيها راجع الى الصورة دون
المادة ولذلك جعلنا من مباحث كتاب القياس فمده في اسباب الاغلاط
المعلقة بالتأليف القياسي وظهورها اربعة اشان يتعلقان بنفس القياس
وهي اخلال الصورة والمادة ويشتركان في ان الحمل فيها سواء بالتأليف و
اشان متعلقان بحال القياس من النتيجة معاً ومما وضع بالين بعد علة والمصادرة
على المط فاذن جميع ما يتعلق بالتأليف القياسي ثلثة اشياء والى ذلك اشار
الشيخ بقوله فادروعي في القياس صورة ثم ما اشترنا اليه من احوال دته لم يقع
خطا من قبل الحمل بالتأليف ومن وضع بالين بعد علة ومن المصادرة على المط
هذا واما ان لا يكون العلق المأخوذ عن بيان القسم الاول والى
يكون سبب العلق راجعاً الى التأليف فتم بقوله هذا اي هذا قسم وبدا بالقسم الثاني
بقوله واما ان لا يكون العلق فلفظ هذه اخت التي في اول الفصل في قوله العلق
قد يكون اما بسبب في القياس وهذا القسم وسوان يكون العلق بسبب في المقدمات
افراد او في اجزائها حتى الحدود وينقسم الى ما يكون السبب لفظيا والى ما يكون معنوياً
وبدا بالقسم الاول وسو على ما ذكرناه بجصر في ستة اقسام لان العلق اما ان يكون
لاشتراك في جوهر اللفظ المفرد او في سببه او في سببه الملاحظة به من خارج
او في التركيب وعدمه فظن المركب غير مركب او غير المركب مركب فاشترى
القسم الاول والرابع وبما الاشتراك في اللفظ المفرد والمركب بقوله فانه يعلو العلق
بسبب اشتراك في مفهوم اللفظ على بساطتها او على تركيبها على ما علمت اي في
الجزء السادس وادرك ذلك مثالا وسواء تعال لذ من احد معني لفظ كل حالتي
الاطلاق على الجمع وعلى كل واحد الى الآخر وسوقوله ومن جعلتها مثل ما يتبع بسبب
الاشغال الى قوله ولاشك في ان بين الكل وبين كل واحد من الاجزاء فرقا وهذا

هذا هو المقصود من قوله لا يشترط في الاشغال الى قوله ولاشك في ان بين الكل وبين كل واحد من الاجزاء فرقا وهذا

سواء لاشتراك في اللفظ المفرد واما ملاحظة بالاً لانه موضع لم يفسر على بعض اهل
النظر وسحق الى في اللفظ الخامس والفرق سوان الكل شمل الاحاد معاً وكان
ماخذ الواحد فالواحد على سبيل البدل بشرطين احدهما ان لا يكون مع المأخوذ غيره
والثاني ان لا يتقوا واحد غير مأخوذ واشار بقوله وربما كان الاشغال على سبيل
اللفظ بان يكون اذا اجمعت صادقا فيظن انه اذا فرق وفي بعض النسخ كيف فرق
كان صادقا الى قوله فانها فرد الى القسم الخامس وادركه مثالا من احدهما اما اذا
قلنا كان امر القيس شاعرا وذلك لان المحمول في الاول متوقفا كان شاعرا
على سبيل الاجتماع فظن انه يصح حمل كل واحد من لفظي كان وشاعرا عليه على
سبيل الانفراد واما يصح الاول لان لفظه كان فيها ملاحظة وبني خرم المحمول للمجموع
قضية دالة على كونه في الزمان الماضي شاعرا ولا يصح الثاني لان افراد لفظه كان
يدل على انها اخذت ثامته وبني المحمول فكماله نقول حصل امر القيس ولا يصح
الثالث لان حذف لفظه كان يدل على انها اخذت رابطا لدالة لها على
الارتباط المحض بالمحمول هو الشاعرو لا فرق بين قولنا كان شاعرا وبين قولنا
شاعرا على هذا التقدير ويلزم منه حمل الشاعرا على امر القيس الذي ليس
الآن لان المثبت لا يوجد اصلا فضا عن ان يوجد شاعرا والمثال الثاني
انما اذا قلنا ان الحنة زوج وفرد وضع فيظن انه يصح قولنا الحنة زوج الحنة
فرد على قياس انما اذا قلنا العسل حلو واصفر وضع فيصح قولنا العسل حلو العسل
واشار بقوله وربما كان الاشغال على العكس من هذا الى القسم السادس من حيث
بانه يظن انه اذا قلنا ان امر القيس شاعر جيد وضع على تقدير كونها وصفيين
متباينين صح ايضا على تقدير كونها معاً وصفا واحداً قال وهذا ايضا يحتاج
ما يكون العلق فيه بسبب المعنى من وجه وذلك الوجه سواء افعال توابح الحمل الذي
يجب ذكره في الاغلاط المعنوية فان الجيد المطلق اذا حمل بل الجيد في الشعر
فقد اخل ما يتبع المحمول وكان محل الموجود المطلق يدل الموجود باللق في المثال
المذكور لكنه منها يكون بشركة اللفظ وذلك لان هذا العلق انما حدث
من قولنا شاعرا جيد وليس من شرط افعال توابح الحمل ان يحدث من ر

هذا هو المقام الذي ينبغي ان يكون عليه
المتكلم في هذا المقام وهو ان لا يخلط
بين المقامات المختلفة في الكلام
وأن لا يخلط بين المقامات المختلفة في الكلام

لفظي تقدمه قوله وهذه مغالطات مناسية للفظ اشارة الى الاقسام المذكورة
الا انه لم يذكر من الستة الا الاربعه ويشير الى الثاني والثالث الباقيين منها
وقد يقع الخلط الخ يريد به التسم الثاني من الاغلاط المتعلقة بافراد المقدمات وهو
الذي يكون السبب فيه مغنويا وقوله وقد يقع الخلط عطف على قوله فانه يقع
بسبب اشتراك في مفهوم الالفاظ واعلم ان الاغلاط المعنوية لا يتصور ان يقع
في الحدود التي هي المفردات كما مر في صدر الكتاب فاذن هي انما يقع في التاليف
والتالييف يكون اما في القضايا انفسها او يكون بين القضايا والذي بين القضايا
فهو اما قياسي واما غير قياسي والواقعة في التاليف القياسي قد ذكرها اما الذي
يتبع في القضايا انفسها وهي المتعلقة بالمقدمات فهي التي يريد ان يذكرها هنا
وهي الثلاثة لا غير لان التاليف يقع اما بين جزئين يستحق احدهما ان يحكم عليه
والآخر ان يحكم به واما بين جزئين لا يستحقان لذلك والخلط في الاول لا يتصور
الا ان يكون الترتيب غير صحيح بان يجعل المحكوم عليه محكوما به والمحكوم به محكوما عليه
والسبب في ذلك ايهام العكس واما الثاني فلا يخفى اما ان يكون الماخوذ فيها بدل
ما يستحق لان يكون جزا من القضية شيئا من معوضاته او عوارضه ولا يكون
كذلك بل شيئا منها له او على وجه آخر غير الوجه الذي يجب والاول موضح
ما بالعرض مكان بالذات وذلك لان الحكم يتعلق بالذات مما يستحق لان
يكون جزا من القضية وبالعرض من معوضاته وعوارضه والثاني موضحا
الحل فان الحل لا يكون فيها كما ينبغي مطلقا وقد بقي من اسباب الخلط قسم واحد وهو
الواقع بين قضايا لا يتألف منها قياس وهو المستثنى من المسائل في مسئلة واحدة و
لم يذكره الشيخ لانه غير متعلق بالقياس ونعود الى الشرح فنقول قد ذكر الشيخ
الغلط المعنوي الصرف خمسة اشياء الاول ايهام العكس الثاني اخذ ما بالعرض
مكان بالذات وسما القسم المذكوران من الثلاثة والثالث اخذ ما بالعرض
مكانا وسوم ما بالعرض مكانا بالذات كما مر في النهج السادس و
الرابع اخذ ما بالعرض مكانا بالعرض على وجهه والخامس اغفال توازن الحل
وهي الامور المتعلقة بالمجمل كما مر وبالرابطة والجملة والسور وغير ذلك مما يغير قول

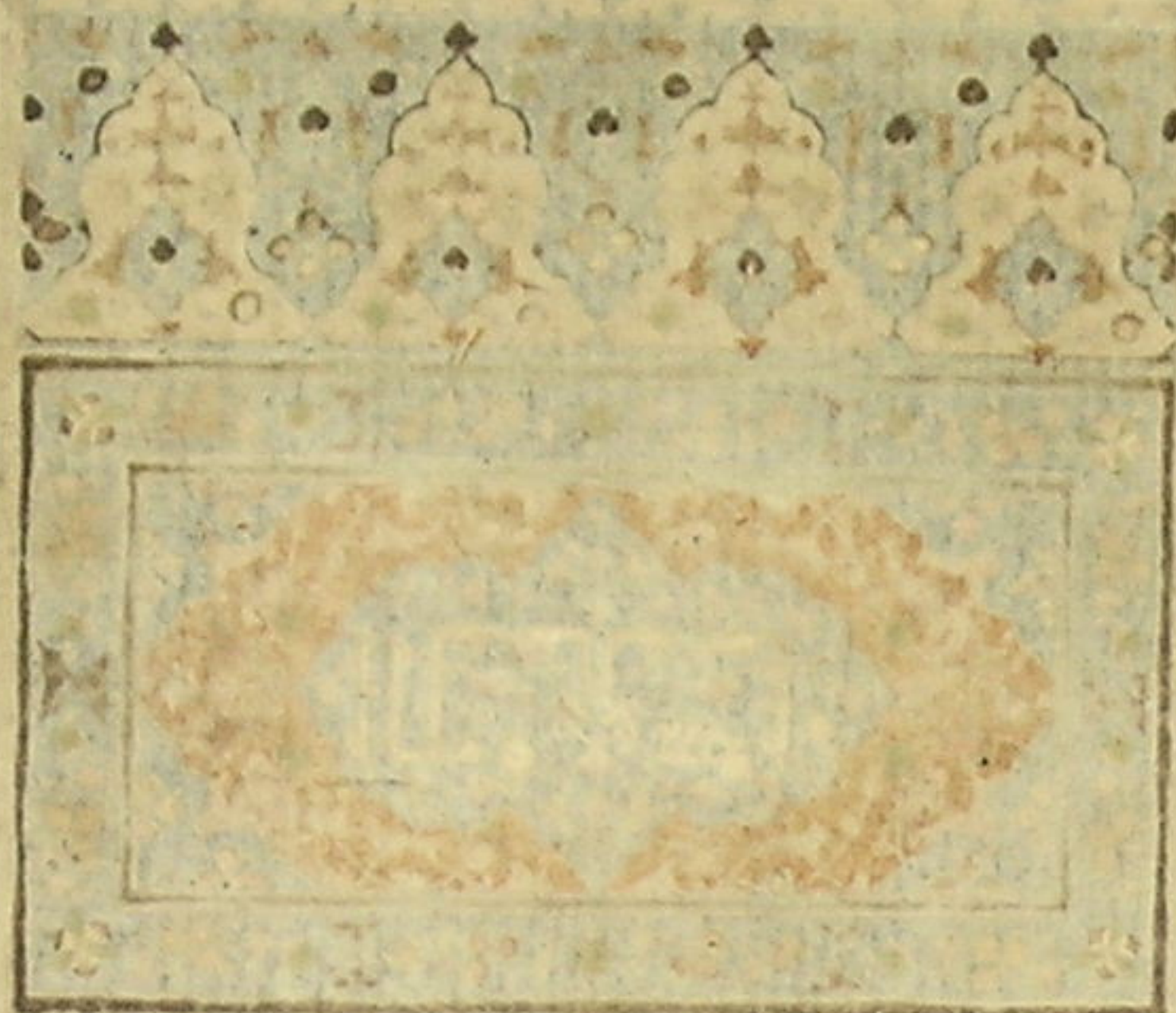
الحكم

الحكم في القضية وهذا القسمان من جملة سواعبار الحمل وانما اورد هذا الشرح بهذا
لانه في هذا المختصر لم تعرض لبيان المحصر على ما في سائر كتبه **قوله** فخذ اصناف الخ
لما ذكر اسباب الغلط عاد الى عدل ليسهل الضبط واثارها الى القسم الثاني
من اللفظية التي لم يذكرها فيما مضى بقوله او مبنية وتصريه ولم يذكر في المعنوية
قساما ذكره فيما مر وسواخذها بالقوة مكانا بالعرض وذلك ايضا مما يدل على انه
لا تعرض لبيان المحصر **قوله** وان شئت فاذل استنباه الخ اشارة الى القسم الثاني
من اللفظية **قوله** ومن التفت لت المعنى الخ يقال التفت لقمة اي نظر اليه
يريد ان من عرف الاصول المذكورة واحكمها من من الغلط فان سبب الغلط
بالاجمال هو اعمال بعض شرائط الصحة فوازن بين شرائط الصحة واسباب الغلط
بقول يخص وسواء اذا اخط المعنى وسواء يحمله اللفظ الى الالفاظ الدنيوية وما
سرح من احوالها في الجمل وبالحكمة اذا ترك اعتبار اللفظ وجرد المعنى عن الشوا
اللفظية من من الاغلاط اللفظية واذ اراد اعراضا القياس فمصلحة توازنها بين
من الاغلاط المتعلقة بالمقدمات واذ لم يخجل تكرار الحدود في المقدمات والنتيجة
ان من وضع ما ليس بعلقة ومن المصادرة على المطا واذ اراد شرائط القياس
ان من الغلط المتعلق بصورة واذ اعرف ان المقدمات من اى الاصناف
المذكورة في النهج السادس هي وراعي شرائطها من من الغلط المتعلق بما
ثم ان من غلط بعد رعاية هذه الشروط وتكرار المعاداة الى تفقد كل واحد
منها فوليست مستعدا لادراك العلوم النظرية وتعلمها وبالله التوفيق

الى حل المشكلات بالتحقيق والمحمد لله رب العالمين
والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله وصحبه
اجمعين ثم القسم المنطق بتوفيق
الرب الازلي ويتلوها قسما بطبيعي
والآلآبي وانا ابرجوا الى عيني على
اتمامه ان لن يبلغ المرجو
الآب وعلو بالصلوة

هذا هو المقام الذي ينبغي ان يكون عليه
المتكلم في هذا المقام وهو ان لا يخلط
بين المقامات المختلفة في الكلام
وأن لا يخلط بين المقامات المختلفة في الكلام

هذا هو المقام الذي ينبغي ان يكون عليه
المتكلم في هذا المقام وهو ان لا يخلط
بين المقامات المختلفة في الكلام
وأن لا يخلط بين المقامات المختلفة في الكلام



بسم الله الرحمن الرحيم رب انقم بحجرتي قال الشيخ هذه اشارات الى
ان هذين النوعين من الحكمة النظرية اعني الطبيعى والاسمى لا يخلوان عن الغفاق
شديد واشتباة عظيم اذ الوسم يعارض العقل في ما ذهبا والباطل في كل الحقت
في مباهما ولذلك كانت مسألهما معاركة للدار المتخالفه ومصادم للمساواة
المقابله حتى لا يرجح ان تطابق عليهما اهل زمان ولا يكاد متصل عليهما نوع الانسان
والناظر فيها يلجج الى مزيد تجريد للعقل وتميز للذهن وتضيقة للفكر وتدقيق
للنظر وانقطاع عن الشواهد الحسنة والافعال عن الوسواس العارضة فان تيسر له
الاستبصار فهما همة فازفوزا عظيما والا فخذ خسر خسرانا مبينا لان الغايير بهما
ترقى الى مراتب الحكماء المحققين الذين هم افاضل الناس والخاسر بهما نازل في منازل
الفلسفة المقلدين الذين هم اراذل الخلق ولذلك وصي الشيخ بحفظ هذا القسم من كتابه
كل الحفظ وام باضن كل الضن وانا اسأل الله تعالى الاصابة في البيان والعمية عن
الخطا والطيبان واشترط على نفسه ان لا اقوض لذكر ما عهده فيما اجد في عالمنا عتقه
فان القدر غر الرزد والفسر غير النقد والله المستعان وعليه التكلان
التمط الاول الى قال الفاضل الشارح المنهج الطريق الواضحة والنمط ضرب من البسط و
انما هو ابواب المنطق بالمنهج وابواب هذين العليين بالمنط لان المنطق علم يتوصل منه
الى سائر العلوم فكانت ابوابها جبا وهذه مصدرة بذاتها فكانت انما ط

الى اصول منبهات عاقل
 يتصور بها من كبر ولا يتصور الا بالصح
 منها من خصصه والكل ان على التوفيق وانا
 اعيد وصوتي وكبرياتي على ان بن تليق
 عليه هذه الاذكار الفخرى من
 لا يعجزه ما بالشرط في
 آخره
 الاشارة

فی نحو الجلام

والجور الى فالمراد تجوهر الاجسام ليس هو الاول لانها ليست مما لا يكون جوهر فحسره
جواهر بل هو الثاني فان المطاعس حقيقتهما اشي متحركة من اجزاليات اخرى ام من المادة و
الصنوق واعلم ان هذا المظنيث تل على مباحث بعضها طبيعته وبعضها فلسفته وذلك
لان المعلم الاول ابتدائي تعليمه بالطبيعات التي هي اقدم الاشياء بالقياس الى ان يتم
بالفلسفات التي هي اقدم من الوجود وبالقياس الى النفس الامر متدرجا في التعليم
من مبادئ المحسوسات الى المحسوسات ومنها الى المعقولات وكان موضوع الطبيعة
الجسم الطبيعي المتألف من المادة والصورة فصارت مباحث المادة والصورة التي ينبغي
عليها العلم مصادرات فيه وسائل من الفلسفة الاولى وكانت هي ايضا في الفلسفة
الباشئة عنها كمقدمة على مسائل اخرى طبيعية كمنفي الجوهر الذي لا يتخرب وتساوي الابداد
والشيخ اراد ان يبدأ بالطبيعات ايضا ولكن بشرط ان يرفع منها هذه الحوالات
من احد العليين الى الآخر المتضمنة لتحرر المتعلم فزعم ان يقصد الاباحث المتعلقه باثبات
المادة والصورة واولها اولها ولما قصد ان يرفع ان يبين ما يتبين ملك الاباحث عليه
من المسائل الطبيعية قبلها فوجب عليه ان يصدر الكلام بنفي الجوهر الذي لا يتخرب
لان آخر ما يحل اليه فاصدق التي لا يبين على سبيله يقتضي حواله اخرى وصار هذا
النقط لهذا السبب مشملا على مباحث متخلطة من العليين وقبل الخوض في الموضوع نقول
الجسم يقال بالاشتراك على الطبيعي المعلوم وجوده بالضرورة وهو الجوهر الذي يمكن
ان يعرض فيه الابداد الثلاثة اغنى الطول والعرض والعمق وعلى التعليمي وهو الحكم المصل
الذي له الابداد الثلاثة والمراد منها هو الاول فانه موضوع العلم الطبيعي وقد زيف
الفاضل الشارح هذه المذكورات اما اولها بان الجوهر ليس جنسا متماخضا واحال بيان على
سائر كنهه واما ثانيا فبان قابلية الابداد ليست تحصل لانها لو كانت وجودية
لكانت عرضا او هي نسبة ما يلزم من كونها عرضا احتياج كلها الى قابلية اخرى
لها وايضا يلزم ان يكون الجسم مقنونا بعرض والجواب عن الاول انه انما يبطل كون الجوهر
جنسا في كتب بان اخذ مكان الجوهر الموجود في موضوعه وبطل كون جنسا وهو لازم
من لوازم الجوهر ولا شك في ان لازم الجنس لا يكون جنسا وعن الثاني انه يبطل كون
قابلية الابداد فضلا وهي ليست بفصل لانها لا يحل على الجسم الفصل هو القابل للابداد

المجول على الجسم وسوشي ما من شأنه قبول الابعاد فطرته في هذا الشريف مغالط ثم
افاد ان الجسم يكون اما مؤلفا من اجسام مختلفة كالحوان او غير مختلفة كالسرو والامر
ولاشك في انه قابل للانتظام فلاح اما ان يكون تلك الانقسامات المكنية حائلة
بالفعل فيل ولا يكون وعلى التقديرين فاما ان يكون متناسية او غير متناسية قال فبينا
احتمالات اربعة او لها كون الجسم متافعا من اجزاء لا تجري متناسية وسوما الزمنية
بعض القدماء واكثر المتكلمين من الحديثين وثانها كون متافعا من اجزاء لا تجري غير متناسية
وسوما الزمنية بعض القدماء والنظام من متكلم المعشقة وثالثها كون غير متالف من اجزاء بالفعل
لكنه قابل للانتظام متناسية وسوما اختاره محمد النهرستاني في كتاب له سماه
بالمناجج والبيانات بهذا قال الشارح في كتابه الموسوم بالجواهر الفردة ورايها كونه غير متالف
من اجزاء بالفعل لكن قابل للانتظام غير متناسية وسوما ذمب اليه جمهور الحكماء
ويريد الشيخ ان يبينه واما الجسم المؤلف فيقول انشا الله تعالى **قوله** وسوم
اشارة قال الفاضل الشارح ان الشيخ يريد بالوسوم في هذا الكتاب المذهب الباطل
او السوال الباطل وذلك لان العقل قد يعرض له الغلط من قبل معارضة الوهم بالقيمة
الرأى الباطل بالوسوم تسمية المسبب باسم السبب مجازا وقد مر انه يسمى الفصل
على حكم يحتاج في اثباته الى برهان بالاشارة والفصل المشتغل على حكم كفي في اثباته
تجربا الموضوع والمجول عن اللواحي والمطرق فيا سمة من البراهين بالبينة ولما
اراد في هذا الفصل ابطال الراي الاول من الاربعة المذكورة فصرحه بالوسوم عن ابطاله
بالاشارة **وسوم** واشارة ومن الناس من يقول كل جسم ذو مناهل قضية والجسم هو الطبعي
المذكور والمفصل من المواضع التي يفصل ويصل الجسم عنده وبني مواضع باعيانها عند
بشيء الجسم لا يمكن ان يفصل الجسم عنده غير ما يشبهها بمفصل الحيوان وسماها باعيانها
يفصل عندها الى ذكرها في اجساما اربعة اولها انها ليست باجسام والى
ان الاجسام يتالف منها والثالث انها لا يقبل الانتظام اصلا والرابع ان الواقع
في وسط التريب منها يجب الطرفين عن التماسك في هذه الاحكام متسلسلة من اصحاب
هذا الراي وورد الاول منها قد مر المذهبهم والباقي تهميد المايتا فضمهم على ما ينبغي
ان يفعله ناقصوا الاوضاع وفي الحكم الثالث اشار الى وجوه الانتظامات المكنية

هذا هو الوجه الذي
في قوله وسوم
في قوله وسوم
في قوله وسوم

وسمي ثلثة وذلك لان الاجسام اما ان يقبل الانفصال والاشكال والشكل بعينه
كالاشياء الصلبة او بسهولة كالاشياء اللينة واما ان لا يقبل كالفلك عند الحكماء
وقد ينقسم الاول بالكثر والثاني بالقطع والثالث بالوسوم والغرض والفايدة في
ايراد الغرض ان الوسوم ربما يقف اما لانه لا يقدر على استحصار ما يقسمه لصغره او
لانه لا يقدر على الاحاطة بما لا يتناهي والغرض العقلي لا يقف لتعلقه بالكلية المشتملة
على الصغير والكبير المتناهي وغير المتناهي والبيان عنهما في النسخ مختلفة ففي بعضها
يكذا لا كسر ولا قطعا ولا وسما وفرضا وفي بعضها يحذف لفظ لا عن القطع وفي بعضها
باشياء ايضا في الغرض والاول اصح لانه لم يفرق بين القسمة الوهمية والفرعية بين
موضع من الكتاب **قوله** ولا يعلمون في هذا ابتدا شروع في النقص واما اخذه
من الحكم الرابع وبيان ان الاوسط الحجاب للطرفين التماسك لا يخلو اما ان لا يلائم
الطرفين او يلائمهما وان لا قاعا فاما بالاسر ولا بالاسر فمذه اقسام ثلثة والاول
ينافي كونه حاجبا لهما وايضا يناقض الحكم الثاني وسوما لفت الاجسام من هذه الاجزاء
لان التالف لا يتصور الا بعد ملاقات الاجزاء والثاني ايضا ينافي كونه حاجبا لهما
عن التماسك وايضا يقضي بداخل الاجزاء وسوم في نفسه ومناقض للحكم الثاني ومع
جميع ذلك مستلزم للخط كما بينا في الثالث يقضي الجزئية والشيخ لم يذكر القسم الاول
والثاني اولا وسما ان لا يلائم الطرفين او يداخلهما لان الجسم لم يذهب اليهما فادرك
القسم الثالث الذي بعيد النقص بقوله لتي كل واحد من الطرفين منه شيئا غير مائلا
الاشكس وقد عت بدلك جهة على الجسم ثم رجع بعد ذلك الى اثبات القسم الثالث
باطال قضية المشتغل على التبيين المتروكين اعني الاول والثاني فكان قضية قولنا
ليس كل واحد من الطرفين ملقي من الاوسط شيئا غير مائلا الاخر وهو يصدق
مع عدم الملاقات ومع الملاقات بالاسر ثم ترك الاول لان حاله اظهر
برفع الثاني بقوله وان لا يلائم من الطرفين لقائه باسره وانما خصية بالذكر لا
ذهب لبعضهم كما بينا في ذلك ولا ترفع حالته مستلزم للخط وانما رجع الى اثبات
القسم الثالث مع ان المناقضة قدمت لانه لا يريد الاقتصار على نقض جميع الحكم
بل قصد ابطال هذا الراي في نفس الامر فالواجب عليه ان يبطل الاحتمالات

ان كان ذلك
اذا كان ذلك
في قوله وسوم
في قوله وسوم

بما لا يتصور
في هذه الحالة
من جهة اخرى
بما لا يتصور
في هذه الحالة

وان لم يذهب اليها ذهابا **قوله** وان لم يذهب اليها ذهابا
الثاني وهو القول بالمدخلية ففسره اولاً باتحاد المكانين او الخيزين واعلم ان المكان
عند القائلين بالجزئية هو ذلك لان المكان عند من قريب من مفهومه اللغوي هو
ما يستمد عليه الحكم كالمكان للسير والاعتقاد عند من هو ما يستمد عليه الحكم
واما الجزئية فهو عند من الفراع المتوهم المشغول بالجزئية الذي لو لم يشغل المكان خلافاً
لما دخل الكون لئلا واما عند الشيخ والمهور من الحكماء واحد وهو السطح المظن
من الحادى المماس للسطح الظاهر للجوى فلما لم يكن المماس فيه غير معدة منها وكان
المفهوم من المكان او الجزئية المذكور معلوماً غير محتاج الى البيان اشار اليه بقوله
مكانهما او جيبهما وما شئت فسمه لئلا يفتش في العبارة والمعنى ان الظرف
لوجود ان مداخل الوسط فلا بد من ان يغتنى الوسط **قوله** فلتقلى الى ان يفتق
الطرف حال النفوذ والقدرة الذي لفته حال المماسية قبل النفوذ ودون القفا المتوهم
حال النفوذ لمدخله والمراد بيان مغايرة المماسية في الجانبين فانه يفتق
قسمه الوسط بمقتضى ان يمكن ان يفتق من قله فلتقلى غير مالمعة انه يفتق حال النفوذ
الوسط قبل تمام المدخله غير مالمعة حال المماسية قبل النفوذ والقدرة الذي لفته حال النفوذ
غير مالمعة عند تمام المدخله وهو المماسية المتوهم لمدخله وذلك يفتق قسمه الوسط
بثلاثة اقسام وانما فصل الشارح فيسره على هذا الوجه ثم طعن فيه بان هذا البيان
اتقاعى لا يربطنى واقول هذا التفسير يقتضى ان يكون للنفوذ الذي هو حركته تارة اول
وهو حال المماسية ووسط وهو الحال الذي بعد المماسية وقبل تمام المدخله واخر
وهو حال تمام المدخله وهذا التفسير صحيح على راي نقابة الجزئية وان كان يكون الحركة
في ذاتها قابلاً للانقسامات واشياء منى على نفي الجزئية ولا يصح على راي مثبتية
فان الحركة لا يمكن ان يلاقي بالحركة الواحدة عند من شئاً مستمداً فلا يكون للنفوذ
في الجزئية الواحدة وسط مسبق بحاله ولحق ما جرى فاذن هذا الكلام على المفسر الثاني
لا يكون اتقاعياً بل يكون مستمداً على مصداقه على المطلوب **قوله** واللفظ
اي المدخله التامة يقتضى ان يكون الطرف المماسي للوسطية المدخل اياه
ملاقياً للطرف الآخر المدخل اياه فانها متلاقية بالاكسير ورج يرتفع الاتية

دون القفا المتوهم
والقفا المتوهم
هو السطح المظن

بما لا يتصور
في هذه الحالة
من جهة اخرى
بما لا يتصور
في هذه الحالة

في الوصف بين المتداخلين والوضع منها هو كون الشيء بحيث يشار اليه اشارة جسمية
وذلك لان الاشارة الجسمية الى احد ما يكون بعينها اشارة الى الآخر اذ لا فراغ عن
لقائه وعلى هذا التقدير لا يكون ترتيب وسط وطرف اى هذا الفرض يناقض
الحكم الرابع المذكور بالجزئية ولا ارادوا بحسب اى يناقض الحكم الثاني ايضا وان كان
شئ من ذلك اى ان كان احد الحكمين المذكورين صحيحاً لم يكن الملقاة بالاكسير
وح يناقض الحكم الثالث فيقسم الجزئية والحاصل ان تجوز المدخلية يناقض الاحكام
الثلاثة المذكورة جميعاً ويخص هذا الكلام ان القول بالجزئية يستلزم القول باحد
اشياء اما امتناع ملاقاتها او ملاقاتها بالكل او البعض وذلك يستلزم القول
باحد ثلثة اشياء اما امتناع تالف الاجسام منها او عدم امتيازها في الوضع او بجزئيتها
وهذه محال فالقول بمحال فهذا تفرير هذه الجزئية والفاضل الشارح اورد من حجج من
هذا الاجراء معارضة لها وسعى ان الحركة موجودة غير قارة ويقتضى الى ما مضى والى مستقبل
وسمى غير موجودين والى ما في الحال ولولا وجوده لما كانت الحركة موجودة وسوان يتم
لم يكن جميعه موجوداً لكونه غير قارفاً من لا يتم ولا يتم بما يقطع المحرك من المماسية
والا لا يتم ما في الحال من الحركة فهو اذن جزئياً لا تجزئى ويحل هذا الشك عند تحقيق اتصال
المعادير على ما سياتى ان شاء الله تعالى **قوله** وسموا اشارة الى ما يريد ابطال الال
الثاني المنسوب الى النظام وغيره من الاحتمالات الاربعة المذكورة وهو لا يفتق
على حج نقابة الجزئية ولم يقدروا على رد ما ادعوا لها وحكموا بان الجسم مقسم انقسامات
لا يتناسى لكنهم لم يفرقوا بين ما هو موجود في الشئ بالقوة وبين ما هو موجود فيه مطلقاً
فقطوا ان كل ما يمكن في الجسم من الانقسامات التي لا يتناسى فهو حاصل فيه بالفعل فحكموا
بشمالية على ما يتناسى من الاجزاء صريحاً وهذا الحكم ينكسر على النقص الى ان
كل ما لا يكون حاصله في الجسم من الانقسامات فهو لا يمكن ان يحصل فيه ثم انهم مقررون
كثرة في الجسم وان الكثرة انما يتألف من الاحاد وان الواحد من حيث هو واحد
لا يفتق فاذن قد يحصل من قواهم مقداران مما ان الجسم شتم على اشياء غير
منقسمة وكل ما شتم عليه الجسم ولا يكون منقسماً فانه لا يقبل القسمة وينتج فالجسم
يشتمل على اشياء لا يقبل القسمة وهذا هو القول بالجزئية الذي لا يجزئى وقد لز منهم و

بما لا يتصور
في هذه الحالة
من جهة اخرى
بما لا يتصور
في هذه الحالة

ان لم يصحوا به الا ان القائلين به يقولون باجر المتساوية و هو لا يذنبون الى كمال
فمولا ويكادوا ان يقولوا بهذا التاليف ولكن من اجزا غير متساوية قيل وقد تناظر
الفرقيان في الرزم اصحاب المذهب الاول اصحاب هذا المذهب وجوب وقوع
قطع مسافة محدودة في زمان غير متناه اذ لم يكونوا القول بالطفرة ولما الرزم ايضا وجوب
كون المشتل على ما لا تتناهي غير متناه في الزمان فزواته داخل الاجزاء ولما الرزم مولا
اصحاب المذهب الاول يخرجهم الجواز القريب من مركز الرحا عند حركة البعيد وقطعة
مسافة متساوية جزوا واحد يكون القريب باطنه اركبوا القول بكون البطي في
بعض ازمته حركة الترس ولزمهم من ذلك القول بانكسار الرمي على ما هو المشهور
ولا يعلم ان قال الفاضل الشرح الكثرة يقع بالاشراك على العدد
وعلى ما يكون بالقياس الى قدما كثره والاولى من مقوله الكثر والثانية من مقوله المضاف
والواحد على القديرين موجود فيها اما المتساوية ان اراد به المتساوية في المقدار فلا يكون
موجودا في كل كثره لان الكثرة تقع على المجرى ايضا وان اراد به المتساوية بالبعد
فلا يكون موجودا في كل كثره حقيقة لانه لا يكون موجودا في الاثنين اذ لا عدد
اقل منه لكنه يكون موجودا في كل كثره اضافية لان الاثنين ليس كثره اضافية فاذن
ينبغي ان كل كثره على الاضافة حتى يستقيم الكلام اقول وهذه موازنة لطيفة
الفاصلة اذ المقصود واضح فاذا كان في تقرير كل عدد متناه من الكثرة
اذا اخذ مولا فلاحظ امان لا يكون حجم ذلك المجموع ازيد من حجم الواحد ويكون وهذا
قسمان الشيخ اشار الى ابطال التسم الاول بان التاليف على ذلك التعديل
لا يكون مفيد المقدار وذلك لان الحجم لا يزداد به ثم قال بل عسى المعداي بل عساه لا يزداد
المعدا ايضا ولم نقل بل المعدا قال الفاضل الشرح وذلك لوقوع الطن بانه بعيد
زيادة المعدا وان لم يكن بعيد زيادة المقدار وسنة التحقيق ليس بعيدا ايضا لان الاجزاء
اذا كان مقدارها مساويا لمقدار الواحد منها يكون في الجزء الواحد وحيث يستعمل ان
يقع الاتساوية بينها بنفس الحجم او بشي من لوازمها اذ لا يختلف الحجم ولا بشي من العوارض
لانها متساوية بالنسبة الى جميعها واذا لا امتياز اصلا فلا تعدد الا ان الشرح لم يكن
محتاجا الى هذا البيان لم يحرم بالنفي والاثبات بل سببه الامر على التجوز اقول عدم

هذا هو المقصود من قوله
فلا يكون موجودا في كل كثره حقيقة

هذا هو المقصود من قوله
فلا يكون موجودا في كل كثره حقيقة

الامتياز

الامتياز بالعوارض فان النقط التي يسهل اطراف انصاف اقطار الدائري يجمع
عند المركز بحيث لا يتمايز في الوضع ويختلف احواله العارضة بحسب محاذاتها للخطوط
المختلفة ويكون متعده تلك الاجزات والحق في ذلك ان التعدد من لواحق
التغاير والتغاير قد يكون عاليا وقد يكون وضعيا وعند الدخول برتفع التمايز الوضوي
دون العنق فترفع التعدد الوضعي دون العنق فذلك حكم الشيخ بارتفاع التعدد على
سبيل التجوز فان كان في هذا سواله الثاني من العتقين المذكورين
واراد ان يولف من كثره متساوية جما ذا طول وعرض وعمق وذلك ممكن
على تقدير ازيد او اقل من اجزاء وانما يتاقي باضافة بعض الاجزاء الى بعض
الاجزاء الثالث حتى يصير المولف قال ذلك لان الحجم لا يطلق الا على المتصل في
الاجزاء الثالث والحجم يطلق على ما يكون له مقدار ما مانع لان يدخل فيه آخر مثله
قال الفاضل الشرح ينبغي ان يضم في المن لفظه وذلك ان يقال واكنت
الاضافات بينها وبين غيرها في جميع الجهات ولعل هن الكلمة سقطت من
الشرح والناجح او حذفها الشيخ لدلالة الكلام عليها اقول ليس الى هذا الاضمار
احتجاج لان المتأني قوله واكنت الاضافات بينها لا يعود الى الكثرة بل يعود الى
الاجزاء التي يعود اليها التسمية قوله منها والتاليف بين الاجزاء انما يحصل بالاضافة
بينها في الجهات لان يفرض اول التاليف للكثرة في جهة ثم يحتاج للتاليف في
الجهات الاخرى الى غير تلك الكثرة وكان الفاضل الشرح فترفع الاضافة بالنسبة
وفهم من امكان الاضافات امكان النسبة بين الحجم الحاصل من الكثرة المتساوية
وبين المولف من غير المتساوية في جميع الجهات وذلك بعيد عن الصواب لقوله
بعد ذلك حتى كان جهة في كل جهة فان النسبة انما يكون بعد صيرورتها جما لا قبلها
والاصوب ان يفرض الاضافة بضم بعض الاجزاء الى بعضها كما دينا اليه واعلم ان
الشيخ لو اقتصر على هذا القدر لكناه في مناقضة القائلين بان كل جسم يتألف من
لا يتناهي وذلك لان الحجم الذي الفه قد تألف مما يتناهي لكنه لم يفتح بذلك بل
قصد بيان ان الاجسام المتساوية المقادير لا يتألف مما لا يتناهي اصلا
كان نسبة الى هذا ما لقله ان كان لكثرة متساوية منها حجم فوق حجم الواحد

هذا هو المقصود من قوله
فلا يكون موجودا في كل كثره حقيقة

هذا هو المقصود من قوله
فلا يكون موجودا في كل كثره حقيقة

واكتت الاضافات بينهما في جميع الجهات حتى كان حجم في كل جهة الى قوله فكان حجم
 والمجم شريطة متصلة فذهب الفضل الشارح الى ان قوله فكان حجم كان نسبة
 حجم الى حجم الذي احاده غير متساوية نسبة متناه القدر الذي الى قوله متناه القدر
 قضية واحدة موضوعها ابطم ومجملها قضية اخرى هي قوله كان نسبة حجم الى حجم
 الذي احاده غير متساوية نسبة متناه القدر ولفظ كان رابطة والمجموع تال للمقدم
 المذكور والاطر ما ذكرناه وتفسير الكلام ان يقال ان كان حجم الاجزاء
 المتساوية ازيد من حجم واحد منها وحصل من التباين في الجهات جسم كان نسبة ذلك
 الجسم الى جسم آخر متناه القدر مؤلف من اجزاء غير متساوية نسبة متساوية
 القدر الى شئ متناه القدر واعلم انه لم يعبث بالنسبة بين المؤلف من الاجزاء
 المتساوية وبين سائر الاجسام الا بعد ان صيره جماد ذلك لان النسبة لا يتبع
 بين ما لا يكون من نوع واحد كالحجم والسطح او الخط مثلا **لكن** ازيد من
 هذا استثناء ليعقب تالي المتصلة المذكورة يريد به انتاج تعويض المقدم وصوت
 القياس بهذا لو كان الجسم مؤلفا مما لا يتباين لكان حجم المؤلف من عدد متساوي
 من حله ما لا يتباين اما ازيد من حجم الواحد وليس بازيد منه والثاني بط لانه لا
 يفي زيادة المقدار والاول ايضا بط لانه لو كان حقا لكان نسبة حجم المؤلف
 من عدد متساوي في الجهات الثالث الى حجم المؤلف مما لا يتباين نسبة
 متناه الى متناه لكنها كتبه الاجزاء الى الاجزاء قضية متناه الى متناه كتبه متناه
 الى غير متناه وهذا خلف محال فليس الاول حقا واذا بطل التماس بطل المقدم و
 سوكون الجسم مؤلفا مما لا يتباين **ليس** في الاوجب الى لما ثبت اشياء
 كون الجسم مؤلفا من اجزاء لا يتجزى سو كانت متساوية او غير متساوية ثبت ان
 جميع الانقسامات المحتملة ليست بحاصلة في الجسم المعزول بل ثبت ان بعض الاجسام
 غير منقسم بالفعل مع كونه قابلا للانقسام فهذا هو المظن في هذا الفصل وسماه تنبيها
 لعدم الاحتياج فيه الى برهان زائد على ما تقدم وانما اورد القضية الاولى محله
 وهي ان الجسم لا يجوز ان يكون مؤلفا ولم يقبل كل جسم لان الثابت بالبرهان
 في الفصل الثاني هو ان الاجسام المتساوية الاقدار لا يجوز ان يكون متناه

ان النسبة لا يتبع بين ما لا يكون من نوع واحد كالحجم والسطح او الخط مثلا
 لكن ازيد من هذا استثناء ليعقب تالي المتصلة المذكورة يريد به انتاج تعويض المقدم وصوت القياس بهذا لو كان الجسم مؤلفا مما لا يتباين لكان حجم المؤلف من عدد متساوي من حله ما لا يتباين اما ازيد من حجم الواحد وليس بازيد منه والثاني بط لانه لا يفي زيادة المقدار والاول ايضا بط لانه لو كان حقا لكان نسبة حجم المؤلف من عدد متساوي في الجهات الثالث الى حجم المؤلف مما لا يتباين نسبة متناه الى متناه لكنها كتبه الاجزاء الى الاجزاء قضية متناه الى متناه كتبه متناه الى غير متناه وهذا خلف محال فليس الاول حقا واذا بطل التماس بطل المقدم و سوكون الجسم مؤلفا مما لا يتباين ليس في الاوجب الى لما ثبت اشياء كون الجسم مؤلفا من اجزاء لا يتجزى سو كانت متساوية او غير متساوية ثبت ان جميع الانقسامات المحتملة ليست بحاصلة في الجسم المعزول بل ثبت ان بعض الاجسام غير منقسم بالفعل مع كونه قابلا للانقسام فهذا هو المظن في هذا الفصل وسماه تنبيها لعدم الاحتياج فيه الى برهان زائد على ما تقدم وانما اورد القضية الاولى محله وهي ان الجسم لا يجوز ان يكون مؤلفا ولم يقبل كل جسم لان الثابت بالبرهان في الفصل الثاني هو ان الاجسام المتساوية الاقدار لا يجوز ان يكون متناه

لكن ازيد من هذا استثناء ليعقب تالي المتصلة المذكورة يريد به انتاج تعويض المقدم وصوت القياس بهذا لو كان الجسم مؤلفا مما لا يتباين لكان حجم المؤلف من عدد متساوي من حله ما لا يتباين اما ازيد من حجم الواحد وليس بازيد منه والثاني بط لانه لا يفي زيادة المقدار والاول ايضا بط لانه لو كان حقا لكان نسبة حجم المؤلف من عدد متساوي في الجهات الثالث الى حجم المؤلف مما لا يتباين نسبة متناه الى متناه لكنها كتبه الاجزاء الى الاجزاء قضية متناه الى متناه كتبه متناه الى غير متناه وهذا خلف محال فليس الاول حقا واذا بطل التماس بطل المقدم و سوكون الجسم مؤلفا مما لا يتباين ليس في الاوجب الى لما ثبت اشياء كون الجسم مؤلفا من اجزاء لا يتجزى سو كانت متساوية او غير متساوية ثبت ان جميع الانقسامات المحتملة ليست بحاصلة في الجسم المعزول بل ثبت ان بعض الاجسام غير منقسم بالفعل مع كونه قابلا للانقسام فهذا هو المظن في هذا الفصل وسماه تنبيها لعدم الاحتياج فيه الى برهان زائد على ما تقدم وانما اورد القضية الاولى محله وهي ان الجسم لا يجوز ان يكون مؤلفا ولم يقبل كل جسم لان الثابت بالبرهان في الفصل الثاني هو ان الاجسام المتساوية الاقدار لا يجوز ان يكون متناه

ملايتناي فقط ولو جاز وجود جسم متساوي القدر لجاز وقوع فاصل غير متساوية
 فيه فلما لم يمتنع وجوده بعد لم يحكم بذلك كليا ولم يحكم ايضا جزئيا لما توهم
 كذب الكيفية فاعلمنا وسيصير الحكم بعد بيان امتناع وجود جسم متساوي القدر كليا
 قال الفضل الشارح انه قال في القضية الاولى لا يجوز ان يكون الذي هو في قوة قولنا
 يجب ان لا يكون وفي الثانية ليس يجب ان يكون وذلك لان تركب الجسم
 من اجزاء غير متساوية تمسح ان يكون ومن المتساوية ممكن ان لا يكون فلما جرم
 حكم في الاولى بالامتناع وفي الثانية بالامكان العام اقول انه لم يقبل في الثانية
 لا يجب تركب الجسم من اجزاء متساوية مطلقا بل قال لا يجب تركبه من اجزاء المتساوية
 التي لا يتجزى ويدل عليه قوله الى ما لا ينفصل وقد بان امتناع تركب منها كما
 الواجب اذن ان يقول في هذا القسم ايضا يجب ان لا يكون والمصواب ان يقال
 انه لما قال في الفصل الثاني ومن الناس من يحكم ويقول بهذا التاليف فكان يقال
 ومن الناس من يجوز هذا التاليف ثم لما بطله اورد منها تعويض ذلك والحكم
 بان لا يجوز ولما قال في الفصل الاول ومن الناس من يظن ان كل جسم مؤلف
 اي جسم اوجب فلما بطله اورد منها تعويضه وهو الحكم بان لا يجب وبالحكمة
 فاقضية الاول محتملة كما مر والثانية جزئية لان قوله ليس يجب ان يكون لكل
 جسم في قوة قولنا ليس يجب ان يكون لبعض الاجسام ولذلك جعل اللزم منها جزئيا
 وهو قوله هذا وجب امكان وجود جسم وذلك بحجة يجب غرضه منها وذكر
 الفضل الشارح عليه سؤالا هو ان امتناع حصول الانقسامات التي لا يتباين بالفعل
 يقتضي الحكم بوجود جسم لا يكون لامتناعه فاصيل على سبيل الوجوب فلم قال في
 هذا وجب امكان وجود جسم ولم يقل هذا وجب وجود جسم واجاب عنه بان
 هذا الامكان محال ان يكون عاما وايضا ان كان خاصا فقول صحيح وذلك لان المستغنى
 هو حصول جميع الانقسامات اما حصول كل واحد منها فليس بواجب ولا متسغى فاذ
 ليس في الوجود جسم معين يجب ان يكون عديم المفاصل الا لما نه خارجي كالفلك
 اقول والاطر انه لما سلب الوجوب عن كون الجسم مركبا عن الاجزاء الزمه امكان
 كونه غير مركب ولذلك ذكر الامكان **بل** هو الحكم بالحكم باقتضال

في غرضه كما هو

هذا هو المقصود من هذا الكتاب
في بيان حقيقة العلم والحق
والذي هو المقصود من هذا الكتاب
في بيان حقيقة العلم والحق

العلم والاثبات المتعاضدين على ما ذهب اليه الفرقان اذ علمي غير محسوس فلما بطل ذلك
صح كون الجسم متصلا في نفس الامر كما هو عند الحسن **قوله** لكنه ليس له اي الجسم
الذي حكمنا بكونه عديم الاتصال ليس مما يمتنع بل يجب ان يكون قابلا للاتصال
لما مر في الفصل الاول واسباب وقوع المتعاضدين لا يخلو عن الثلثة المذكورة في الكتاب
لان الاتصال اما ان يكون مؤديا الى الاشتراك او لا يكون والثاني يكون
في الخارج او في الوهم مثال الاول بالهك والقطع ومثال الثاني ما به اختلاف العينين
ومثال الثالث ما بالوهم **قوله** ليس اذ لم يكن له لما بطل احتمالين من
الاربعة المذكورة بقي الحجت احد الاخرين فاشار منها الى بطلان احدهما بقوله وجب
ان يكون احد وجوه القسمة كاسما الوهمية لا يقف الى غير النهاية فيجب الرابع الذي
هو مذموم بالهور من الحكماء ووجه القسمة هي الثلثة المذكورة وانما قال بالاسما
الوهمية لان البرهان المذكور في الفصل الاول لا يفيد الا القسمة الوهمية وسمى
الفصل تدنيا لان هذا الحكم فرع على ما تقدم قوله هذا باب اي سيلة العلم الذي لا
يخرج وما يتبعه من مباحث الحركة والزمان فان اهل العلم قد اطنبوا الكلام فيها و
المستبصر يرشده القدر الذي يورده اي في هذا الكتاب وفي بعض النسخ القدر
الذي اورده **قوله** انك تعلم ان قد حصل من المباحث المذكورة ان
الجسم الطبيعي متصل في نفسه قابل للقسمة الى غير النهاية ولزم من ذلك كون الكمية
القائمة بالجسم الطبيعي التي هي الجسم التعليمي يدل على ما يترتب للطبيعي سده في الجسم الواحد
بجب تبدل شكله ايضا كذلك ولزم من ذلك كون السطح التي بها ينشئ الاجسام
والخطوط التي ينشئ بها السطح ايضا كذلك اعني الاجسام التعليمية والسطوح
والخطوط هي مقادير فاشيخ بنه على جميع ذلك ترضيا بقوله من احتمال المتعاضدين
اولم يقل من حال احتمال الاجسام ولم يذكر فيه حاله لانه لم يبين وجودها بعد ثم
ان حكم المتصلات الغير القارة كالحركة والزمان حكم المتصلات القارة كالجسم
لنطبقهما في العقل فان الحركة في مسافة منقسم بانفسها وكذلك زمان الحركة ينقسم
بانفسها فان لا حركة مؤلفة من اجزاء لا يتجزى ولا زمان ويتبين من ذلك
ان قيمة الحركة والزمان الى ماضي ومستقبل وحال لا يجمع لان الحال حد مشترك موهما

هذا هو المقصود من هذا الكتاب
في بيان حقيقة العلم والحق
والذي هو المقصود من هذا الكتاب
في بيان حقيقة العلم والحق

هذا هو المقصود من هذا الكتاب
في بيان حقيقة العلم والحق
والذي هو المقصود من هذا الكتاب
في بيان حقيقة العلم والحق

الماضي

ان الجسم الواحد
يكون متصلا

الماضي وبداية المستقبل والحدود المشتركة بين المقادير لا يكون اجزا لها والاكمل
التصنيف شيئا بل هي موجودات متغايرة لما هي حده بالوهم فاذن قد
ظهر فساد ما ذكره المذكورة على اثبات **قوله** قد علمت ان اقول المقصود
من هذا الفصل اثبات اليسولي للجسم فالمقدار يجب اللزوم الكمية وبحسب الاصطلاح
سواء الكمية المتصلة التي تتناول الجسم والسطح والخط والحقن اسم لحشو ما بين السطوح
والحقن يطلق على ما هو ذو حشو بين السطوح اذ كان صعب الاتصال والامر
الذي يقابل رقة القوام والحقن يدل بالاشتراك على ما هو ذو حشو بين السطوح
وهو فصل للجسم التعليمي وعلى ما قبل الرق من الاجسام والمراد منها المعنى الاول
والا اتصال يدل على معنيين احدهما صفة لشيء لا يقاس به الى غيره ويكون بحث يمكن
ان يفرض له اجزا يشترك في الحدود والمتصل بهذا المعنى يطلق على فصل الكم وعلى
الصورت الجسمية المستقلة للجسم التعليمي وقد يقال للجسم التعليمي بطلق المتصل على
الصوت الجسمية اتصال ايضا وقد يقال لهذه الصورة ايضا اتصال وامتداد وبالجملة
ويقال للجسم بذكر متصل فاما بينهما صفة لشيء يقاس به الى غيره وهو ايضا
بمعنيين احدهما كون المقدار متحدة النهاية بمقدار آخر ويقال لذلك المقدار متصل
بالثاني بهذا المعنى والثاني كون الجسم بحيث يتحرك بحركة جسم آخر ويقال لذلك الجسم
ان متصل بالثاني بهذا المعنى والاسم كان بحسب اللغة للذي بالقياس الى الغير
فصل بحسب الاصطلاح الى الاول ولما اشتهر هذا فقوله المقدار في قول الشيخ
مقدار انما متصلا ينبغي ان يحمل على اللغوي لئلا يتكرر المتصل والحقن على ما هو
فصل للجسم التعليمي والمتصل على ما هو فصل الكم المتصل وحيث يكون المجموع هو الجسم التعليمي
لانه كمية متصلة بحسبه وانما قدم الحقن لانه اعرف فان القايلين بالجزء يعرفون
بثبانه الجسم ولا يعرفون باتصاله وتقدم الاعرف في الاقوال الشارحة اولى
والمقدار الحقن المتصل اعني الجسم التعليمي كما مر وذلك لانه يتبدل في الجواهر
ببديل اشكاله كما يشهد التي تجعل ان كونه وتارة كعنا مثلا فهو امر عارض
لجسم ويكون معنى قول الشيخ قد علمت ان الجسم الطبيعي هو الجسم التعليمي وانما قال
قد علمت وذلك مع ان اثبات الجسم التعليمي غير مذكور في الكتاب لانه ثبت

بالبرهان كون الجسم متصلا في نفسه كما هو عند الخلق وكان كونه ذاكية وذاتية
 امرين غير متشابهين فيه ولا يحتاج الى برهان ومجموع هذه المعاني اعني كون الجسم
 ذاكية وذاتية واتصاله بكونه ذاكية تعليمي فاذا قد علمت ثبوت ذلك
 للجسم فان قيل لم يعرف ان الجسمية شيئا مغايرا لهذه الامور فانه ما لم يعرف
 مغايرتها لم يمكن اثباتها قلنا كونه موجودا في موضوع اعني جوهرية
 اوضح شيئا له ومغاير لهذه الامور كونه شيئا من شأنه ان يكون ذاكية تعليمي
 امر غير جوهرية وهو فضلا الذي يحصل به جوهرية **قوله** وانه قد علم
 الاتصال اعني من الاتصال كانه ذكره قال الفصل الثاني اقرض بلفظة قد
 المصداق تحريم الحكم عن الافلاك واقل هذا غير مستقيم لان الافلاك قد يرض
 لها الاتصال بالحدس اعني الوهمي ولا جاز ذلك كياتا ولها هذا البرهان
 كما يجي بيانه فالصواب ان يقال انه محل الحكم حسريا لان بعض الاجسام المتكاثرة
 وغير متماثلة لا تكون غير قابل للاتصال بل لعدم اسباب الاتصال الخارجي
 فيه ولعدم اعتبار اتصاله بالوهمي وذلك واجب لا تنافي حصول جميع الانصاف
 الممكنة فيه على ما مر **قوله** وتعلم ان يريد بالمفضل بذاته منها الصورة الجسمية
 وهي التي شأنها الاتصال لذاتها واتصالها بكونها بحث بلزومها الجسم التعليمي
 فني ذلك الامتداد الذي في السموات كونها كرات وكقبا وشكلا سائر الال
 والدليل على ان اسم المفضل قد يطلق على هذه الصورة قول الشيخ في الشفا
 في فصل في ان المبادي اعراض بهذه العباد اما الجسم الذي هو الكون فهو المفضل
 المفضل الذي هو الجسم بمعنى الصورة ولو حمل المفضل بذاته منها على الجسم التعليمي الذي
 هو المقدار لكان البرهان على ثبات الهيولى محال الا ان الحق ما ذكرناه ويريد
 بالقابل للاتصال والاتصال الهيولى وانما المفضل بالذات لان المادة ايضا
 متصله ولكن غير باعني بالصورة وانما قيد القابل للاتصال والاتصال هو
 قبوله لا يكون موصوفا بالامر من لان القابل للاتصال والاتصال يقال
 بالحققة ومن حيث المعنى الذي يقبلها ويكون بعينه هو الموصوف بهما وهو المادة
 لا غير ويقال بالجواز ومن حيث اللفظ الذي يطرا عليه احد ما فينبغي بطرياقه

هذا هو المقصود

هذا هو المقصود في قوله

فلا يكون

فلا يكون موصوفا بالطاري كصورة التي يخدم موصوفا بالاتصالية عند طرياق
 الاتصال فلا يكون سمي بعينها موصوفا بالاتصال فان الاتصال لا يقبل
 الاتصال ولا الاتصال لانه لو قبل الاتصال لكان الشيء قابلا لخدمه ولو قبل الاتصال
 لكان الشيء قابلا لنفسه **قوله** فاذا قد علمت ثبوت ذلك للجسم اعني كون الجسم
 وجوده متقابلا في فاعلية بين قوة الاتصال وقوة وجوده اي في حال الاتصال
 وبين وجوده والاتصال المتأني للاتصال ظاهرة والموصوف بملك القوة ليس
 هذا الاتصال على ما سبق فهو شي غير الاتصال قابل للاتصال والاتصال
 وهو الهيولى بالمقبول منها هو الصورة الجسمية وهيئة الشكل التابع لوجودها وصورة
 الجسم التعليمي اللزوم لها فانه كالصورة للصورة الجسمية وهذا ايضا يدل على ان الشئ
 يدل على ان الشئ انما اراد بالمفضل بذاته الصورة الجسمية دون المقدار قال
 الفصل الثاني اقرض بلفظة قد المصداق تحريم الحكم عن الافلاك واقل هذا غير مستقيم لان الافلاك قد يرض
 لها الاتصال بالحدس اعني الوهمي ولا جاز ذلك كياتا ولها هذا البرهان
 كما يجي بيانه فالصواب ان يقال انه محل الحكم حسريا لان بعض الاجسام المتكاثرة
 وغير متماثلة لا تكون غير قابل للاتصال بل لعدم اسباب الاتصال الخارجي
 فيه ولعدم اعتبار اتصاله بالوهمي وذلك واجب لا تنافي حصول جميع الانصاف
 الممكنة فيه على ما مر **قوله** وتعلم ان يريد بالمفضل بذاته منها الصورة الجسمية
 وهي التي شأنها الاتصال لذاتها واتصالها بكونها بحث بلزومها الجسم التعليمي
 فني ذلك الامتداد الذي في السموات كونها كرات وكقبا وشكلا سائر الال
 والدليل على ان اسم المفضل قد يطلق على هذه الصورة قول الشيخ في الشفا
 في فصل في ان المبادي اعراض بهذه العباد اما الجسم الذي هو الكون فهو المفضل
 المفضل الذي هو الجسم بمعنى الصورة ولو حمل المفضل بذاته منها على الجسم التعليمي الذي
 هو المقدار لكان البرهان على ثبات الهيولى محال الا ان الحق ما ذكرناه ويريد
 بالقابل للاتصال والاتصال الهيولى وانما المفضل بالذات لان المادة ايضا
 متصله ولكن غير باعني بالصورة وانما قيد القابل للاتصال والاتصال هو
 قبوله لا يكون موصوفا بالامر من لان القابل للاتصال والاتصال يقال
 بالحققة ومن حيث المعنى الذي يقبلها ويكون بعينه هو الموصوف بهما وهو المادة
 لا غير ويقال بالجواز ومن حيث اللفظ الذي يطرا عليه احد ما فينبغي بطرياقه

هذا هو المقصود في قوله

بهم في المادة الاولى
في الفصل الثاني
في المادة الاولى
في الفصل الثاني

كلها وايضا التنبه على وجود القابل للفصل قبل طريانه وبعد اذ لا يعدل
يوسم اليك استبدال بوجود الفصل على وجود القابل للفصل انما يحدث حال
الاتصال الذي من غير ان يستمر وجوده **ف** وتلك القوة التي المتصل بها
مادام موجود الذات فهو اتصال واحد متين ثم اذا طرأ الفصل نال ذلك
الاتصال الواحد المتين فما عدم ذلك المتصل وحدت اتصالا اخر ان بالتحقق
ومتصلا ان اذ ان جسمها فهو عند الفصل قد عدم وجوده وعند عود الاتصال
يعود مثله مقددا ولا يعود سويته لان اعادة المعدوم مشقة فاذن الشيء الذي
فيه قوة الفصل الباقي بينه الى احوال جميعا هو غير المتصل بذاته وهو الهويلى فيلخص
هذا البرهان ان يقول لما ثبت ان الجسم لا ينفصل عن اتصال ما في ذاته فانه قابل للفصل
حال كونه متصلا وقوة قبول الفصل حاصله لخال الاتصال ونفس الاتصال ليست
بقائه للفصل على وجه يكون حال كونهما اتصالا موصوفا بالافصال فاذن
في الجسم شيء غير الاتصال به تقوى على قبول الفصل وهو الذي ينفصل ويصل مرة بعد
اخرى فهو الهويلى واعلم ان الاسم في هذا الباب ان يعلم انه لا يمكن ان يكون الاتصال
والافصال عرضيين متعاقبين على شيء هو موضوع لهما وهو الجسم كما سبق الى واهم
المستحكيين في وجود المادة وذلك لان ذلك الشيء يجب ان يكون في ذاته متصلا
ولا منفصلا حتى يمكن ان يكون موضوعا للاتصال والافصال فهو لا يكون من حيث
ذاته بحيث يفرق في الباعدا فلا يكون جسما له بل هو المستمى بالمادة ولا بد
من ان يضاف شيء متصل بذاته اليه حتى يصير جسما فذلك الشيء هو الصورة والجمع
هو الجسم الذي هو في نفسه متصل وقابل للفصل والذين يجعلون المتصل عرضيا
على الاطلاق يسيئون ان كون الجسم متصلا في نفسه امر ذاتي مفهوم للجسم والجوهر لا
يتقوم بالعرض وايضا ينبغي ان يعلم ان الوحدة الشخصية والتعدد الذي يتباها
ايضا لا يرضى للمادة الباعده شخصها المستفادة من الصورة ليوقف على احوال
الشبه المبينة على اتصاف المادة بالوحدة والتعدد حسب ما ذكره الفاضل
الشارح وغيره كقولهم لو كان تعدد الجسمية بعد وحدتها متصليا لانها وما وجبا
الى مادة اخرى يوجد في العالمين لكان تعدد المادة بسبب الانفصال بعد

وحدتها متصليا لانعدام المادة الاولى نحوها الى مادة اخرى وتيسل الى غير ذلك
من الشبه وذلك لان المادة الموجودة في العالمين موصوفة بنفسها بوحدة ولا
تعد بل انما يتصف بها عند تقابل الصور والفصل الشرح عارض الشيخ
باقامة الحق على نفي الهويلى وسي ان الهويلى على تقدير ثبوتها ان كانت متغيرة
فاما على سبيل الاستقلال فاذن كان حلول الجسمية فيها جمعا للميتين وايضا لم يكن
شيء بالجسمية اولى من الجسمية وايضا لا حاجت الى هويلى اخرى واما على سبيل البعية
فاذن كان صفة للجسمية ولم تكن الجسمية حادثة فيها وان لم يكن متغيرة استحال حلول
الجسمية المحقة بجهة فيها بالبدئية وهذه الحق غير مشتملة على اقسام متغيرة فان مالا
يتميز على سبيل الحلول في الغير لا يجب ان يكون تميزا بالافراد بل ربما تميز بشرط
حلول الغير فيه ولا يلزم من ذلك كونه صفة لذلك الغير **ف** ولعلك
هذا هو الوهم تفرق ان يقال انكم استدلتم بان كان وجود الانفصال بالافصال
بالفصل في بعض الاجسام على كونه مقارنا لقابل وذلك لا يقتضي وجوب كون
جميع الاجسام مقارنا للقابل فان منها ما لا يقبل الفلك والتفصيل بالفعل كالفلك وغيره
من الاجسام الصلبة الصغيرة وان كان قابلا لم يجب التوهم **ف** فان
خطأ هذا هو البنية المزبلة لك الوهم وهو تذكر مفهوم الامتداد الجسماني
الذي هو الصورة الجسمية المتصلة بذاتها التي لا يقع سويتها الامتدادية عند وجود
الاتصال لاني الخارج ولاني الوهم ثم تذكر كون كل ذي حجم يجب طرفة الملقاه
واجبا لقبول الانفصال ولوني الوهم فان مع استحضار وجوب هذا الحكم على هذا
الامتداد يمنع الحكم بكون شيء من الاجسام غير مقارن لما يقبل الفصل والوصل العاري
في الوجود والوهم له وذلك لتساوي الجميع في هذا المعنى وتخالفا في ما لا يتعلق بهذا
المعنى لكون بعضها فلكا وبعضها عرضا او يحري بجزء اعلم ان الامتداد المذكور
قد يمكن ان يوجد من حيث هو عام وكل جسم كان او نوعا وقد يمكن ان يوجد
من حيث هو خاص وجزئي وقد يمكن ان يوجد من غير اعتبار شيء من ذلك
كما سبقت الاشارة اليه في النسخ الاول وانما يكون اذا اخذ وحده موجودا في
الخارج لا شك في وجوده فالشيخ اخذه كذلك واثار اليه بقوله طبيعة الا

توالت في هذا
الان في هذا
تتبع الفلك والتفصيل ليس
ممكن كما ذكرنا

هذا ما ذكرناه في
ان طبيعة الامتداد الجسماني
في شئ واحد ما لا يمكن ان
من القابل او الخارج اليه
يشترك

في ان الطبيعة تطلق على المأخوذ كذلك كما هو لا شك في انه من حيث هو طبيعي
 واحد في نفسه مغاير لساير الطبيع **قوله** وما لها من ذلك لان الشيء المأخوذ
 من حيث هو لا يمكن ان يختلف الحكم عليه بالامور المتقابلة معا فان اختلفت
 اختلفت كونه مأخوذا مع امور تفيض الاختلاف **قوله** واذا عرفت
 اي اذا صار بعض احوالها ومواقعها انما لا انفصال عليها وامتنع وجودها
 مع الانفصال مرفا لكونها متحدة الى قابل يتوهم تلك الطبيعة فيه عرف ان تلك
 الطبيعة متحدة الى القابل حيث كانت ولو كانت طبيعتها متغيرة عن القابل
 كانت متغيرة حيث كانت **قوله** لانها طبيعة قديمة ان الطبيعة كون
 باي الاعتبار مادة وبما فيها جنسا وبما فيها نوعا فهذه الطبيعة الموجودة ليست
 جنسا لانها ليست بموقوفة على ما ينضاف اليها بجنسها اياها ولا مادة لانها متحركة
 على الامتدادات العنكسية والحضرة وغيرهما في اذن نوعية محصلة وانما قال نوعيه ولم
 يقل نوع لانها انما يصير نوعا بانضاف معنى العموم اليها فهي وحدها لا يكون نوعا
 بل يكون نوعيه وانما ذكر اختلافها بالمرجات دون الفصول مع كون الطبيعة
 النوعية لا محالة كذلك لان الشيء الذي يختلف بالفصول والجنس كالحيوان مثلا
 يكون مقصيا في بعض صور الشيء كالفصك وسوغند تحصيله فصل كالماء واليكون مقصيا
 في ساير الصور له وكان هذا الكلام جواب عن ايراد نقص الحكم المذكور وسوان اقبال
 كما ان الحيوانية مقصية للفصك في الانسان دون غيره من ساير الحيوانات فلم
 لا يجوز ان يكون الامتداد الجحاني مقصيا لوجود القابل فيما قبل الفصك دون غيره
 من الاجسام فاجاب عنه بان الامتداد الجحاني الموجود وطبيعة نوعيه محصلة يختلف
 بالمرجات عنها في ان اقتضت شيئا اقتضت مع جميع المرجات عنها وفي جميع
 الاحوال بخلاف الحيوانية التي هي طبيعة جنسية غير محصلة وهي لا يمكن ان تفيض شيئا
 من حيث هي غير محصلة ثم اذا تحصلت بشي انضاف اليها ودخل في وجودها
 المحصل فان اقتضت شيئا اقتضت مع ذلك الشيء الغير الخارج عنها لم يقتضيه مع
 غيره لانها مع غيره لا يكون ذلك المحصل بعينه والفاضل الشارح اورد الشك
 اولاف في ان الحيوانية طبيعة نوعيه واحق بان ما سبقتها غير معلومة والاشترک في قبول

الاباء

الاباء الذي هو معلوم لازم لهما والاشترک في اللوازم لا يقتضي الاشتراك في المألوم
 وناقض بالوجود الذي يقتضي في الواجب تجرؤه عن الماتية وفي الحكم لا يقتضي ذلك
 وثانيا بان الحكم بحلول بعض الجحيات في محل لا يقتضي وجوب الحلول بل يقتضي
 فاذن يمكن ان لا يحل فيه البعض الآخر والجواب عن الاول ان الاحتياج الى القابل
 انما يقتضيه الامتداد ومن حيث كونه متصلا بذاته قابلا للانفصال والمقتضى بذاته لا انفصال
 فهذا القدر معلوم وشرک ومقتضى الحكم في كفاية فلا حاجة بنا الى ما عداها لعل
 وعن المناقضة ان الوجود ليس من الطبيع الجسية والنوعية على سبيل ما به عن الثاني
 ان الطبيعة المذكورة تقتضي وجوب الحلول لما مر لا الامكان المحتمل لعدم الحلول بالشكوك
 التي اورد على كون الطبيعة الجسية متقصية لشيء في بعض الصور دون غيرها بخلاف
 النوعية متعلقة بسوا اعتبار الكليات ويجعل مراعات ما ذكرناه فلا فائدة في
 التويل بالاعادة **قوله** اولئك الخ قد ذكرنا في صدر الخط ان
 الاجسام اما مفردة واما مؤلفة وذكرنا المذاهب في الاجسام المفردة بحسب
 الاحتمالات الاربعة وبقى حكم المؤلفة فتقول من المذاهب المتعلقة بهذا الموضوع
 في الاجسام المؤلفة مذاهب ينسب الى بعض القدماء كذا يقر اقليدس وغيره وموقفهم
 ان الاجسام المشابهة ليست بسيما على الاطلاق بل انما هي متشابهة عن سبيل
 متعارضة متشابهة للطبع في غاية البساطة وتالف البساطة انما يكون بالتماس
 والتجانس فقط والجسم البسيط الواحد منها لا يقسم فكا اصلا ونقسم وبما للشيء المذكور
 ومقاديرها في الصغر والكبر واشكالها مختلفة وربما زعم بعضهم ان مقاديرها متساوية
 وقد حال الشيخ ابو البركات البغدادي الى مثل هذا القول في الارض وحده
 وذكر الفاضل الشارح ان ذيقراطيس ذهب الى ان تلك البساطة كرية
 الشكل وفيه نظر لان الشيء على في الفن الثالث من طبيعيات الشفا انهم
 يقولون بانها غير متخالفة الابا بالاشكال وان جوهرها جوهر واحد بالطبع وانما
 يصدر عنها افعال مختلفة لا جل الاشكال المختلفة وذكر ان بعضهم جعل
 اشكال الجحيات الجنية المذكورة في كتاب اقليدس اشكال العناصر والفلك
 ومنهم من خالفهم في ذلك وذكر اختلافات كثيرة لهم لا فائدة في ايرادها

في ان الطبيعة تطلق على المأخوذ كذلك كما هو لا شك في انه من حيث هو طبيعي
 واحد في نفسه مغاير لساير الطبيع **قوله** وما لها من ذلك لان الشيء المأخوذ
 من حيث هو لا يمكن ان يختلف الحكم عليه بالامور المتقابلة معا فان اختلفت
 اختلفت كونه مأخوذا مع امور تفيض الاختلاف **قوله** واذا عرفت
 اي اذا صار بعض احوالها ومواقعها انما لا انفصال عليها وامتنع وجودها
 مع الانفصال مرفا لكونها متحدة الى قابل يتوهم تلك الطبيعة فيه عرف ان تلك
 الطبيعة متحدة الى القابل حيث كانت ولو كانت طبيعتها متغيرة عن القابل
 كانت متغيرة حيث كانت **قوله** لانها طبيعة قديمة ان الطبيعة كون
 باي الاعتبار مادة وبما فيها جنسا وبما فيها نوعا فهذه الطبيعة الموجودة ليست
 جنسا لانها ليست بموقوفة على ما ينضاف اليها بجنسها اياها ولا مادة لانها متحركة
 على الامتدادات العنكسية والحضرة وغيرهما في اذن نوعية محصلة وانما قال نوعيه ولم
 يقل نوع لانها انما يصير نوعا بانضاف معنى العموم اليها فهي وحدها لا يكون نوعا
 بل يكون نوعيه وانما ذكر اختلافها بالمرجات دون الفصول مع كون الطبيعة
 النوعية لا محالة كذلك لان الشيء الذي يختلف بالفصول والجنس كالحيوان مثلا
 يكون مقصيا في بعض صور الشيء كالفصك وسوغند تحصيله فصل كالماء واليكون مقصيا
 في ساير الصور له وكان هذا الكلام جواب عن ايراد نقص الحكم المذكور وسوان اقبال
 كما ان الحيوانية مقصية للفصك في الانسان دون غيره من ساير الحيوانات فلم
 لا يجوز ان يكون الامتداد الجحاني مقصيا لوجود القابل فيما قبل الفصك دون غيره
 من الاجسام فاجاب عنه بان الامتداد الجحاني الموجود وطبيعة نوعيه محصلة يختلف
 بالمرجات عنها في ان اقتضت شيئا اقتضت مع جميع المرجات عنها وفي جميع
 الاحوال بخلاف الحيوانية التي هي طبيعة جنسية غير محصلة وهي لا يمكن ان تفيض شيئا
 من حيث هي غير محصلة ثم اذا تحصلت بشي انضاف اليها ودخل في وجودها
 المحصل فان اقتضت شيئا اقتضت مع ذلك الشيء الغير الخارج عنها لم يقتضيه مع
 غيره لانها مع غيره لا يكون ذلك المحصل بعينه والفاضل الشارح اورد الشك
 اولاف في ان الحيوانية طبيعة نوعيه واحق بان ما سبقتها غير معلومة والاشترک في قبول

وبالجملة هذا المذهب هو بعبارة مذهب مثنى الماخرى الا في تسمية الاجزاء
بالاجسام وفي تجويز الانقسام الواسع عليها ووجه تعليل هذا الموضوع ان المجزئة
المذكورة في نفي الاجزاء انما اقتضت كون كل ذي حجم قابلا للانقسام الواسع
ولكن ليس واجب ان يكون كل قابل للانقسام الواسع قابلا للانقسام الضيق
المذكورة في اثبات البسيط بنيت على كون الامتداد قابلا للانقسام الضيق
فان لو كانت البسائط غير قابلة للانقسام لكانت البسائط متصلة فينقطع
برزوال التماس لكان اثبات المادة بالجزء المذكورة متعذرا فكذا الموم هو
هذا المذهب والامتداد الجواني الواحد الذي ذكره الشيخ هو الذي يسمى
اصحاب المذهب جها بسطا واحدا **قوله** فان خطرنا في هذا هو التسمية
المرتبطة بالموم وهو باعتبار التشابه المذكور في طبائع تلك البسائط بغير
وذلك لان الطبيعة المتشابهة انما تقتضي حيث كانت شيئا واحدا غير مختلف فالجزء
الواحد الواسع من حيث الطبيعة يقتضي ما يقتضيه سائر الاجزاء وما يقتضيه الكل وما
يقتضيه الخارج عن الكل الموافق له في تلك الطبيعة لا يشترط ان يكون فيها ويجب
من ذلك مشاركت جميع هذه الاربع انما في الامتناع عن قبول الاتصال والانفصال
او في جواز قبولهما والاول ظاهر الفساد فالتالي في حق فان قيل لعل البعض يتبع
عن قبول ذلك بسبب شي بمقارنته قلنا لا نزاع في ذلك وقد ذهبنا الى القول
في الفلك انما المقصود منها هو مكان طرمان الفصل والوصل على الاجسام المفروضة
من حيث طبيعتها المنفصلة وذلك بحيث في اثبات المادة والشيء قد تضمن التسمية
الموضعية والتي باختلاف عرضين بالذكر لان اصحاب هذا المذهب يجوزون
على تلك البسائط بخلاف الفلكية وقسم التي يكون باختلاف عرضين الى ما
يكون بسبب عرضين قارين والى ما يكون بسبب عرضين اضافيين واراوا ان
ما للموضوع في نفيه وبالاضافة في الموضوع بحسب قياسه الى غيره وانما بسط
القول بذكر هذه الانقسام لان الجمع فاما تجوزونه ثم بين ان كل قسم من هذه يجد
اسسه في المقسوم ويكون بعد التسمية طباع كل واحد من ذلك الاثنين و
طبائع مجموعهما قبل التسمية وطبائع ما يخرج منها ما يوافقهما في النوع والماتية

هذا المذهب هو بعبارة مذهب مثنى الماخرى
الا في تسمية الاجزاء بالاجسام وفي تجويز
الانقسام الواسع عليها ووجه تعليل هذا
الموضوع ان المجزئة المذكورة في نفي
الاجزاء انما اقتضت كون كل ذي حجم قابلا
للالانقسام الواسع ولكن ليس واجب ان
يكون كل قابل للانقسام الواسع قابلا
لالانقسام الضيق المذكورة في اثبات
البسيط بنيت على كون الامتداد قابلا
لالانقسام الضيق فان لو كانت البسائط
غير قابلة للانقسام لكانت البسائط متصلة
فينقطع برزوال التماس لكان اثبات
المادة بالجزء المذكورة متعذرا فكذا
الموم هو هذا المذهب والامتداد الجواني
الواحد الذي ذكره الشيخ هو الذي يسمى
اصحاب المذهب جها بسطا واحدا

غير

غير مختلف فيما يقتضيه وانما قال طباع كل واحد ولم يقل طبيعة كل واحد لان
الطباع اعم من الطبيعة وذلك لان الطباع يقال لمصدر الصفة الذاتية الاولى
لكل شيء والطبيعة قد يخص ما يصدر عنه الحركة والسكون فيما هو فيه او لا والذات
من غير ارادة ثم ذكر انه يلزم من ذلك ان يكون حكم المتباينين في قبول الاتصال حكم
المقتضين وحكم المقتضين في قبول الاتصال حكم المتباينين **قوله** اللهم اني
سوما اشترانا اليه من ان بعض الاجسام يتبع عن قبول الفصل والوصل بسبب خارج
من طبيعة الامتداد مقارن له ويكون لارنا كافي الفلك او لارنا كافي الاجسام الصغيرة
الصغيرة مثلا وكما نه جواب لسؤال منهم بمكة اليس خرا الفلك متصلا عندكم بالخارج
منه مثلا ومنعك عن العوض ولا يجوزون انفصال الجزئين منه واتصا لهما بالعوض
مع اشتراك الجمع في مفهوم الامتداد فلم لا يجوزون مثل ذلك في البسائط المذكورة
فيقال انما يذهب الى ذلك لما نوع وهو ان الصور العقلية اعني النوعية امر متدرج
للامتداد الجسدي مانع اياه عن قبول الانفصال والاتصال الغير وانتم فرضتم البسائط
متشابهة الطبائع فان لا مانع لهما من حيث سعي عن الانفصال والاتصال
قوله ولعل هذا معناه ان كل نوع مادي يستلزم لما يمتنع عن الانفصال
بحسب الطبيعة فمن المستحيل ان تتحد اشياء صفة في الوجود اذ لا يكون في الوجود
منها الا شخص واحد وهذا معنى ان نوعه في شخصه وذلك لانه لو وجد منه شخصان
لكانا متساويين في الماتية وكان كل واحد منهما قابلا للانفصال والاتصال
الى اصل بينهما مع وجود المانع عنه هف وهذا حكم كل نوع في العلوم الطبيعية قد اخرج
الكلام الى ان ذكرنا انما اصل هذه شبهة واعترض الفاضل الشارح بان تجزئة
الشيء بنيت على ان الاجسام متساوية في الماتية وموم لما ذكره من قبل وذلك
سهو منه لان الشيخ بنى حجة على ما سلوه من كون البسائط متساوية في الطبع و
اعترض ايضا بان الامتدادات الجسمية غير باقية عند الانفصال وتجدد عند
الاتصال في امور متشعبة ولعلها بمنع الماتية المشتركة عن فعلها وجوابه انما سلمنا
ان وقوع الاختلاف بسبب الموانع ممكن واوردا اعتراضات اخرى اخرى
هذين **حاشية** وكل نوع من هذا الفصل لا يوجد في بعض النسخ ويوجد في بعضها

الاجسام المتباينة
في طبيعة طبائعها
لا يمكن ان يكون
متساوية في طبيعة
طبائعها

كان لا بد من
الانفصال والاتصال
في كل نوع من
الاجسام المتباينة
في طبيعة طبائعها

هذا المذهب هو بعبارة مذهب مثنى الماخرى
الا في تسمية الاجزاء بالاجسام وفي تجويز
الانقسام الواسع عليها ووجه تعليل هذا
الموضوع ان المجزئة المذكورة في نفي
الاجزاء انما اقتضت كون كل ذي حجم قابلا
لالانقسام الواسع ولكن ليس واجب ان
يكون كل قابل للانقسام الواسع قابلا
لالانقسام الضيق المذكورة في اثبات
البسيط بنيت على كون الامتداد قابلا
لالانقسام الضيق فان لو كانت البسائط
غير قابلة للانقسام لكانت البسائط متصلة
فينقطع برزوال التماس لكان اثبات
المادة بالجزء المذكورة متعذرا فكذا
الموم هو هذا المذهب والامتداد الجواني
الواحد الذي ذكره الشيخ هو الذي يسمى
اصحاب المذهب جها بسطا واحدا

مترجما بالاشارة وفي بعضها بالنسبة وفي بعضها بالترجمة ويشبه ان كان حاشية
 وابست في المقنن سهاو ذلك لانه تقرير المسئلة المذكورة ومعناه ظاهر
 قال الفاضل الشارح في شرحه كل ما يتبعه ان يكون نفس تصورهما ما نفع عن الشركة
 واذن لا يحصل منها الا شخص واحد ولا يكون واذن يكون شخص الشخص الذي
 يوصل منها في الوجود زائدا على الماتية فذلك الزايد ان كان لازما لم يحصل
 منها الا شخص واحد لا يقبل الا لشكاك والا فليس له الخلف وفي مصدر هذه التسمية
 نظرا لان الماتية المعقولة لا يكون نفس تصورهما ما نفع عن الشركة الا اذا عني
 بالماتية غير اصطلاحا عليه اللسان قراح يريد بيان صحة وجود
 والشكاك المحققين قال الفاضل الشارح هذه المسئلة تفرع على اثبات
 الهيولى واذ لم يكن من بيان مقومات الجسم المقصود في هذا الموضع سها ما تدبر
 والمشهور عند الجمهور ان العظيم لا يصير صغيرا الا اذا كان اجزاؤه متشعبة فيخرج
 او يحلل بعض الاجزاء ويقتصر على الصغير لا يصير عظيما ولا بالعكس وغير ذلك من
 مستبعد جدا والشيخ ازال ذلك الا يستبعدا ببيان كون الهيولى غير متعددة
 في نفسها وكون المقادير اليها متساوية النسب فان ذلك يقتضي تجزير
 تبدل المقادير عليها فيصير العظيم صغيرا وبالعكس وهذا لا يشهد القطع بوجود التحلل و
 الشكاك لان هيولى الفلك ايضا بهذه الصفة متساوية عن الملوحة مقدار
 المعين بسبب تقارنها بل فيزيد التجزير وازالة الاستبعاد ولذلك قال الشيخ
 ولا يستبعدوا حذر عن الفلك بقوله ان لا يخص في بعض الاشياء ويوجد
 في بعض النسخ بعد قوله ولا صورة جرمية له وليكن هذه هي الهيولى الاولى قيدها
 بالاولى لان مادة كل مركب يكون سيولا وان كانت جما الاشارة يجب
 ان يكون الخ هذه سيلة تناسي الابعاد وهي احد المقاصد في العلم الطبيعي وهي
 ايضا من المسائل اخرى منها مسئلة اثبات محدود الجاهات كايضا في بعد
 وهي ايضا من الطبيعيات ومنها مسئلة بيان امتناع الفلك في الصورة وما
 يتبعها اعني المقدار عن الهيولى وهي من علم ما بعد الطبيعة وبيان هذه المسئلة
 اورد بها سها وقد دل بقوله يجب ان يكون تحضا عندك على انها احدي المطا

لا بد من بيان مقومات الجسم المقصود في هذا الموضع سها ما تدبر
 والمشهور عند الجمهور ان العظيم لا يصير صغيرا الا اذا كان اجزاؤه متشعبة فيخرج
 او يحلل بعض الاجزاء ويقتصر على الصغير لا يصير عظيما ولا بالعكس وغير ذلك من
 مستبعد جدا والشيخ ازال ذلك الا يستبعدا ببيان كون الهيولى غير متعددة
 في نفسها وكون المقادير اليها متساوية النسب فان ذلك يقتضي تجزير
 تبدل المقادير عليها فيصير العظيم صغيرا وبالعكس وهذا لا يشهد القطع بوجود التحلل و
 الشكاك لان هيولى الفلك ايضا بهذه الصفة متساوية عن الملوحة مقدار
 المعين بسبب تقارنها بل فيزيد التجزير وازالة الاستبعاد ولذلك قال الشيخ
 ولا يستبعدوا حذر عن الفلك بقوله ان لا يخص في بعض الاشياء ويوجد
 في بعض النسخ بعد قوله ولا صورة جرمية له وليكن هذه هي الهيولى الاولى قيدها
 بالاولى لان مادة كل مركب يكون سيولا وان كانت جما

لا بد من بيان مقومات الجسم المقصود في هذا الموضع سها ما تدبر
 والمشهور عند الجمهور ان العظيم لا يصير صغيرا الا اذا كان اجزاؤه متشعبة فيخرج
 او يحلل بعض الاجزاء ويقتصر على الصغير لا يصير عظيما ولا بالعكس وغير ذلك من
 مستبعد جدا والشيخ ازال ذلك الا يستبعدا ببيان كون الهيولى غير متعددة
 في نفسها وكون المقادير اليها متساوية النسب فان ذلك يقتضي تجزير
 تبدل المقادير عليها فيصير العظيم صغيرا وبالعكس وهذا لا يشهد القطع بوجود التحلل و
 الشكاك لان هيولى الفلك ايضا بهذه الصفة متساوية عن الملوحة مقدار
 المعين بسبب تقارنها بل فيزيد التجزير وازالة الاستبعاد ولذلك قال الشيخ
 ولا يستبعدوا حذر عن الفلك بقوله ان لا يخص في بعض الاشياء ويوجد
 في بعض النسخ بعد قوله ولا صورة جرمية له وليكن هذه هي الهيولى الاولى قيدها
 بالاولى لان مادة كل مركب يكون سيولا وان كانت جما

الجلية قال الفاضل الشارح لما بين الشيخ ان الجسم مركب من الهيولى والصورة
 ارا وبعد ذلك ان بين امتناع الفلك في الصورة عن الهيولى برهان صورته هذه
 كل جسم متناه وكل متناه شكل فالحقيقة لا يفتك عن الشكل والشكل لا يحصل الا من
 فالحقيقة لا يفتك عنها وهذه حجة تقول عليها افلاطون في ان الابعاد لا يفتك
 المادة فان الشيخ حكى عنه في الفصل الثاني من سبله الكليات لشها انه ليس
 يجوز ان يكون بعد قائم لاني مادة لانه ان يكون متناهي او غير متناه والثاني
 باطل لان وجوده بعد غير متناه محال واذ كان متناهي فانه حصره في حد محدود
 وشكله مقدور ليس الا لانفعال عرض له من خارج لا نفس طبيعية ولن يتغير الصورة
 الا لما وفتا فكونه مفارقة وغير مفارقة وهذا محال ثم قال وهذه المسئلة اعني اثبات
 تناسي الابعاد مبنية على اربع مقدمات الاولى ان الابعاد الغير المتساوية لو
 لم يكن متشعبة لخرج من نقطة واحدة امتدادا غير متساوتين لا يزال البعد
 بينهما يزداد كما في مثلث يمتدان الى غير النهاية والثانية انه يجوز ان يوجد
 بينهما ابعادا يزداد بقدر واحد من الزيادةات مثلا يكون البعد الاول فراغا
 والثاني زائدا عليه بنصف ذراع والثالث زائدا على الثاني ايضا بنصف
 ذراع وهلم جرا وينبغي ان يكون الزيادةات بقدر واحد ليصير البعد المتزايد
 بينهما المشتمل على تلك الزيادةات غير متناه في الطول الا ترى اننا اذا نصفنا
 خطا وجعلنا احد نصفيه اصلا وزدنا عليه نصف النصف الاخر ثم نصف النصف
 الباقي وهلم جرا الى غير النهاية وهذا غير متنع بحسب الفرض بسبب احتمال كل
 مقدار لا تناسات الغير المتساوية كانت الزيادةات التي يمكن ضمها الى الاصل
 غير متناه والاصل يزداد الى النهاية مع انه لا ينتهي الى مساواة الخط الاول
 المصنف فثبت ان هذه الزيادةات اذا كانت متناه لا يلزم من كونها غير
 متناهية ان يصير المرئيد عليه غير متناه اما اذا كانت بقدر واحد كانت متناهية
 فالمطلوب حاصل ولما كان المثل موجودا في الزيادةات اختار الشيخ المثل الذي لا
 ينافي حصول الزيادةات انه يجوز ان يفرض بين الامتدادين هذه الابعاد المتناهية
 بقدر واحد الى غير النهاية فيكون سنك امكان زيادةات على اول تفاوت

يفرض غير نهائية الرابعة ان كل زيادة توجد فانها مع المزيد عليه قد توجد
واحد فكل واحدة وجدت جميع الزيادة التي دون موجودة فيه ونرجع الى
المتن فقولنا انما قيد الحكم في صدر الفصل بقوله ان جاز وجوده لان الحكم عليه قد
الوجود فلا يصح وصفه بكونه متساويا بل يصح ان يقال لو ثبت وجوده لكان متساويا
قوله والافضل الجائز ان يكون المقدمه الاولى قوله ومن الجائز ان يفرض
بينهما تزايد بقدر واحد من الزيادة اشارته الى المقدمه الثانية وقوله ومن
الجائز ان يفرض بينهما هذه الابعاد الى غير النهاية فيكون المكان زيادة
على اول تفاوت يفرض غير نهائية اشارته الى الثانية وقوله ولان كل زيادة
يوجد فانها مع المزيد عليه قد توجد في واحد اشارته الى الرابعة قال ثم شرع
في تركيب الجملتين قوله واية زيادات امكن فيمكن ان يكون هناك
بعد شتم بل جميع ذلك المكن شروع في الجملتين معناه كل واحد من زيادات يمكن
وجودها فانها يمكن ان يشتمل عليها بعد وتبين هذه القضية بقوله والافضل
امكان وقوع الابعاد اقول ويجعل ان يكون قوله واية زيادات امكن
متعلقا بما جعله مقدمه رابعة اي واية زيادات امكن اذا اخذت محافاتها
ايضا يكون موجودة مع المزيد عليه في واحد ويكون قوله فيمكن ان يكون هناك
بعد شتم على جميع ذلك المكن قضية معللة بقوله ولان كل زيادات فيكون
هذا الجواب لذلك الكلام ويكون تقدير الكلام ولان كل واحدة من الزيادات
وكل مجموع منها موجود في بعد فاذن يمكن ان يوجد بعد شتم على مجموع الزيادات
الغير المتساوية وعلى الوجه الذي فسرنا الشرح لا يكون للام التعليل في قوله ولان
ممكن ولا ليراد لفظه ان وجه قال وتركيب البرهان ان يقال اما ان يكون
سناك بعد واحد شتم على الزيادات الغير المتساوية او لا يكون والتاثير
باطل لانه لا يخلو اما ان يوجد بين الامتدادين بعد لا يوجد فوجه بعد آخر ولا
يوجد والاول بوجوب انقطاعهما مع فرض التام في وسوط والثاني يقتضي
ان لا يكون سناك زيادات الاولى حاصله في بعد آخر فاذن صدق على كل
زيادة انها حاصله في بعد ومتى صدق على كل واحد انها حاصله في بعد

ان كان في قوله الابعاد
ان يصدق بالزيادة
ان يكون

صدق على المجموع انه حصل في بعد فاذن وجب ان يفرض بين الامتدادين
يشتمل على الزيادات الغير المتساوية مع كونه محصورا بين حاصرين هفت فثبت
ان القول بالنهاية الابعاد يودي الى اقسام كلها باطله قال وجميع هذه المقدمات
جلية الا مقدمه واحد ومن قولنا لما كان كل واحد من تلك الزيادات
حاصله في بعد وجب ان يكون الكل حاصله في بعد فان لمطالب ان يطالب
عليه باليدل وهذه المقدمه ان امكن اثباتها بالبرهان استمر البرهان الى ان
فاقول انه لم يحل كون الكل حاصله في بعد معلما بكون كل واحد حاصله في بعد
من جملة معلما بكون كل واحد وكل مجموع يوجد ايضا حاصله في بعد والفضل
الشرح لما جعل قوله واية زيادات امكن غير متعلق بالمقدمه الرابعة حصل
له من تفسيره المذكور ونظير البرهان على وفق تفسيره مقدمه غير جلية واما على
الوجه الذي فسرناه فليس كذلك لانه اذا ثبت حصول كل مجموع موجود في بعد
وكان مجموع الزيادات الغير المتساوية مجموعا موجودا وجب حصوله ايضا
في بعد قال ثم لما كانت هذه القضية اعني الحكم بوجود بعد شتم على جميع
الزيادات غير متساوية قد اثبتنا بطلان تبينها وسوقوله والافضل ان
وقوع الابعاد الى حد ليس للزائد عليه امكان قال المراد منه بيان الحال الذي
يلزم من عدم بعد شتم على جميع الزيادات فالمعنى انه لو لم يوجد بعد شتم
على كل تلك الزيادات لوجب ان يكون سناك بعد لا يحصل ما فيه من الزيادة
في بعد آخر فليلا يوجد بعد فوق ذلك البعد فيكون امكان الابعاد والمفروض
بينهما محذورا لا يمكن ان يوجد ما سوا زائد منه فيكون
الح يعني يلزم عن ذلك ان لا يوجد بعد شتم الا على عدد محصور متناه
من جملة الابعاد والغير المتساوية التي هي موجودة بالقوة فيصير
الح اي اذا كان لا يمكن الابعاد التي يفرض بينها نهائية وجب ان لا يمتد
البعد بينهما الى بعد لا يوجد ما سوا عظم منه فيكون سناك الح
اي اذا انتى الى بعد لا يوجد عظم منه فقد وجب انقطاعهما
والا امكن شتم اي ان لم ينقطع الامتداد ان قد يوجد بعدا عظم ما فرض انه

انما يمكن وجوده
على مجموع من حاصرين
الذي في المتن
البعد بين الامتدادين
محدود في الزيادة بعد
تجاوزها في العظم

منقطع لا يمتد
ولا يمتد ان يوجد

ذلك الزيادة على كل
ذلك الحد من حاصرين
م قال

اعظم الابداع و يوجد بعد شئ على اكثر من اقله المتساوية التي فرضنا ان كان
الاشتمال على اكثر منها و هو قولنا و هو ذلك الحد الذي اكثر ما يمكن هو ذلك
الحد و يجب ان يكون الاول قال فظهر من جملة ذلك ان لو لم يصير بعد واحد شئ
على الزيادة و ان الغير المتساوية لزم انقطاع الامتدادين مع فرضهما غير متساويين
و الشئ لم يصح باعتمادا على فهم المتكلم **قوله** فبين ان معنى ظاهر قال
فان قيل الجواب على فرض بعد سوا احده الابداع و ذلك لا يمكن الا مع فرض شئ
الامتدادين او لو كانا غير متساويين فكان الابداع لا وفوقه بعد فلا بعد سوا احده
الابداع فاذن دليلكم ينبغي على مقدمة لا يمكن اثباتها الابداع اثبات المطبق
لا شك اننا فرضنا الابداع غير متساوية لم يكن ان يشار الى بعد واحد يكون شئ على
تلك الزيادة و الغير المتساوية و ذلك لا يفرضنا لانا نقول القول يكون غير متساويين
يؤدي الى القول يكون غير متساويين فيكون خلفا و ذلك لانا نقول اما ان يكون
بعد شئ على جميع الزيادة او لا يكون فان كان وجب ان لا يكون بعد
اخر فو قد لم يكن مشتملا على جميع الزيادة و ان لم يكن شئ بعد شئ على جميع
تلك الزيادة كان في تلك الزيادة بعد غير شئ عليه و الذي هو غير
شئ و يجب ان يكون احده الابداع اذ لو لم يكن اخر الابداع لكان فو قد
بعد اخر و لكان ذلك التوافق مشتملا عليه و قد فرضناه غير مشتمل عليه هذا خلف
فثبت ان الشك المذكور موكد لهذا الجواب اقول هذا القسم الآخر الذي فرض
فيه البعد شئ على جميع متصلة غير واضحة للزوم فان تطرق خلل الى هذا الكلام
فانما يكون منه و قد ذكر هذا الفاضل في اجوبة اعتراضات شرف الدين
محمود المسعودي هذا المعنى بعبارة اخرى و هي ان كل واحد من الزيادة و الغير
المتساوية اما ان يكون حاصلها في بعد اخر فو قد او لا يكون فان لم يكن كل زيادة
حاصلة في بعد اخر كانت هناك زيادة غير موجودة في بعد اخر فلا يكون فوق
تلك الزيادة بعد اخر اذ لو كانت لكان تلك الزيادة موجودة في غير فو قد اعطى
فكانا متساويين و ان كان كل زيادة منها حاصلة في الغير فاما ان يكون لكل
حاصلها في بعد او لا يكون و يجب ان لا يكون لانا قد بينا ان البعد العاشر مثلا

هذا هو المطلوب
في جواب السؤال
الذي هو في
الاجابة على
السؤال في
الاجابة على
السؤال في
الاجابة على
السؤال في

ليس في زيادة على التاسع فقط بل موعودة عن البعد الاول مع مجموع تلك
الزيادات باسرها موجودة في بعد واحد و ذلك مع من و حين الاول ان
ذلك البعد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين الثاني ان البعد المشتمل على
جميع الزيادات ان كان فو قد بعد اخر فهو غير شئ على الجميع لانه لا يشتمل
على فو قد و ان لم يكن فو قد بعد اخر فيقطع الامتداد ان فالقول بلا نهاية الامتداد
ينفي الى قسم كل ما باطله و الغرض من ايراد ان تالي المقتضى المذكورة اعني وجود
بعد شئ على بعد اخر جمل لا زائدا عن عدم حصول كل زيادة في بعد فصارت
هذه المقتضى و اخيرا للزوم خلاف تلك و انما بقي اللباس متناهي استلزام
كون كل زيادة حاصلة في بعد لكون الكل حاصلها في بعد على ما ذكره فهذا ما يمكن
ان يقال في هذا الموضع و انما اقينا كلام الفاضل الشارح لانه يذلل الجواب
و قد بينا ان الوجه الذي يستعان فيه بالحركة هو المبني على فرض
حركة يخرج من مركزها قطر مواز لخط غير متناه يجب ان يساويه بعد الموازاة بحركة
الكرة فيلزم ان يوجد في الخط اقل نقطة تساويها القطر و يستحيل ان يوجد لوجود
نقطة تساويها قبل كل نقطة فيلزم الخلف و الوجه الذي لا يستعان فيه بالحركة
هو المبني على تطبيق خط غير متناه من احدي جهتيه دون الاخرى على ما ينبغي
بعد ان يفصل من الجهة التي تنامي فيها قدر ما منه و بيان متناه تساويها لكان
كون البرزخ مساويا للكل و امتناع التباين في الجهة التي تنامي فيها لفرض التطبيق
فيلزم الخلف من وجوب تساويهما في الجهة التي كانا غير متساويين فيها و مما مشهور
الشارح فعد بان لا يريد بيان اشياء انكسار الصورة اجمالية عن
الابولي فبين ان للزوم الشكل للصورة بتوسط الثاني ثم يبرهن عليه اما بيان
الاول فهو ان الشكل وان قل في تعريفه انه ما احاط به حدا و حدوده و لكنه اذا
حق كان ما يسميه من الكميات بالكميات و الحد في هذا الموضع هو
النهاية فكان المضمون من الشكل هو سمة شئ يحيط به نهاية واحدة او اكثر من
واحدة من جهة احاطتها به فاذن الشئ المتساوي يلزم ان يكون ذا شكل و الامتداد
الجهاني متناه فهو ذو شكل و هذا منسني قوله فعد بان لك ان الامتداد اجماليا

استحالة ذلك في الحقيقة
اخرى متناهية في الحقيقة
بما ذكره في الجواب

لك ان الامتداد اجماليا يلزم
الشئ فيلزم الشكل ان
في الوجود

بما لا يتصور في ذاته
بما لا يتصور في ذاته
بما لا يتصور في ذاته

يلزم الثاني فيلزم الشكل وقايدته قوله اعني في الوجود ان الامتداد لا يتصور
الشكل من حيث ما يسهل لانه يمكن ان يتصور غير متناه وح لا يكون في الشكل بل انما يتصور
من حيث انه في الوجود لا يتصور عن شكل لوجوب تباينه فلا يخلو
اي قال الفصل السابع تركيب النجاة ان يقال لزوم الشكل للنجاة اما ان يكون لنفسها
او لما يكون حالها او لما يكون محلا لها او لما يكون حالها ولا محلا وبه قيمة مضمرة
وثاني الاقسام محذوف لطوره وذلك لان الحال ان كان لازما كان حكمه حكم
نفس الجسم في اقتضاها بيقضية الجسمية وان لم يكن لازما فيستحيل ان يكون عليه
لوجود ما هو لازم اعني الشكل وباقي الاقسام المذكورة اقول كلام الشيخ مشربان الا
ثمة ووجهه ان يقال لزوم الشكل للنجاة اما ان يكون من حيث هي مفردة بنفسها عن
المادة وما يكتنفها او لما يكون كذلك بل يكون بمداخل المادة ولوا حتماني ذلك
اللزوم والاول اما ان يكون لنفس الجسمية او لشي ما يتغير بها وبما التسان للذا
قبل للزوم فيها بانفراد الامتداد بنفسه فمذه ثمة اقسام لاربع لها ويظهر
ان ترتيب العتمة وحذف احد الاقسام عملا حاشا اليه ولا هو مطابق للمتن **قوله**
ولولزم في هذا اول الاقسام وهو ان يكون الشكل قد لزم الامتداد عن نفس حال
كونه منفردا عن المادة وما يكتنف المادة عن اللواحق كالفصل والوصل وسائر يحتاج
فيه الى المادة من الانفصالات وقدين فساد هذا التسم يلزم التشابه اولاني
نفس المتأدير وذلك لان الاختلاف فيه انما يكون بسبب الفصل والوصل
التفصيل والتكاثف واليكفيات المختلفة المتضمنة لذلك وبالحجة بسبب انفصال
المادة عن غير ما ثم فيما يتبع المتأدير وهو مميزات التباين والشكل وانما قال
سنت الثاني ولم يقل الثاني لان الثاني لا اختلاف فيه والفرق بين سمية
التباين والشكل هو الفرق بين البسيط والمركب وذلك ان سمية التباين
امر يرض للشي الثاني والشكل هو اعتبار الشيء مع ذلك العارض ثم قال
ح يجب ان يلزم كل جزء يفيض من الامتداد ما يلزم الشكل من المقدار وتوابعه
فيكون فرض القليل والكثير منه واحدا في لو فرض اقل قليل من الامتداد لكان
الوجود من المقدار لو فرض اكثر كثير منه واذن لا يكون الجزئية والكلية ولا الكثرة

بما لا يتصور في ذاته
بما لا يتصور في ذاته
بما لا يتصور في ذاته

ولا العلة

ولا العلة والفرض بيان امتناع فرض الكلية والجزئية في الاصل بان وضعها بالقر
يستلزم رفعها لا بان يكون فرضها ممكنا من حيث الفرض ويلزم الح من جهة تشابه
احوالها بعد الفرض وذلك لان اختلاف الجزاء لكل فرع على التقدير والتقدير
في الامتداد لا يتصور الا بعد وجود المادة فالجواب ان الملح اللازم من هذا القسم
واحد وهو عدم التقدير بين الاجسام وانما غير الشيخ عنه بلوازمه للابيضاح و
الفصل السابع توم الامتداد الجسماني في هذا القسم مقارن بالجميع العوارض المادية
كما لسطاة التركيب وقبول الانقسام والالتزام والكلية والجزئية منفصلة عن الغير
والغير فاعل على ما هو عليه في الوجود الا انه اسقط اسم المادة منه وجزم الملقط
به قولنا فقط وفيه فسر قول الشيخ بان اللازم لهذا القسم ثلث محالات احدها
تشابه المقدير والثاني تشابه الاشكال والثالث تشابه الجزاء والكل في عوارضها
على ان كل واحد منها محال برأيه ثم المعنى في الاعتراض كل واحد من اجكان
الاختلاف العائدة الى العوارض المادية المذكورة واطب فيه مما لا يحل ان
فيه الا على سؤفهم قايده حاشاه عن ذلك واذا كان فساد جميع اعتراضات ظاهر
فما قرناه فلا فائدة في ايرادها **قوله** ولولزم الح هذا هو القسم الثاني من
الثمة وهو ان يكون الشكل قد لزم الامتداد الجسماني بسبب فاعل مابين للامتداد
مؤثر فيه والاعتداد منفرد بنفسه عن المادة ونما توجيه المادة من اللواحق وقد
تبين فساد هذا التسم يلزم كون الامتداد الجسماني في نفسه من غير سبب لا تقابلا
للفصل والوصل لان المتأدير بين الاجسام لا يتصور الا بان انفصال بعضها عن بعض
وانفصال بعضها ببعض وذلك من لواحق المادة المستلزمة لوجودها كما مر وبالحجة
لا يمكن ان يحصل الاختلافات المقدارية والسككية من فاعلها في الامتداد الا
بعد كونه متباينا لان شغل ويكون فيه قوة الانفعال التي هي من لواحق المادة فاذ
حصولها يفيض كونها ماديا وقد فرضنا منفردا عنها هف وما اورد الفصل
الشارح منها وهو ان كون الجسم قابلا للشكل لا يفيض كونه قابلا للفصل والوصل
لان الاشكال قد يختلف من غير انفصال الجسم كاشكال الشعلة المتبدلة بحسب التشكلات
المختلفة لتبين ما في الفرض لان الشيخ لم يجعل لزوم الح مقصورا على لزوم الفصل

بما لا يتصور في ذاته
بما لا يتصور في ذاته
بما لا يتصور في ذاته

والوصل بل عليه وعلى لزوم الانفعال بدليل قوله وكان له في نفسه قوة الانفعال
ومعلوم ان اشكال الشئ لا يمكن ان يتبدل الا بعد إمكان انفعالها واعلم انه
الزعم الخ في القسم الاول يوجب الوجه العائد الى الفاعل الى القابل جميعا وفي هذا
القسم بالوجه العائد الى القابل فقط **فقط** فحق الخ اي لا يفسد السببين
المذكورين يبين كون هذا القسم صحيحا ويوجد في بعض النسخ بعده فليبولي اذن تاثير
في الوجود مامتد لا بد للصورة في وجودها كما تناسى والشكل وهذا يتجه البرهان
المذكور وثبت منه احتياج الصورة الحقيقية في وجودها وتخصها الى البيولي كما في
ما سبقنا فاذن لا ينفك عن البيولي وذلك هو المطلب **اولا** لعلك الخ
هذا شك يريد على ما بطل من القسم الاول من الثلثة المذكورة في الفصل المتقدم وهو
انكم قلتم لا يجوز ان يكون سبب لزوم الشكل لامتداد المفرد عن القابل بوليس
الامتداد لان الامتداد لما كانت له طبيعة واحدة وجب ان يكون ما يقتضيه
ذلك الطبيعة واحدا ويلزم منه ان يكون شكل الكل والجزء واحدا ثم انكم مقرون بان
شكل الجزء المفروض من الفلك لا يمكن ان يكون لشكل الكل مع انكم تدعون ان الى ان
الشكل للفلك يقتضي طبيعته الذي هو في الجزء والكل واحد فاذن جواز اختلاف
الشكل في الفلك مع عدم اختلاف مقتضيه فلم لا يجوزون شذبه في الامتداد
المذكور فتقوله وهذا ايضا اشارة الى قوله في الفصل المتقدم فكان الجزء المفروض
من مقدار ما يلزمه ما يلزم كميته وبه بقوله شيئا اخر على ان هذا الشكل ليس في
الفلك وحده بل في جميع البسيطة اذا تخالفت احكام الجزء والكل فيها كما لا ريب
الخلافة لبعض اجزاها في توسط الاجرام وقيد الجزء بالمفروض لان البسيطة انما
يتأخر وجوده عن غيره بخلاف المركب ويكون بجزئية لاحد الاسباب المذكورة
فاذن وجب تقييده بالسبب ولما كان العوض اعظم الاسباب خصه بالذكر
فقولك يريد ان يفرق بين الصورتين بما يقتضي لزوم الخ
المذكورين في احديهما دون الاخرى وتفسيره محتمل ان الفلك له مادة قد فرض
له بسببها الكلية والجزئية وفاعل وجب حصول المقدار والشكل فيها فبما
كلا ومنع ذلك السبب بعينه ان يكون لما يفرض جزا له بعد مثل ذلك لا يتحال

هذا هو المقصود من قوله
فانما هو المقصود من قوله
فانما هو المقصود من قوله

ان يكون الجزء كالكل ما دام الجزء والكل كلاً والامتداد المفرد عن المادة فلا
يتصور له جز ولا كل فضلا عن سائر عوارضها بل لا يتصور فيه اختلاف ولا تغيير
فاذن ليس حكمه حكم الفلك وما يجري مجراه **ثانيا** ان الشكل الخ معناه ان
الشكل حصل للفلك عن طبيعة قوة او جبت له بولاه اولئك الصورة الحقيقية المعينة
المختصة به ثم ذلك الشكل المعين الذي لزما ولم يكن الشكل له من نفس بولاه ولا
عن صورتها الحقيقية ويريد بذلك القوة الصورة النوعية للفلك والقوة اسم للمبدأ
التيغير من شئ في غيره من حيث هو غيره والطبيعة مطلق على معان متباينة والمراد
هنا هو الذات لنفسه او ما يصدر عن الفعل لذاته فالطبيعة هي ذات الشئ
الذي يصدر عنه الطبيعة الذاتي في غيره والمصدر الذاتي من الشئ الذي يصدر
التيغير الذاتي في غيره ثم قال فلا وجب له بولاه ذلك الامتداد والشكل
باجتباب ذلك السبب المذكور الموجب تلك الصورة والشكل للبيولي ان لا يكون
صورة الكل ولا شكها لما يكون بالفرض بعد حصول صورة الكل جزا له وقد وجب
ذلك لكونه بالعرض جزا للكل بعد حصول صورة الكل الى ما وجب الصورة
النوعية للبيولي الامتداد المعين والشكل المعين وجبت ان لا يكون للجزء الحادث
بعد الكل لكونه جزا حادثا بعد الكل وقد اختلف الشيخ هنا في بعضها كمر لفظ
صورة الكل احديهما مخوفة لكون الحصول مضافا اليها والاخرى مرفوعة لكونها
فاعلا لقوله لا يكون ومعناه لا يكون للجزء صورة الكل بعد حصول صورة الكل
وهو الاصح وفي بعضها لم يتكرر لفظ صورة الكل ويكون فاعل قوله لا يكون ضميرا
يعود الى لفظ ذلك في قوله فلا وجب له ذلك يعني الكل المقدم ذكره ويجوز
ان يكون فاعل قوله لا يكون هو ما في قوله بالكل ويكون على هذا التقدير ما به
موصولة بمعنى الذي **ثالثا** فمذ الخ اي هذا الحال للفلك عن عارض وهو
معنى الكل والجزء المضاف احدهما الى الآخر وما في وهو كون الجزء مفردا منفردا
بعد حصول الكل فان هذا المعنى هو المانع عن قبول ما يقتضيه السبب المذكور
بسبب مقارنة المادة القابلة للصورة الحقيقية الى ما لا يما الخجزة منها لطرا
الانفصال عليها قوله واما المقدار لو انفرد ولم يكن هناك شئ يوجب شيئا

فانما هو المقصود من قوله
فانما هو المقصود من قوله
فانما هو المقصود من قوله

هذا هو المقصود من قوله
فانما هو المقصود من قوله
فانما هو المقصود من قوله

الاجبية المقدارية وتلك الطبيعية واحدة لم تفر كلا وغيره كل يجب ذلك
 الفرض لامن نفسها ولا من علة ولا من مقارنات قابل فلا يجب ان يستحي شيئا منها
 ما يختلف فيه حتى تعين الكمية والجرائية فليس يمكن ان يقال منها لحيث من غير
 شي كان المكان وقوة ما وصلح موضوع لحوافها ثم تقع ذلك ان صار
 ما هو كبحر حاله مخالفه يريد ان المقدار لو انفر لم يكن الكمية والجرائية اصلا
 فضلا عما يلزمه لان نفس طبعه واحدة فلا يقتضي الاختلاف بالكل والجزء
 هناك علة فاعلية ولا مادة قابلة فاذا لا اختلاف هناك ويختلف النسخ
 منها ففي بعضها هكذا لم يصير كلا وغيره كل يجب ذلك العرض لامن نفسها ولا من
 علة ولا من مقارنات قابل وبشيء وفي بعضها من مقارنات قابل وتقدره لم يصير
 وغيره كل يجب العرض المذكور في الفصل المتقدم لامن نفسها لانه لا قابل هناك
 والاختلاف من نفسها بل لانه لا يجب ان يستحي الاختلاف ثم قال فليس يمكن
 ان يقال منها لحيث من غير ما يعني من الفاعل ثم قال يجب المكان وقوة ما
 يعني المادة التي يحتاج الاستعداد الجسمي اليها لكونه صورة ثم قال وصلح موضوع
 يعني الموضوع الذي يحتاج المقدار والشكل اليه لكونها عرضين وقيده بهنالك
 الفلك فيه فاعل هو الصورة النوعية ومادة هي سويلا وموضوع هو جوهر الفلك
 ثم تبع ذلك الحق ان خلاف الجرافية الكلي واعترض الفاضل السراج بان تحليل
 اختلاف الفلك في الكمية والجرائية بالمادة غير صحيح لان ما دلت الكل والجزء ان
 اتحدتا كانت الصورة وجزءا جالين في محل واحد ولم يكن احدهما اولى بالكلية
 من الآخر وان تباينت كانت المادة متحالفة في الكمية والجرائية في ان اتحدتا
 الى مادة تسلسلت المواد والافا الصورة ايضا وحدها يتخالف فيهما من غير احتياج
 الى مادة فان قيل تقدم الصورة في الوجود والحلول على جزئها بسبب لكونها اول
 بان يكون كلامه قلنا فليس تقدمها في الوجود وحده بسبب في المنفردة عن المادة
 والطواب ان المادة هي منشأ الاختلاف فهي تختلف بذاتها ويختلف غيرا
 من الصور والاعراض المادية بها كزمان التي يقتضي التقدم والتأخر
 لذاته وبصير الاشياء متقدمة وتماخره بسبب على ما سيأتي بيانه فذلك

اختلاف

اختلاف الصور في اختلاف احوالها الى الموارد لم يستحي الى غير ما
 هذا الجمل ان يريد بيان ان كونها الهولي ذات وضع امر لا يقتضيه ذاتها بل انما
 يستند من الصورة الجسمية وهذه مسئلة ينبغي عليها البرهان على امتناع انعكاس
 الهولي عن الصورة الجسمية وذلك لان البرهان عليه انها لو انعكست عن الصورة
 الجسمية كانت اذات وضع او غير ذات وضع والسمان باطلان الاول
 فلانه مناف للحكم المذكور والثاني فلما ذكره فيما يتلوه هذا الفصل والوضع يطلق
 على بيان منها كون الشيء بحيث يمكن الاشارة الجسمية اليه ومنها حال الشيء
 نسبة احواله الى بعض ومنها ما هو المقولة المشهورة والمراد منها هو الاول المعنى
 ان الصورة الجسمية هي العلة في كون الهولي ذات وضع وتبين منها انها هي التي
 هي مصدر الهولي وتبينها على ما سيأتي بعد **والثاني** ولو كان اي لو كان
 للجمل وضع وهو قائم بذاته خال عن الصورة فلما امان ان يكون مقسما على الاطلاق
 وفي جميع الجهات او لم يكن فان كان مقسما في جميع الجهات كان بافراذ ذاتا
 الصورة جما واذاجم وقد كان حالها للجسم هف او غير مستقيم
 وهذا هو القسم الذي لا يكون الجمل فيه مقسما على الاطلاق وغير مستقيم عطف على
 قوله وهو مستقيم ويريد ان الجمل ان كان غير مستقيم كان بافراذ مقطعة متساوية
 وذلك لان الاشارة امتداد يمتد من المشرع وينتهي الى المشار اليه ويقطع
 اشياء بهما لا ينقسم في جهة ذلك الامتداد لانه لو انقسم في تلك الجهة لكان
 المقطع شي من المشار اليه فاذن لا يكون المقطع مقطعا فكل مقطع اشارة هو وضع
 غير مستقيم وكل ذي وضع غير مستقيم هو عند فرض اشارة يمتد اليه ولا يتجاوز
 مقطعا لهما وهذا هو المراد من قوله او غير مستقيم كان في حد نفسه مقطع متساوية
ونظرا اي ذلك المقطع لا امان ان لا ينقسم في جهة اخرى او لا ينقسم
 والثاني لان امان ان ينقسم في جهة واحدة او ينقسم في جهتين فكان الجمل على تقدير
 الاول نقطة وعلى التقدير الثاني خطا وعلى التقدير الثالث سطحا وانما لم يقل
 قسما اخر لان الابعاد الجسمية ثلثة واذ فرض احدها ما اتخذ الاشارة لم يبق الا
 اثنان فالجمل ان الهولي لو كانت ذات وضع بافراذها لكانت اما جما

انما الوضع من قبل ان
 الصورة الجسمية

لأنه عند وضع
 كان في ذاتها

كان في ذاتها
 مستقيم

ان لم يكن
 مستقيما

او نقطة او خطا او سطحا وكلها بطلانها ذات وضع بانفرادها بطلان
 كونها احد هذه الاشياء يتبين من تصور ما يتبين فان الجسم والخط والسطح كل
 متصل للذوات قابلة للتفصال كون محتاجة الى حامل في غير الحامل والنقطة لا
 يمكن ان يكون الاحاطة في غير ما والا كانت خزايا اخرى والحامل لا يكون حايلا
 فهي ليست بقطعة ولو وضع هذه المعاني لم يتراض الشيخ لبيانها ووسم الفصل بال
 لانه لم يخرج فيه الا الى التسمية **فصل في بيان اشياء حلول**
 الصورة في الهيولى المجردة عنها وبه يتبين الترتيب الثاني من البرهان المذكور في الفصل المتقدم
 وتقريره انما لو فرضنا هيولى بلا صورة جسمية وكانت بلا وضع بالضرورة لما عرثم
 فرضنا ان الصورة لهما وصارت ذات وضع بالضرورة لا تشاع وجود جسم
 غير في وضع لكان لا يخ امان لا تحصل الهيولى في موضع المواضع او يحصل
 ان تحصلت فلا يخ امان تحصل في جميع المواضع او في بعضها دون بعض والاول
 والثاني من هذه الاقسام محالان ببديهة العقل الثالث ايضا محال لان ذلك
 الموضع امان لا يكون اولى بها من غيره او يكون اولى فان لم يكن اولى كانت
 متساوية النسب الى جميع المواضع وكان هو لها في ذلك الموضع دون غيره ترجحا
 لاحد الامور المتساوية من غير مرجح وبديهة وان كان اولى بها فالاول
 اما كانت حاصلة قبل ان تلحقها الصورة او حصلت بذلك وهذا قبيحان وبما
 ايضا محالان مع ان لكل واحد منهما نظير في الوجود والشيخ اورد بهما واد
 نظيرهما وبين الفرق بينهما وبين النظيرين واعرض عن ذكر الاقسام المحالة
 بالبديهة لا يجاز **فصل في بيان امتناع التسميات الاولى**
 الفرق بينه وبين نظيره فبان هذا لا يمكن هنا لان الهيولى قبل الصورة كانت
 غير متعلقة بالوضع الذي حصلت فيه مع الصورة فلما يمكن ان يقال ان ذلك اى
 حصوله في ذلك الموضع امانا كان لان الصورة لهما هناك وذلك لان الهيولى
 لم يكن هناك ولما في موضع آخر ثم اشار بقوله كما يمكن ان يقال الى نظيره
 في الوجود وسوان يكون الهيولى في صورة توجب لها وضعها هناك كبرهان الهوا
 شلاني موضعه الطبيعي فان صورته الهوائية توجب للمادة وضعها هناك اذ كان

لما كان لا يمكن ان يكون
 اولى بها من غيره او يكون
 اولى فان لم يكن اولى كانت
 متساوية النسب الى جميع
 المواضع وكان هو لها في
 ذلك الموضع دون غيره
 ترجحا لاحد الامور
 المتساوية من غير مرجح
 وبديهة وان كان اولى
 بها فالاول اما كانت
 حاصلة قبل ان تلحقها
 الصورة او حصلت بذلك
 وهذا قبيحان وبما ايضا
 محالان مع ان لكل واحد
 منهما نظير في الوجود
 والشيخ اورد بهما واد
 نظيرهما وبين الفرق
 بينهما وبين النظيرين
 واعرض عن ذكر الاقسام
 المحالة بالبديهة لا
 يجاز فصل في بيان
 امتناع التسميات الاولى
 الفرق بينه وبين
 نظيره فبان هذا لا
 يمكن هنا لان الهيولى
 قبل الصورة كانت غير
 متعلقة بالوضع الذي
 حصلت فيه مع الصورة
 فلما يمكن ان يقال ان
 ذلك اى حصوله في ذلك
 الموضع امانا كان لان
 الصورة لهما هناك
 وذلك لان الهيولى لم
 يكن هناك ولما في
 موضع آخر ثم اشار
 بقوله كما يمكن ان
 يقال الى نظيره في
 الوجود وسوان يكون
 الهيولى في صورة توجب
 لها وضعها هناك كبرهان
 الهوا شلاني موضعه
 الطبيعي فان صورته
 الهوائية توجب للمادة
 وضعها هناك اذ كان

قد عرض لها وضع هناك كبرهان الهوا ايضا اخرج بالقسم من موضعه الى الموضع الطبيعي
 لما فرض وضع هناك ثم صمدت صورته الجزئين بسبب ولحق صورة الماء
 بما دتما هناك فحصلت الهيولى مع الصورة اللاحقة بها في موضع خاص لكونه لك
 الموضع اولى بها والاولوية كانت حاصلة قبل ان يلحق بسبب الصورة الثانية
 والاحوال العارضة لها ثم اشار بقوله وانما ليس يمكن فيما نحن فيه لانهما مجزأة بسبب
 هذا الفرض الى الفرق المذكور **فصل في بيان امتناع التسميات**
 الثاني وسوان تحصل الاولوية بعد ان تلحق الصورة بالمادة وبيان الفرق بين
 وبين نظيره في الوجود اما بيان الامتناع فهو بيان تساوي نسبتها الى جميع
 المواضع التي تقتضيها الصورة التي تلحقها فهي اذن يكون متساوية النسبة اليها
 ذاتها وبسبب الصورة وح يستحيل حصولها في بعضها وسواها من قوله وليس يمكن
 ايضا ان يقال ان غيبت لها وضعها مخصوصا من المواضع الجزئية التي يكون لها جزاء
 كل واحد مثلها كجزء الارض وانما قد هذا التسميه بهذا القيد لان لا يقال الصورة
 النوعية التي تدارن الصورة الجسمية على ما تذكر كما انما يقتضي تعيين الموضع لكون
 كل صورة نوعية تقتضيها موضع مخصوص دون غيره وذلك لان الجزئية الطبيعية اجزاء
 كثيرة وحصول الهيولى مع الصوت في احدها دون غيره يقتضي اولوية فلا حل لهذا
 الفرض بالقيده المذكور ثم اشار بقوله كما يمكن ان يقال في الوجه الذي ذكرناه
 الى نظيره في الوجود وذلك الوجه هو المثال الاول الذي كان الموضع السابق واجبا
 لا عارضا بحسب الصورة السابقة اعني في الجزئين الهوا الذي كان في موضعه الطبيعي
 ثم صار مقصدا للموضع الطبيعي للوجود الصورة المائية فيه وانما لم يقتضيا جزئ
 التسميه بل مقتضى الجزئين الهوا الذي سوا جزئ الموضع المائي الى الموضع الاول
 ذلك الموضع الجزئي بسبب الموضع السابق وهو معنى قوله بسبب الحق الصورة و
 هناك وضع جزئي اى بسبب الحق الصورة حال وجود وضع جزئي هناك
 فهنا سببان احدهما الصورة المائية وهو سبب مقصدا للموضع المائي والثاني
 الموضع السابق وهو سبب لمخصص الموضع الجزئي بالقصد ثم اشار بقوله وانما
 لا يمكن هذا ايضا لاننا جعلنا مجزأة الى الفرق بينهما ولما بطل التسامان ظهر

انما ان كان في الصورة
 لا بد ان يكون في الموضع
 كما في الارض فيكون في
 كبرياءه من جزئ الموضع
 وسواها من جزئ الموضع
 الطبيعية من ذلك الموضع
 فيكون موضعها في الموضع
 وسواها من جزئ الموضع
 ايضا لا يمكن ان يكون

امتناع الفرض الاول وهو حلول الصورة الحقيقية في الهيولى المجردة وتبين من ذلك ان
 حلول الصورة في الهيولى لا يجوز الا على سبيل التبدل بان يكون حلول الالهة حقيقة
 زوال سابقه واعلم ان فائز ايراد النظر من سبيل ايراد المناقضة بهما وذلك
 لان الحكم بامتناع حلول الصورة في الهيولى المجردة لا يقتضيها المحصول في موضع
 عدم اولوية احد المواضع به يمكن ان يعارض بالكون الذي هو حلول صورة جديدة
 في الهيولى والكما يقتضي لا محالة المحصول في موضع فالوجه في تخصيصها باحد المواضع
 هو الوجه في تخصيص الهيولى المجردة ثم ان اجيب بان التخصيص هو الوضع السابق
 ثم وغير حاصل منها عورض بان الصورة الكمية المديد يقتضي المحصول في احدى اجزاء
 مكانها الطبيعي لا يعنيها ان نسبتها الى الجميع واحدة فالوجه في تخصيصها باحد المواضع
 الوجه في تخصيص الهيولى المجردة باحد الاجزاء المحللة فيجاب بان الوضع السابق ايضا
 ينفذ تخصيصا قرب الاجزاء بذلك ومنها اذ ليس وضع سابق فلا يخصص فيقول
 من كلام الفاضل الشارح ان اول الاشكالين هو ان الحكم العنصري لا يجب ايضا
 باحدى الصور النوعية ليعينها مع دوام تضادها فلم لا يجوز ان الهيولى اذا انضمت
 بالجمعية فهي وان كانت غير واجب الحصول في حيز معينة لكنها تحصل في احدى الاجزاء
 واجاب عنه كون كل صورة نوعية مسبقة باخرى معدة للهيولى في قول الفاضل
 والهيولى في الحقيقة عن الصور ليست كذلك فظهر الفرق اقول هذا اشكال راسه
 ليس في الكتاب منه عين ولا اثر ولا تشكك تجوز تضاد الهيولى في حال
 تجردا باوصاف متعاقبة يبتقى احدى تخصيصها باحد الاوصاف الكمية بعد حلول
 الصورة فيها فليس يشي لان الهيولى الموصوفة بتلك الاوصاف ان تخصصت
 بوضع فهو غير تجرد وان لم تخصص فتستباح الاوصاف الى جميع الاوصاف
 واحدة **باب** فاحس من هذا في نسق الجسمية وفي نسق البرمية وذكر
 الفاضل الشارح ان الجرح على انكسار الهيولى عن الصورة كانت بانها حالة الا
 اما ان يكون مشارا اليها او لا يكون وابطل الاول في فصل ثم ابطال الثاني في الفصل
 المتقدم بانها عند اقترانها بالصورة اما ان يحصل في كل الاجزاء او لا في شيء منها
 او في حيز معين ولم يتوصل للتبيين الاولين لظهور ضاد بما يلحقه على ابطال الثالث

في فصل الشارح
 في فصل الشارح

ولا حل ذلك ام بالحدس المطول لم يصح شبهة مطلقا لانه موقوف على التبيين
 المتعين واقل ويجعل ان يكون الوجه في ذكر الحدس ان امتناع اقتران الهيولى المجردة
 بالصورة لا يدل ان الذات على امتناع تجرد الهيولى عن الصورة بل يدل على ان الهيولى
 المجردة غير مقترنة بالصورة ابدأ ويتعكس عكس النقيض الى ان الهيولى المقترنة بالصورة
 غير مجردة اي لا يكون مجردة اصلا وسيولى الاجسام هي المقترنة بالصورة في التجرد
 عن الصورة الجمعية **باب** والهيولى لا يربطها ثبات الصور النوعية وهي التي
 يختلف بها الاجسام لخواصها واعلم ان سلب الخلق ايجاب المقارنة فغني لاح انهما
 يقارن ولما كانت الهيولى لا تقارن هذه الصور بما يلحقها من واحدة منها فقط
 ولا يجب ان يقارن تلك الواحدة ايضا دايميا بل بما يقارنها وقتا وكونا وقت
 فاوردا الشئ بلفظة قد التي يفيد مع الفعل المضارع جزم الحكم ليعلم ان الحكم الكلي
 بمقارنة الهيولى بما يقارنه من الصور النوعية غير واجب وان كان بالامتناع انكسارها
 عن جميع تلك الصور واجبا **باب** وكيف اى كيف يحكم بخلو الهيولى عنها
 مع امتناع خلوها بحجم عن احد امور ثمة احدا بقول الانكسار والالتزام والتشكك
 المتبع لها بسهولة وهو اللزوم للاجسام الرطبة من العنصريات وثابتها بقول جميع
 بذلك بمرسوا للارم للاجسام البائية من العنصريات وثابتها بالامتناع عن
 قول ذلك وهو اللزوم للملكيات وهذه امور مختلفة في وجوبها لذاتها فهي انما يجب
 بعقل تفصيلها ولا يمكن ان يقيسها البرمية المتشابهة في جميع الاجسام لكونها مختلفة
 ولا الهيولى لانها على ان يكون قابلا لما ينفذ كاسنين في علم ما بعد الطبيعة
 فظلمها اذن امور مختلفة ايضا غير الهيولى والصورة ويجب ان يكون تلك الامور
 متماثلة لما لان المماثل يساوي نسبة الى جميع الاجسام ويجب ان يكون متعلقة
 بالهيولى لاقتضاها بما يتعلق بالامور الانفعالية كسهولة قبول الفصل والوصل وغيره
 ويجب ان يكون صور الامور ايضا لان حجم متبع ان يحصل من غير ان يكون
 موصوفا باحد هذه الامور **باب** وكذلك الحجم متبع ان يحصل من غير ان يكون
 او الوضع ومتبع ان يكون في جميع الامكنة او على جميع الاوضاع فاذا ان جميعه يقتضي
 ان يكون في مكان او وضع غير متعين ثم ان كل جسم يجب ان يخضع بكماله الى وضع

قد لا يخفى ايضا
 عن صورة

ولا بد من كون الامور
 بوجوب قبول الانكسار
 والاشكال في جميع
 الامور كصورة بوجوب
 بوجوب قبول الانكسار
 والاشكال في جميع

لا بد من كون الامور
 بوجوب قبول الانكسار
 والاشكال في جميع
 الامور كصورة بوجوب
 بوجوب قبول الانكسار
 والاشكال في جميع

غير مختلفة في المواد فيجب استوائها في المقدار والشكل وثانيهما انه لما استدل
 على اثبات الصور النوعية بإمكان الكميات فكان ليقال ان يقول لو كان الاختصاص
 لكل كيفية لاجل صورة لكان الاختصاص لكل صورة لاجل صورة اخرى ثم لما كان
 الجواب عنهما واحداً اخره الى هنا والجواب هو ان اسباب الاختلافات و
 الاختصاصات هي الامور السابقة المدة للاختصاص فلهذا لم يكن وجودها ملحقاً
 بصورة جارية اي حتى يتبين فانه ذكرنا ان الصورة تحتاج الى الحامل في الوجود دون
 المية والتشابه المذكور موثبات المقدار والشكل لا يشابه الكل والجزء فان الكل
 والجزء لا يجبان في الخارج وجود المادة القابلة للاختصاص بل يحتاج فيما يختلف
 احواله اي من احوال العناصر المختلفة المقدار والشكل الى معينات اي الى
 شخصيات وذلك لانه لا يحتاج الى علل المية والحقيقة بل يحتاج الى علل نية
 وانفصالها عن العناصر الكلية قوله وحوال متفقه من خارج وكان ينبغي ان
 يقول وحوال مختلفة من خارج لان سبب الاختلافات ينبغي ان يكون مختلفاً
 متفقه لكنه اراد بها الاحوال المتفاقية وهي التي يكون وجوده غير دائماً ولا
 اكثري فان الاشخاص من حيث لا يتأمل يحتاج الى علل تنذر وجوده بالتصغير
 بانضبا فيها الى سائر العلل لا يتأمل ويريد بالمعينات والاحوال المتفقه من
 خارج العلل الفاعلية وهي القوى السماوية والامور الارضية التي هي الصور
 السابقة والتغيرات الطبيعية والقوا سر الحية فان جميع ذلك علل فاعلية
 لتخص الصورة واما الحامل في علة قابلية قوله وهذا سر تطلع على اسرار اخرى
 قال الفاضل الشارح كون كل سابق علة معدة لاحق سر عظيم تطلع منه على اسرار
 هي اقصى ذلك ان لا يكون للحادث بداية زمانية وانه لا بد من حركته سرية لا
 بداية لها ولا نهاية لكون تلك الحركة سبباً لحصول تلك الاستعدادات المختلفة
 في المادة وهذا السر بعينه هو الجواب عن السؤال المذكور اقول ومن تلك الاسرار
 التمهيد لوجود مبدأ قدم فيض وجود هذه الحوادث عند حصول الاستعدادات
 ولو وجود جسم تحرك الحركة المتصلة على الدوام وبالمجمل اسباب التي ينظم
 بانظامها امور العالم على ما هو عليه بحسب نفس الامر ومنه وبالله

في الماده وهذا السر بعينه هو الجواب عن السؤال المذكور اقول ومن تلك الاسرار
 التمهيد لوجود مبدأ قدم فيض وجود هذه الحوادث عند حصول الاستعدادات
 ولو وجود جسم تحرك الحركة المتصلة على الدوام وبالمجمل اسباب التي ينظم
 بانظامها امور العالم على ما هو عليه بحسب نفس الامر ومنه وبالله

يريد بيان كيفية تعلق الهيولى بالصورة فذكر اولاً الاقسام المحتملة لتبين ما هو الحق منها
 قال الفاضل الشارح تلك الاقسام ان يقال لو ثبت تمازجها فاما ان يكون الهيولى
 محتاجة الى الصورة من غير كس أو الصورة محتاجة الى الهيولى من غير عكس او يكون
 كل واحد منهما محتاجة الى الاخرى او لا يكون ولا واحدة منهما محتاجة الى الاخرى
 فهذه اقسام اربعة والاول منها على ثلثة اقسام فان الصورة تكون للهيولى اما علة
 مطلقة او جزئية منها او لا علة ولا حصة لعل يكون له واسطة للعلل فخرج من هذا
 ان الاقسام ستة وهي من جعلها عند الشيخ واحد هو ان الصورة جزء العلة للهيولى
 واقول للتلازم عند التحقيق لا يقتضيه الا العلة الموجبة ويكون ابا بينهما وبين معلولها
 او بين معلولين لها لا كيف اتفق من حيث يقتضي تلك العلة تعلقاً لكل واحد منهما
 بالآخر على ما ياتي بيانه وكل شئ ليس احدهما علة موجبة للآخر ولا معلولاً ولا
 ارتباط بينهما بالانساب الى ثالث كذلك فلا تعلق لاحدهما بالآخر ويمكن فرض
 وجود احدهما منفرداً عن الآخر لكن الجمهور لا يعطون لذلك ويطنون ان التلازم
 بين شئين ليس احدهما علة للآخر كما حصر ربما يكون من غير ان يقتضي الارتباط بينهما
 ثالث ويمثلون في ذلك بالمقتضيين وذلك فلو كان باطلاً فاشترط لم يتعرض لذلك
 اولاً بل قسم وجه التلازم الى قسمين احدهما ان يكون لكون احدهما علة للآخر والثاني
 ان لا يكون كذلك والاول كان محتملاً للوجهين الذين ذكرهما الفاضل الشارح لكن
 العلة الفاعلية لما لم يكن علة موجبة فهي لا يكون مقتضية للتلازم من جهة القول
 لما يستحال ان يكون العاقل علة لا يستحال ان يكون الهيولى مقتضية للتلازم الذي بينها
 وبين الصورة ووجه من الوجوه فذلك لم يتعرض الشيخ لاسناد التلازم الى علة الهيولى
 بل علة وجه التلازم من جانب الصورة وعليها وقسم هذا القسم الى الاقسام الثلاثة
 التي ذكرها الفاضل وهي القسم الثاني وهو ان لا يكون احدهما علة للآخر في
 على ان يظن الجمهور في هذا القسم بطريقه على ان الحق في هذا القسم هو ان يكون
 التلازم لارتباط مقتضيه شئ غير المتلازمين ثالثاً لها ولهذا المعنى وكسم الشيخ الفصل
 بالوسم والتمية فهذه هي الاقسام الاربعة المذكورة في الكتاب ثم قسم القسم الرابع
 ايضا بحسب الاحتمال العتلى الى قسمين بان ذلك الثالث قسم كل واحد منهما

أنه واسطة ولا تنفك لأن اللذة لا يكون موجوداً إلا أن الوجود يتوقف على توطئها
 والمتوسط قد يكون قد يكون موجوداً كالعلة القريبة وأقول اللذة كما ذكرنا مابا
 الفاعل في منفعة الفرب منه توسطه والواسطة هي معلول بصيرة علة لغيره من حيث
 يناسب إلى طريفها فاحاطة الطرفين بمعلول والآخر علة بعيدة والواسطة علة قريبة
 فالقول أو يكون لا الهوى يتجوز عن الصورة ولا الصورة يتجوز عن الهوى إلى
 إشارة إلى التضمن الأخيرين مع الشبهة التي يمكن أن تمنك بهما من إرادان
 يذهب إلى أحدهما وهي أن يقال لما ثبت المتلازم فليس أحدهما بالعلية الأولى من
 الآخر وإليه أشار بقوله وليس أحدهما أولى أن يكون مقابلاً للآخر من حيث
 بعكس بل الحق أن يكون الاحتياج من الجانبين على التساوي والاشتغال من الجانبين
 على التساوي وأقول لو كان مراده ذلك لكان عن ذكر السبب مستغنياً وإيضاً على
 تقدير الاشتغال من الجانبين لا يفتقر للمتلازم معنى بل لا يظهر ما ذكرته ويكون قوله أو
 يكون لا الهوى يتجوز عن الصورة إلى قوله بعكس إشارة إلى القسم الآخر على ما بينه
 الجمهور وقوله بل يكون سبب ما آخرت به على ما هو الحق في ذلك وقسمته لذلك القسم
 إلى قسمين قال ثم سنا شكاً لعل طيان الأول إنما ذكر أن قيام أحدهما بالآخر
 ليس أولى من العكس بل المتلازم أن يكون سبب خارج فيتم كل واحد منهما مع الآخر أو
 بالآخر وذلك غير لازم لاحتمال قيام كل واحد مع الآخر وبالآخر من غير اشتغال
 ثالث وهذا لا يمكن إبطاله إلا بالبرهان المذكور على استحالة أن يكون في الوجود
 موجودان واجبا للوجود متساويان في الوجود الثاني أن أراد بقوله فيتم كل واحد
 منهما مع الآخر اشتغاله بكل واحد منهما عن الآخر فهو لا يبيح لأن مورد القسمين كون
 الهوى متفرداً وهذا المورد لا يتحمل ذلك القسم وإن لم يرد به ذلك لم يكن ذلك
 القسم المذكور فاعلى التقدير الأول بعض المقامات من مورد القسمين وعلى التقدير الثاني
 بعض المقامات محذوف أقول الشك الأول هو ما بينه الجمهور وقد دلت إشارة إلى
 فساد وسبب إثباته بقوله لا يتصور الشك الثاني غير وارد لأن الاستغناء عن الجانبين
 يتنافى مع ما بينهما من اشتغالهما بالصورة والصورة لغيرها من الهوى إلى بل
 أما الجمجمة فتعجز عن الاتصال عليها الذي إذا طرأ زالت الجمجمة التي كانت في حالة

التي في الجبلين في
صفا فيسبحون الله وحده على
الذي لا يدرى من كان عليه
على خلقه واللا اله الا هو
هو الذي لا يدرى من كان عليه

وحدت جسمتان اخريان واما النوعية فلما زال كونها وعليلها على ما سياتي
 واما صور الفلكيات فلا يشاركها اصلا اما الجسمية فلا تنسج الحرق والالتصام عليها و
 اما النوعية فلا تنسج الكون والفساد عليها والمراد من هذا الفصل ان صور الفلكيات
 لا يمكن ان تكون عللا مطلقة ولا آلات ومتوسطات مطلقة للهوى وذلك
 لوجوب عدم المعلول عند انعدام العلل والآلات والمتوسطات المطلقة لكن
 الهوى لا يعدم عند انعدام الصور المذكورة لانها تستمر في الوجود ولما كان السبا
 الاولان من الاربع المذكورة في الفصل المتقدم باطلين بما ذكره قال فلا بد من مثال
 هذه من ان يكون على احد القسمين الباقيين من الاربع المذكورة في الفصل المتقدم
 وهما سر آخر السرود لانه هذا البرهان على وجود مبدأ الكليات
 غير الهوى والصورة بل شيء اخر دائم الوجود فشارك في قبض وجود الهوى عنه لا
 بانفاده بل باعانه من الصورة وذلك لان الهوى لما امتنع وجوده منفك عن
 الصورة ثبت احتياجهما الى الصورة ثم ان الصورة قد يعدم ويقع المادة فعلم
 انها تحتاج الى الصورة من حيث هي صورة لا من حيث هي صورة متغيرة اي من حيث
 طبيعتها النوعية الموجودة لا من حيث خصوصيات الشخص والمالم يكن الصورة
 من حيث هي صورة ما واحدة بالعدد فلم يمكن ان يكون من حيث هي كذلك عللة
 للهوى الواحدة بانفادها فان المعلول الواحد بالعدد يحتاج الى عللة واحدة بالعدد
 فحان من ان يكون شيئا اخر ميانا للهوى والصورة واحدا بالعدد دائم الوجود ايضا
 الصورة من حيث هي صورة ما اليه فتقع منهما عللة واحدة بالعدد تامة مستمرة الوجود
 معها وربما يشبه ذلك المبدأ المستحق لوجود الهوى بالصورة المتعاقبة شخص
 يسكن متعاقبات متعاقبة يزيل واحدة منها ويثبت اخرى بدلها فتاوية
 الكلام الى اثبات هذا المبدأ المفارق سرفي هذا الموضع
 يريد ان يبين ان الصورة الجسمية وما يصحبها من الصورة النوعية سواء كانت حاضرة
 او فلكية تمكن زوالها او تمسكها فانها لا يكون عللا مطلقة ولا وسائط مطلقة
 لوجود الهوى قال الفاضل الشارح ان الحق المذكورة منها جسمية على مقدمات الاولى
 ان المتأخر عن المتأخر عن الشيء يجب ان يكون متأخرا عن الشيء سواء كان المتأخر

هذا هو المبدأ المستحق لوجود الهوى بالصورة المتعاقبة شخص يسكن متعاقبات متعاقبة يزيل واحدة منها ويثبت اخرى بدلها فتاوية الكلام الى اثبات هذا المبدأ المفارق سرفي هذا الموضع

بالذات او بالزمان وبن مقدمات بينة الثانية ان الشيء الذي يكون مع المتأخر
 عن ثالث يجب ايضا ان يكون متأخرا عن الثالث والشيخ استعمل هذه المقدمات في
 الاشارة الثانية من النقط الثاني من هذا الكتاب في بيان ان متخالات متقدم
 بالوجود على الاجسام المستقيمة الحركة قال لان متخالات متقدم على الجهات وعلى ما
 مع الاجسام المستقيمة الحركة او متقدم عليها والمتقدم على المتقدم واستعملها ايضا
 في النقط السادس من هذا الكتاب حيث بين انه لو كان الحاوي متقدما على الحاوي الذي
 هو عدم الخلا لكان متقدما على عدم الخلا ثم رجع هناك ان الفلك الحاوي الذي هو
 العمل المتقدم على الفلك الحاوي غير متقدم على الفلك الحاوي فخرج منه ان ما مع القيل بالذات
 لا يجب ان يكون قبل ما مع البعديجب ان يكون بعد والفرق شكل اقول المعية
 يطلق على المتأخر من اللذين يتعلق احدهما بالآخر اما من حيث التصور واما من حيث
 الوجود كالجمعية المشائية والتشكيل في الوجود وكما في المستقيمة الحركة والجهة التي
 يتحرك فيها ذلك الجسم ايضا في الوجود كوجود الملائكة في الخلا على تقدير كون نفي الخلا امر
 مغاير الذي التصور وقد يطلق على المتصاحبين بالاتفاق كملولين اتفق انهما صادرا
 عن عللة واحدة بحسب امرين او اعتبارين فيهما ولا يكون لاحدهما بالآخر فعلق
 غير ذلك كالفلك والعقل المذكورين ولا شك ان وقوع اسم المع في الموضعين
 ليس بمعنى واحد فعلق الفرق بين تلك الميانية المعنوية ثم قال الثالث انما قد بينا
 ان الجمعية لا تنفك عن التماسي والشكل وظاهر انهما لا يوجدان الا مع الجمعية وبيان
 ان الجمعية لا يمكن ان يكون عللة لهما فما اذن غير متاخرين عن الجمعية وما لا يكون متاخر
 عن الشيء فهو اما مع الشيء او يكون متقدما عليه فثبت ان التماسي والشكل اما ان
 يكونا قبل الجمعية او معها ولما قيل ان يقول الشكل بنية احاطة الى الجمعية في تما
 عن المقدار لكونها نهايات المقدار والمتأخر عن الجسم والجسم متاخر عن الجمعية التي
 جزؤها الشكل متاخر عن الجمعية بهذه المراتب فكيف يمكن ان يقال انه متقدم عليها
 قال والعلل في البيان الاول هو في قولنا لما لم يكن الجمعية عللة لهما فما اذن غير متاخر
 عنها فان ما لا يكون عللة لشيء لا يكون متقدما عليه بالعلية والتقدم بالعلية احض
 من التقدم المطلق ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام فعلق الجمعية وان لم يكن متقدمة

عليها بالعلية لكنها متقدمة عليها بالطبع كمتقدم الواحد على الاثنين او كمتقدم حبرا
 المية المركبة على خواص تلك المية واعراضها اللازمة والزائلة وان لم يكن شيء من
 تلك الاجزاء علة لشيء من تلك العوارض فاما عدي في هذه المقدمة اقول هذا لا يسا
 يبعد تاخر الشكل عن مائية الصورة ونحن قد ذكرنا ان الصورة من حيث المية لا تخلق
 بالتأني والشكل بل انها انما لا ينفك عنها من حيث الوجود فقط ومعناه ان الصورة
 المتشخصة عقابته في تشخصها اليها ولا يبعد ان يحتاج الشيء في تشخصه الى ما يتاخر عن مية
 كالحلم الى الالين والوضع المتأخرين عنه فاذا ان التناهي والشكل غير متاخرين
 عن الصورة المتشخصة من حيث هي متشخصة وان كانا متاخرين عن ميتها فانه العلة
 يكتفي في هذا الموضع قال الراية ان التناهي والشكل من تواج المادة وتقرره ما
 مر ثم قال واذا عرفت هذه المقدمات فقول البيولي متقدمة على التناهي والشكل
 سيما اما مقدمان على الجمية او موجودان معها فالبيولي متقدمة اما على المتقدم على الصور
 او ماع الصورة وعلى التقديرين فالبيولي يلزم ان يكون متقدمة على الصورة
 فلو كانت الصورة علة او واسطة مطلقة في وجودها لمزم تقدمها على البيولي المتقدمة
 عليها وهذا محال بل ان يقول عندكم ان الصورة شريكه علة البيولي فهي على ذلك
 متقدمة والحاصل ان الذي قد ابطم به كون الصورة علة مطلقة قائم بعينه في كونها
 شريكه العلة اقول قد مر ان الصورة انما هي شريكه العلة من حيث كونها صورة ما
 لان من حيث كونها صورة متشخصة فهي من حيث كونها صورة متقدمة على البيولي ولو
 جعلنا ما علة مطلقة للبيولي لوجب ان يكون الصورة متشخصة لان الصورة من حيث
 هي صورة ما لا يجوز ان يكون علة مطلقة للبيولي المعينة كما مر ويصح ان يصير
 الصورة متشخصة قبل وجود البيولي فانها هي القابلة لتشخصها فهي سابقة على تشخصها
 وسياتي لهذا المعنى زيادة شرح وليرجع الى تفسير المتن قوله ولو كانت سببا لتوا
 مطلقا سبقها بالوجود معناه لو كانت الصورة علة مطلقة لوجود البيولي وقوا
 لكانت سابقة بوجدها على البيولي اقول وفيما اشارت الى ما ذكرناه وموان الساتية
 بالوجود هي المتشخصة قوله ولكانت الاشياء التي هي علة لمية الصورة وكونها متقدمة
 محصلة الوجود سابقة ايضا للمية بالوجود معناه ان الصورة لو كانت علة مطلقة

لكانت سابقة بوجدها على البيولي ولكانت الاشياء التي هي علة لمية الصورة و
 الاشياء التي هي علة لوجودها يكون جميعا سابقة بالوجود ايضا على البيولي لان السابق
 على السابق سابق قوله حتى يكون بعد ذلك عن وجود الصورة وجود البيولي وسبق
 بعض النسخ حتى يكون بعد ذلك للصورة وجود غير وجود البيولي ومعناه على اولى
 الروايتين ظاهر وعلى الرواية الثانية ان علية الصورة تقتضي تقدم علل ميتها ووجدها
 جميعا حتى يحصل للصورة وجود معي لوجود البيولي فان العلة المتقدمة على معلولها فاما
 له فانظر كيف فرق الشيخ بينهما بين علل مية الصورة وعلل تشخصها فان كل
 يقتضي تقدم احد الصنفين على البيولي وتاخر الصنف الاخر عنها قوله على انما معلولة
 الا قال الفاضل الشارح اعلم انه يجب علينا ان نبيد هذا الموضع اولاً ثم نبين احتياج
 الحق المذكورة في هذه الاشارة اليه ثانياً فانه قد تبين انه اذا سقط هذا القدر من بين
 وضع ما قبله الى ما بعده فانه يتم هذه الحق وعلى هذا التقدير يكون ذكره في اثبات الحق لغوا
 واما التفسير فهو ان المراد من قوله على انما معلولة من جبرها لا يباين في ذاته ذات العلة
 وان البيولي لو كانت معلولة للصورة فكانت من المعلولات التي لا يكون مية عن
 العلة فان المعلول قد يكون مبانياً عن العلة مثل العالم مع البارئ ثم وقد يكون ملاقياً
 لها مثل سبيلها فان البيولي على تقدير ان يكون معلولة للصورة لم يكن مبانياً عنها
 بل كانت محلاً لها فانه ليس يتصور ان يكون الشيء علة لوجود شيء ويكون حقيقة تلك العلة
 تقتضي ان يصير حاله في ذلك المعلول فيكون الصورة علة لوجود البيولي ويكون ايضا
 علة لحكم آخر وسو صيرورتها حاله في ذلك المحل وان كانت الح اقول
 ان الشيخ لا يذهب الى ان البيولي معلولة لوجود الصورة التي تزول مع بقا البيولي
 وليس مراده ايضا بقوله فان اللوازم المعلولة فتبين ان المعلولات المقارنة قد يكون
 معلولات للمية وقد يكون معلولات للوجود بل مراده ان المعلولات بحسب العتمة
 العقلية فتبين مقارنته للعلة ومبانية لها كما ذكره ايضا هذا الفاضل قبل هذا وكل واحد
 من العتين حاصل بوجوده وذلك لانه قال في الشفا في الفصل الرابع من ثمانية الالهيات
 في مثل هذا الموضع بهذه العبارة يجوز ان يكون بعض اسباب وجود الشيء انما يكون عنه
 وجود شيء يكون مقارناً لذاته وبعض اسباب وجود الشيء انما يكون عنه وجود شيء مبين

ايضا
 ليس من اجابها
 المعلولة مبانية فالتفريق
 المبررة فتبين ان كل شيء من
 داخلية الوجود

لذا فان العقل ليس يقضي عن تجويز هذا ثم البحث بوجوب وجود القيتين جميعا هذا ما ذكره
 في الشفا ويظهر من ان اراد بقوله ههنا فان اللوازم المعلولة قهرا في ذلك التجويز العلي
 و اراد بقوله وكل قسم منهما داخل في الوجود ان البحث يقضي وجود القيتين جميعا في
 الخارج قال داميان ان الشيخ لما ذكر هذا الفصل في اشياء هذه الجهة فالذي عدي
 ان الحجج التي يريد الشيخ ان يذكرها ههنا لا تتعلق بها بهذا الكلام اصلا بل بوضع قبل
 هذا الكلام الى ما بعده لفت الحجج بل هذا الكلام انما يصلح جوابا عن كلام يصلح ان يستدل
 على ان الصورة ليست علة وذلك الكلام هو ان يقال الصورة اذا كانت حالة في الوجود
 والحال يحتاج الى المحل فالصورة تحتاج الى الهيولى فيستحيل ان يكون الصورة علة لها لا تتخلل
 الدور فيقال بهذا المستدل لا يجوز ان يكون الصورة علة لوجود الهيولى ثم ان يجيب عليها
 في الهيولى لا لان الصورة تكون محتاجة الى الهيولى بل لان الهيولى بعد وجودها يصير علة
 لبثوت صفة للصورة وبصيرورتها حالة فيها ولان الصورة علة لخلوها في الهيولى
 ويكون اقضا وبالبثوت هذا الحكم لنفسها مشروطا بوجود الهيولى فيكون الهيولى مع
 كونها علة للصورة معلولة لوجود الصورة الا انه لا يكون مبيانية عن ذات العلة فهذا
 الكلام يصلح جوابا عن هذا الاستدلال ولعل الشيخ انما اراده في هذا الموضع لانه لما
 قال الصورة لو كانت علة لوجود الهيولى لكانت الاشياء التي هي على الصورة سابقة
 ايضا على الهيولى حتى يكون بعد ذلك عن وجود الصورة وجود الهيولى كاستشعار
 يقال له ههنا اذا كانت الهيولى علة للصورة فاجابة بك الى هذه الحجج الدالة على انها
 ليست معلولة للصورة بل كيفيك ان تقول الحال محتاج الى المحل والحاجة الى الشيء
 لا يكون علة لذلك الشيء فلما توقع هذا الاعتراض ههنا ذكر ما تبين به ضعف هذا الكلام
 ثم انه عاد بعد ذلك الى تجميع الحجج التي ابتدأ بها فهذا ما عدى في هذا الموضع اقول
 هذا الكلام لا ينافي ما ذكره الشيخ في هذا الموضع بل الواجب ان يقال ان الشيخ
 لما ذكر ان الصورة لو قدر انها علة مطلقة للهيولى لوجب ان يكون الصورة نفسها
 مع جميع علل ما يستلزم وجودها وتشتبها سببا لوجود الهيولى حتى يكون بعد ذلك
 عن وجود الصورة الموجودة المحصلة في الخارج وجود الهيولى التي هي معلولة لها او
 متى يكون بعد ذلك للصورة وجود محصل في الخارج مغاير لوجود الهيولى المعلولين

بحسب الروايتين جميعا اشار قبل الخوض في بيان استحالة ذلك الى ان هذا البعيد
 مما يمنع تحققة في هذا الموضع فان الهيولى وان كانت معلولة للصورة في غير مبيانية عن
 الصورة والمعلول المقارن لا يتأخر عن وجود العلة المشخصة اي لا يمكن بحصل العلة
 في الخارج بدون لان العلة اذا سبقت لوجودها سبقت بمبيانية عن وجودها فكيف
 يسبق على ما يقارن وجودها وانما اشار الى ذلك بقوله على انها معلولة من غير مبيانية
 ببيان ذاته ذات العلة اي مع انها معلولة غير مبيانية الذات عن ذلك العلة
 فكما قال لو قدرنا تقدم الصورة لوجودها على الهيولى مع ان هذا التقدير يخرج
 للزم منه ما ذكره في ذلك الموضع الذي ساق البرهان اليه وهو ان الهيولى متقدمة على
 نفسها بمراتب ثم ان الشيخ استشعر ان يقال المعلول المقارن يجب ان يكون معلولا
 للمبينة لا للوجود لانه لا يجوز ان يكون الشيء معلولا للوجود ومقارنا له في الوجود بل
 قد يكون الشيء معلولا للمبينة ومقارنا للوجود كما لفردية للثلاثة وليس الامر ههنا كذلك
 فان الهيولى ليست معلولة لمبينة الصورة مطلقا فيه بقوله وان كان ايضا ليس من
 احواله المعلولة لمبينة على ان المعلول المقارن لا يجب ان يكون لنفس المبيانية في جميع الصور
 بل قد يكون معلولا لعل تكون المبيانية خرا منها او شريكه لها كما ذهبنا اليه ههنا فيكون
 معنى كلامه وان كانت ذات الهيولى ليس من احوال المعلولة لذات الصورة فهو
 ايضا معلول مقارن فلا يجوز تقدم الصورة بالوجود عليه ثم انه لما وصف المعلولا
 بانها قد يكون غير مبيانية ولم يكن شيء من جنس هذا الكلام مذكورا فيما قرر من الكتاب اشار
 الى المكان وجود الصنفين من المعلولات اعني المقارنة والمبيانية في الذين في
 الخارج معا بقوله فان اللوازم المعلولة قهرا في كل قسم منهما داخل في الوجود واما ما
 من هذا البيان ثم البرهان فظهر من هذا البيان ان هذا الكلام ليس لغوا ولا زيادة
 كما ظن هذا الفاضل وان الحجج المذكورة متعلقة به لانه يوكدها وبين حقيقة الحال في هذه
 المسئلة **قوله** ولكن قد علم قال الفاضل الشارح معناه ما قرر في المقدمة
 الثالثة قوله وقد تبين ان الهيولى سبب لذلك قال الفاضل الشارح ومعناه
 ما قرر في المقدمة الرابعة **قوله** فيصير الهيولى الخ وهذا بيان الخلف وقد بيناه
 بانه علة وجود الصورة ان التامس والتشاكل كانا ما به يتم وجود الصورة لا مبيانية

ان التامس والتشاكل
 الصور الخسنة في نفسها لا بها
 معا وقد بين ان الهيولى سبب
 لذلك

بما ان اسباب
 وجود الهيولى
 لا بد من وجود
 الصور الخسنة
 في نفسها لا بها
 معا وقد بين ان الهيولى سبب
 لذلك

فما غير متاخرين عن ما سئله وجود الصورة كما ذهبنا اليه والباقي قد مر
اولئك قال الفصل الثاني هذا السؤال على الفصل السابق وهو انكم قلتم ان الصورة
لا يستوي لها وجودا بالثاني والشكل او سميها وما يحتاجان الى الهوى فيلزم
ان يكون الصورة محتاجة الى الهوى بوجه ما وجواب ليس كل ما يحتاج الى الهوى
ان يكون على الشيء بل قد يكون وقد لا يكون وتلخيص القول فيه يستدعي تفصيلا لاحاجة
بنا اليه قال ولما قيل ان يقول ان الصورة محتاجة الى الهوى ام لا نقول
فان قلت بطل قولك ان الصورة شريكة لعل الهوى لانه يلزم من القولين كون الصورة
متقدمة ومتأخرة معا وان قلت ان الصورة لا تحتاج الى الهوى لم يكن الهوى متقدما
بوجه ما على الصورة فبطلت حجج السابقة واقول انه يدعي الى ان الصورة من
حيث هي صورة كون متقدمة على الهوى وشريكة لعلتها ومن حيث هي متشعبة
مختلفة في الخارج يكون متأخرة عن الهوى لان الهوى هو السبب القابل للتشعبها
وتحصيلها وهذا هو الماد من قوله انما نقض كونها محتاجة اليها في ان الهوى
وجودا في نفس الشيء العلة الموجدة للصورة ولا انها العلة الفاعلة لتشعبها وتحصيلها
بل قضينا بالاجمال انها محتاجة اليها في وجود شيء يوجد الصورة به او معا اي قضينا
ان الصورة محتاجة الى الهوى في وجود الثاني والشكل اللذين يتشعب ويحصل
بهما او معا موجودة لكون الهوى قابلا لها فاذن في اعني الهوى متقدمة على ذلك
الشيء وعلى الصورة المتشعبة بذلك الشيء من حيث اتصافها به لا على الصورة من
حيث هي صورة ثم تلخيص هذا الكلام يحتاج الى الفصل وسويان كيفية احتياجها
الى الآخر من غير ان يلزم الدور **والا** وانت تعلم ان يريد بيان كيفية
تقدم الصورة العنصرية على الهوى واتساع تقدم الهوى عليها من حيث هي متقدمة
على الهوى على وجه الدور قال الفصل الثاني لما بطل كون الصورة علة
مطلقة او واسطة للهوى اراد ان يطل القسم الثاني من الاقسام الاربعة التي تصورنا
الباب بها وسوان يقال الصورة محتاجة الى الهوى وهذا الفصل يشتمل على بيان
ان الصورة التي يمكن زوالها عن المادة ليست متأخرة في الوجود عن الهوى و
تقرير ان الصورة الجوهرية اذا زالت عن المادة فان لم يحصل عقبتها في المادة

فما غير متاخرين عن ما سئله وجود الصورة كما ذهبنا اليه والباقي قد مر
اولئك قال الفصل الثاني هذا السؤال على الفصل السابق وهو انكم قلتم ان الصورة
لا يستوي لها وجودا بالثاني والشكل او سميها وما يحتاجان الى الهوى فيلزم
ان يكون الصورة محتاجة الى الهوى بوجه ما وجواب ليس كل ما يحتاج الى الهوى
ان يكون على الشيء بل قد يكون وقد لا يكون وتلخيص القول فيه يستدعي تفصيلا لاحاجة
بنا اليه قال ولما قيل ان يقول ان الصورة محتاجة الى الهوى ام لا نقول
فان قلت بطل قولك ان الصورة شريكة لعل الهوى لانه يلزم من القولين كون الصورة
متقدمة ومتأخرة معا وان قلت ان الصورة لا تحتاج الى الهوى لم يكن الهوى متقدما
بوجه ما على الصورة فبطلت حجج السابقة واقول انه يدعي الى ان الصورة من
حيث هي صورة كون متقدمة على الهوى وشريكة لعلتها ومن حيث هي متشعبة
مختلفة في الخارج يكون متأخرة عن الهوى لان الهوى هو السبب القابل للتشعبها
وتحصيلها وهذا هو الماد من قوله انما نقض كونها محتاجة اليها في ان الهوى
وجودا في نفس الشيء العلة الموجدة للصورة ولا انها العلة الفاعلة لتشعبها وتحصيلها
بل قضينا بالاجمال انها محتاجة اليها في وجود شيء يوجد الصورة به او معا اي قضينا
ان الصورة محتاجة الى الهوى في وجود الثاني والشكل اللذين يتشعب ويحصل
بهما او معا موجودة لكون الهوى قابلا لها فاذن في اعني الهوى متقدمة على ذلك
الشيء وعلى الصورة المتشعبة بذلك الشيء من حيث اتصافها به لا على الصورة من
حيث هي صورة ثم تلخيص هذا الكلام يحتاج الى الفصل وسويان كيفية احتياجها
الى الآخر من غير ان يلزم الدور **والا** وانت تعلم ان يريد بيان كيفية
تقدم الصورة العنصرية على الهوى واتساع تقدم الهوى عليها من حيث هي متقدمة
على الهوى على وجه الدور قال الفصل الثاني لما بطل كون الصورة علة
مطلقة او واسطة للهوى اراد ان يطل القسم الثاني من الاقسام الاربعة التي تصورنا
الباب بها وسوان يقال الصورة محتاجة الى الهوى وهذا الفصل يشتمل على بيان
ان الصورة التي يمكن زوالها عن المادة ليست متأخرة في الوجود عن الهوى و
تقرير ان الصورة الجوهرية اذا زالت عن المادة فان لم يحصل عقبتها في المادة

صورة اخرى يكون بلا عتها لم يبق المادة موجودة لما مر من ان الهوى لا يخ
عن الصورة واذا كان كذلك فالشيء الذي عتبت الصورة الزايلة بالصورة الحادة
مقيم للمادة اي حافظ لوجود المادة بواسطة ذلك البديل ثم انه لا يلزم من صدق
قولنا ان ذلك المعقب يحفظ وجود المادة بذلك صدق ان يقول انه يحفظ ذلك
البديل بتلك الهوى لان الشيء ما لم يوجد لم يكن حافظا لوجود غيره فلو كانت الهوى
مقيمة للصورة كانت تقوم اولاهم يصير بعد ذلك قيمة للصورة وقد كنا بينا ان
الصورة مقيمة للهوى فيلزم ان يكون وجود كل واحد منهما سابقا على وجود الآخر
وهو محض قوله وبالحكمة لا يمكن ان نذكر اللاحقة قال ولما قيل ان يقول هذا
الفصل كما قلنا قضى لما مضى لان فيه بيان ان الصورة متقدمة على الهوى ولما كانت
كذلك استحالة تقدم الهوى على الصورة وقد كانت الحجة المذكورة على استبعاد كون
الصورة علة للهوى مبنية على ان للهوى تقدم ما بوجه ما على الصورة وشك آخر
وسوان قوله فبطلت حجج السابقة لا محالة بالمادة لا بغيره على الاطلاق فان
الجسم لا ينفك عن اين ما وشكل ما ومقدار ما فاذا كان كذلك ففي زوال اين معين
او شكل معين او مقدار معين فلا بد وان يحصل اين آخر وشكل آخر ومقدار آخر
ليكون بدلا لما مضى ثم لا يلزم ان يكون هذه الاعراض صوراً متقدمة للمادة فكلما
ان معقب البديل لا يجب ان يكون مقيما للمادة بذلك البديل بل لوصف ذلك
لكان انما يصح في بعض الاشياء وبالبرهان واقول لما بين في هذا الفصل
كيفية تقدم الصورة على الهوى اشار الى ان المسئلة لا تنحل لاستحالة الدور
ولان الهوى لو كانت مقيمة للصورة لكانت متقدمة بنفسها قبل وجودها للصورة
اما بالذات او الزمان وسويان لما مر وهذا بعينه موالذي اوردته في بيان استحالة
ان يكون الصورة علة مطلقة للهوى واشار اليه بقوله على انها معلومة من حيث
ما لا يباين ذاته ذات العلة كما سبق شرحه فاذن قد حصل من ذلك استحالة
كون كل واحد منهما علة للآخرى مطلقة لاستحالة قيام كل واحد منهما من غير
الآخرى ثم انه جعل الصورة من حيث هي صورة سابقة على الهوى وشريكة لعلتها
الفاعلية ولم يجعل الهوى من حيث هي هوى سابقة على الصورة لان الهوى

من حيث سبيل قابلية متخلفة بخلاف الصورة فلا يمكن ان يصيرها علما موطيا
للوجود اما الشك الاول الذي اورد الشارح فيجمل ما ذكرناه من ان كنهه عدم
احدهما على الاخرى واما الشك الثاني فليس يوارد لان امتناع انفكاك الجسم
عن ما انما يقتضي احتياج الجسم لافى كونه جساما بل في وجوده وتخصه الى الاين من
سواين ما لا من حيث سواين معين والايين من حيث سواين يحتاج الى الجسم من حيث
سوجم ما ومن حيث سواين معين يحتاج الى جسم معين واما قوله ثم لا يلزم ان يكون
هذه الاعراض صوراً فقد يدل على انه ظن ان الشارح اثبت وجود الصورة بانه
مقيم للمادة فقط وهذا سهو من باب توهم العكس فان كل صورة مقيمة وليس كل مقيم
صورة بل المقيم الذي هو الصورة انما هو مقيم جوهراً هو محله ومادته وهذه اعراض
اقامت اعراضاً لها اقامت اجساماً متشعبة لاني جسمتها بل في تشعبها تها
العارضة لجسميتها ولذلك سميت بتخصات الجسم فاذا انقضت بها ليس بمشروع واما
قوله فقلنا ان مقتضى البديل لا يجب ان يكون مقيماً للمادة بذلك البديل فليس
بشيء لما ذكره لان الذي ذكره لم يعض الا يكون مقتضى الايون مقيماً للجسم المتشعب
بالايون وذلك لا ينافي اقامته للمادة بالصورة **اشارة** ليس يمكن ان
يريد بيان امتناع القسم الرابع من الاقسام الاربعة المذكورة في الكتاب وهو
ان يكون هناك شي آخر يقيم كل واحدة من الهيولى والصورة اما بالآخر او مع
فانه يناسب الدور المذكور في الفصل المتقدم وبذلك يكون اقامته كل واحد
منهما بالآخر لانه اوضح فساداً ولان الثاني راجع اليه ايضا ولفظ الكتاب
ظاهر بهذا القسم هو الذي جعله الفاضل ثالث الاقسام الاربعة التي اورد بها
ولا يجوز ان يكون الذي يكون الاقامة فيرفع مع الآخر وحله الفاضل
الشارح على القسم الرابع من الاقسام الاربعة التي اورد بها وهو يكون كل واحد منهما
غير محتاج الى الآخر وبيان هذا القسم سوان ذات كل واحد من الشين اللذين يوج
كل واحد منهما مع الآخر لا ان يخلق بالآخر من حيث هو ذلك لا يجوز من
الوجود او لم يخلق اصلاً فان لم يتعلق جاز وجود كل واحد منهما منفردا عن الآخر
وان تعلق فلذات كل واحد منهما ما يثير في ان يتم وجود الآخر وهذا هو القسم الاول

بطلان ما ذهب اليه من ان
لا يكونان في وجه
واحد فاما الهيولى
بطلان ما ذهب اليه من ان
لا يكونان في وجه
واحد فاما الهيولى
بطلان ما ذهب اليه من ان
لا يكونان في وجه
واحد فاما الهيولى

بعينه الذي بان بطلانه والحاصل ان هذا القسم يرجع اما على عدم التنازع او الى الدور
المذكور ولا يلزم المعنى ذكرنا من قبل ان العلولين المنسبين الى واحدة اذا لم يكن بينهما
ارتباط بوجه يقتضي ان لا يكون بينهما تنازع عقلي فلم يكن بينهما الا موازاة فقط واعتبر
الفاضل الشارح بان المطلوب منها بيان ان الشين اذا كان كل واحد منهما غنياً عن
الآخر وجب صحة وجود كل واحد منهما مع عدم الآخر وانتم ما ذكرتم عليه جزم بل ما زوتم
الا عادة الدعوى وهذا لا يستلزم ان يكون له مثال من الموجودات لكن ان يحتاج في
البطلان الى البرهان فكيف وان له مثالا من الموجودات فان الاضافات لا يوجد
الا مع ان ليس الواحدة منهما حاجبة الى الاخرى لان احدى الاضافتين لو
احتاجت الى الاخرى لتاخرت عنها فلا يكون معاً وللزم من احتياج الاخرى اليها
الدوران فلو لم يكن هذا التنازع لا يعقل الا في الاضافات قلنا دعوى انحصار في
الاضافات منقصة الى بينه والحواب ان المفهوم من كون الشيء غنياً عن غيره ليس الا
صحة وجوده مع عدم الغير وكون اليان هو الدعوى بعينه يدل على ان الدعوى واضحة
بغير محتاج الى برهان وانما اعيد ذكره بعبارة اخرى ليرتفع الالتباس اللفظي
اما المتضايفان فليس كل واحد منهما غنياً عن الآخر كاطنة الفاضل الشارح ولا الاحتياج
بينهما وادركنا الزمبل بما اذا ان افاد شي ثالث كل واحد منهما صفة بسبب الآخر
وتلك الصفة هي التي تسمى مضافاً حقيقة فاذن كل واحد منهما محتاج لاني ذاته بل في صفة
تلك الى ذات الآخر وهذا لا يكون دوراً ثم اذا اخذ الموصوف والصفت معاً
على ما هو المضاف المشهور حدث جملتان كل واحدة منهما محتاجة لاني كلها بل في بعضها
الى الاخرى لا الى كلها بل الى بعضها الغير المحتاج الى الجمل الاول فظن ان الاحتياج بينهما
داير ولا يكون في الحقيقة كذلك فاذا لم يكن التنازع بينهما على وجه الاحتياج لا حد
الى الآخر على ما ظنه ولا على سبيل الدور فظهر من ذلك ان المعية التي تكون بين المتضايفين
ليست من جنس ما تقدم بطلانه بل هي معية عقلية معاً ما وجوب تعللها معاً حال الهيولى
والصورة مما سبب فلهذا من وجوه وتعلق كل واحد منهما بالآخر من غير دور
تخلل بينهما وجوه وهو كون الصورة اقدم ذاتاً من الهيولى وانما لم يكن تعللها على التنازع
لان المتضايفين لا يمكن ان يتعللوا منفردين بخلافهما ولذلك احتج مع تعلل الصورة بين

وجودها الى اثبات اليبولي ثم ان المتصايف عرض لها بعد تعقلا كما في سائر انواع
المصايف المشهورة فبقية انما يكون التعلق من جانب واحد فاذن اليبولي الصورة
لا يكونان في جهة التعلق والبيعة مواءمة فيما من ان التلازم ينقسم الى ما يكون التعلق
فيه لاحد المتلازمين بالآخر من غير عكس الى ما يكون لكل واحد منهما بالآخر واذا
بطل القسم الآخر ثبت الاول وهو الذي قسمه الشيخ الى ثلثة اقسام هي كون الصورة
علة او آلة او واسطة او شريك للعلة وقد بطل منها ايضا فبقي واحد وهو
كونها شريك للعلة **فصل** وللصورة في انما يخص الفاعل كالكائنة بالذات لا
تصور التقدم فيها مع كونها متحدة على اليبولي بالهاية في جميع الاجوال العرفية
التقدم هي ما صرح به في الفصل الثاني بهذا الفصل وهو انما يشارك فيها في
العلية والتقدم على اليبولي من حيث هي صورة مالا من حيث هي صورة معينة فانها
من تلك الهيئة مستمرة الوجود كما اليبولي اشارة انما يمكن ان لا يبطل
الاقسام المحتملة الا واحدا وهو ان الصورة جزء العلة ثبت انه حق فصرح به في هذا
الفصل واثار بقوله ذلك الى ما اوجب طلبه في الفصل السابق وبين ان الشيء الذي
شارك الصورة في العلية ما هو والذي سماه سببا اصلا وانما سماه اصلا لان
المستمرة الوجود المستحفظ لوحدة العلة على ما مر وايضا لانه ينفذ اصل وجود اليبولي
من حيث كونها بالقوة فان الصورة لا ينفذ الا بالخراب ذلك الوجود المتفاد منه
الى الفصل وعلته وهو كما ذكرنا موجود ثابت دائم الوجود مفارق عن المادة و
عن ما يتعلق بها من الجوانب والاعاد بعض الحالات المذكورة وقد سمي
عقلا كما سيجي ذكره وبيان صفاته واما المعين فبطلت الصورة فهو السبب الذي يقتضي
تقييد الصور وسماه معين لانه ينفذ بواسطة الصور المتعاقبة لثبات اليبولي لاصل
وجودها فهو معين السبب لاصل في اقامته اليبولي المستمرة الوجود وقد ذهب
الفاضل الشارح الى ان ذلك المعين هو الحركة السريعية التي ينفذ اليبولي بالاستعداد
المتعاقبة ليقول الصور المتحددة المتعاقبة واقول انها ليست بكافية في تقييد الصور
لان حصول الاستعدادات لا يكفي لثبات الوجود الشيء لان العلة المعدة ليست من
العمل الموحدة بل يحتاج فيخرج ذلك الى معنى الاصل وجود الصورة كما ذكرنا

بشيء من صورته
او بغيره

ان يكون ذلك
احدات بالذات
ان يكون ذلك
احدات بالذات

ايضا في كلامه وجه الاحتياج اليه وسو السبب لاصل بعينه على ما سياتي بيانه والى
احوال اتفاقية من خارج طبيعة او قسرية تحددها بما يجب من القدر والشكل على
فالعلة التامة لوجود الصورة المتحددة هي مجموع ذلك والمعين ان حمل على علة الصورة
فينبغي ان يحمل عليها باسرها وحيث يكون السبب لاصل ايضا داخل في المعين من وجه
ويحمل ايضا ان حمل المعين على طبيعة الصورة من حيث هي صورة ويكون مستتير
الكلام بهذا عن سبب اصل وعن معين يحصل وجوده عن السبب لاصل بتقييد الصور
فيكون فاعل التقييد هو السبب لاصل ولعله سماه اصلا لاجل انه علة بالوجهين
احدهما بالذات وتوسط والثاني بتوسط المعين الذي هو الصورة فهو الاصل في العلية
مطلقا وعلى التقديرين جميعا فقوله اذا اجتمعا ثم وجود اليبولي يريد به اجتماع
السبب لاصل والصورة من حيث هي صورة لان العلة التامة الترتيبية هي مجموعهما
ومستمر الوجود على ما مر فاذن الصورة العاقبة شريك للسبب لاصل في اقامته
اليبولي بما يشارك به الصورة الزائلة وجاعلة للمادة جوهرية غير الذي كان الفعل
بما يتجلى لها من الاحوال النوعية **فصل** وشخص بهما قال الفاضل الشارح
لما بين كيفية تعلق وجود اليبولي بوجود الصورة اراد ان يشير الى كيفية شخص كل
واحدة منهما بالآخر ثم ان فهم شيئا وذلك انما قد بينا فيما مضى ان كل نوع
يحمل ان يكون له اشخاص كثيرة فذلك النوع انما يتشخص بالمادة فتشخص تلك المادة
ان كانت لمادة اخرى لرزم التسلسل فزعم الشيخ منها ان كل واحد منهما
اليبولي والصورة يتشخص بالآخر وهذا لا يقتضي الدور لانا جعلنا ذات كل واحد منهما
علة للشخص الآخر ولقائل ان يقول ان تشخص كل واحد منهما بذات الآخر يوقف
على انضمام ذات كل واحد منهما الى ذات الآخر متوقف على تشخص كل واحد منهما
فان المطلق غير موجود وما ليس بوجود فلا ينضم اليه غيره ويمكن ان يجاب عن ذلك بان
ينسخ هذه المقدمة فان انضمام الوجود الى الهيئة لا يتوقف على ضرورة كل واحد منهما
موجودا فكذا هنا اقول تشخص اليبولي بذات الصورة معقول فان اليبولي انما يصير
بهذه اليبولي بعينها لاجل صورة بعينها لا من حيث انها هذه الصورة بل من حيث انها
صورة كاهن واما تشخص الصورة بذات اليبولي فليس بمعقول لوجهين الاول ان هذه

الصورة هي
التي تقتضي
وجود اليبولي

الوجه الامتدادات ثلث وانها الواحدة منها في جهة من حيث هو واحد يمتد في
 الاشياء الباقين فاذن الجسم يمتد في ثلثة ان يكون الامتداد من قسط وموسى
 باليسط وبهذا القول في انما يسهل بالخط واما الخط فهو امتداد واحد مجرد عن
 الاخرين فهو يمتد في الامتداد لا اصلا ويكون ذا وضع لان هذا المقادير ذات
 اوضاع فيها يمتد كذلك والشيء ذو الوضع الذي لا امتداد له اصلا هو النقطة
 وهي ليست مقدار العدم الامتداد فيها قال الفاضل الشارح انما لم يقل بها الجسم
 هو البسيط بل قال ينتهي ببسطه لان البسيط هو النهاية من المضاف المشهور
 فانها نهاية لذى النهاية فاذن القول بان البسيط نهاية الجسم خطأ بل هو الذي
 يتناهي الجسم واقول التحقيق يقتضي ان يكون هناك ثلثة امور اولها ما هيته السطح الذي
 هو المقدار المفضل ذو البعد وثانيها عدم الجسم بمعنى نقاده ونقطته وانها لا
 العدم المطلق وثالثها اضافة عارضة الى الجسم وانما يستدل على ثبوت الاول
 للجسم ثبوت الثاني له اذ هو مقدار وتسلم الاول والثالث فاذ اعتبر
 عروضة لادراك ان الجسم مضاف الى في السطح واذا اعتبر عروضة لثاني كان نهاية
 مضافة الى ذي النهاية **والجزم** انما قال الفاضل الشارح مراد من
 السطح والتناهي ليسا جزئين لمهية الجسم لامتداد الخط كقصور الجسم عن تصورهما
 يتصور جسم غير متناه والشيء لا يتصور الا بعد تصور اجزائه ثم اعترض عليه بان تصور
 الجسم يحتاج في معرفة تاليه من البسولي والصورة الى الجسم ولم يكن ذلك الا لكون
 قبل معرفتهما فاضاكتسا بالرسوم وبغير قهرا تاما مكتسبا بحدود شمله عليهما
 لكون تصور الشيء غير متقضي لتصور اجزائه وكيف ما دارت القضية فلم لا يجوز مثله
 في السطح والتناهي اقول والجواب عنه ان اجزاء الشيء في العقل اعني الجسم والفصل
 غير اجزائه في الوجود اعني المادة والصورة والجسم تصور اجزائه العقلية وطلب
 بالجزء اجزائه الوجودية وان كانت الاول بالقوة كمشتملة على الاخر فان الابعاد
 الماخوذة في حد الجسم تدل على صورته والعقول الماخوذة فيه تدل على مادته والسطح والاشياء
 لا يعقل كونها جزئين عقليين اذ هما ليسا مجولين على الجسم فينبغي انهما ليسا بجزئين
 في الوجود وذلك لان السطح يلزم الجسم سبب التناهي المتعلق بطرفه والآخر لا يكون

في قوله لا يكون
 في قوله لا يكون
 في قوله لا يكون
 في قوله لا يكون

كذلك ثم احتمل ان تصور كل في السطح وذو التناهي جزئين عقليين لكونهما مجولين عليه
 فينبغي انهما ايضا كذلك لانها كقصوره عن تصورهما واعلم ان الشيء كما يتصور
 بجزء العقلية بجزء الوجودية قد يتصور بحدوده كالمادة بالصورة ونقصه النوع من
 الجسم الفصل والجسم لا يتصور بالسطح الواحد من هذه المعاني اما الاول لان فلان واما
 الاخير فلان سببا في سوان السطح لا يفعل الجسم وقال ايضا متوضعا على قوله من حيث
 يلزم التناهي انه شر بان السطح يلزم الجسم بواسطه التناهي وسو يقتضي ان يكون
 عروضا للتناهي الجسم قبل عروضا للسطح ولا ينافي ان النهاية اضافة عارضة
 للسطح والعارض ثانيا جز عن المخصوص فكيف يكون عروضا للنهاية للجسم قبل عروضا
 للسطح ثم قل ويمكن ان يجاب بان النهاية المتأخرة عن السطح يمكن ان يكون
 سببا لثبوت السطح للجسم كما لا وسط في برهان ان اذا كان محلا للذكر وعلم لثبوت
 للمصغر واقول باقوله النهاية اضافة عارضة للسطح يقتضي كون النهاية من المضاف
 الحقيقي وسو مضاف حكمه عن قريب بانها من المضاف المشهور في علمه نسي
 ذلك ثم انه ان اخذ النهاية تارة من السطح وجعلها بذلك الاعتبار مشهورة
 وتارة مفردة وجعلها كذلك الاعتبار حقيقة فكيف سابع له ان تجعل اضافة
 الى المخصوص سببا لعروض ذلك العارض للمعرض فان تلك الاضافة لا تصل
 الابعاد للمعرض فانظر الى هذا الرجل الفاضل كيف يحيط في كلامه فلما بياني ان
 فوجب وما حققناه من قبل سوان لا تقطع بعروض الامتداد الجسام والسطح
 يلزم ذلك لا تقطع ثانيا ثم يرضي لما الاضافة باعتبارين ينزل هذه الشبهة
 واما السطح **الجزم** يريد بان لزوم الخط للسطح والنقطة للخط ايضا
 التناهي فانها لا تعرضان للجسم عدم التناهي وجب ان يعرف ولا الاضافة
 التي استعملها في هذا الموضع فتقول لكن جسم محيط به سطح واحد في داخله فقط
 يكون جميع الخطوط الخارجية منها الى ذلك السطح متساوية والديارة سطح محيط
 به خط واحد في داخله فقط يكون جميع الخطوط الخارجية منها الى ذلك الخط متساوية
 والنقطة من مركزها والخط المستقيم المار بالمركز المنتهي في الجانبين الى المحيط
 قطرها واذا قطعت الكرة سطح مستو حدث عليها فصل مشترك بين السطحين

كسطح الكره من اجزاء متساوية
 وكذا الخط من اجزاء متساوية
 انما هو والاشياء وانما الخط في تصور
 عند المركز والخط في تصور
 قد يوجد ولا نقط

في قوله لا يكون
 في قوله لا يكون
 في قوله لا يكون

وكان ينبغي ان يكون هذا الحكم اوليا وهذه المسئلة وما بعد ما من الطبيعيات بطلت
 المسئلة المتقدمة وانما اورد هذه المسئلة لعلها بالمقادير ولسانها في الحكم
 عليها والاستشهاد بان الجسم لا يتغير في حجمه واقف له غير متغير عنه نذكره للامتنان
 الذي اكتسب النفس هذا الحكم الاولي من مبادئ العلم به وباشكاله فان من توقف
 ذنبه عند حكم اولى تنب عليه بالاستقراء او ذلك قوله وان ذلك لا يبعد ولا ليلو
 ولا لاسائر الصور والاعراض فانه ايضا تنب عليه على ان يبولى وسائر الاعراض والقصور
 ملاصقة لها في العظم فذلك لا يتناقض عن الاجتماع الراجح للمتيقن في الوضع على سبيل
 الاتحاد والخطوط حكمها من حيث الطول حكم الاجسام ومن حيث العرض والعرض حكم
 النقط والسطوح ايضا حكمها من حيث الطول والعرض حكم الاجسام ومن حيث
 العمق حكم النقط ولذا لك يطبق الخطوط والسطوح بعضها على بعض بحيث يرتفع
 عنها الامتنان في الوضع فنحكم بان هذا الحكم يشترك فيها المقادير بما ينبغي ان
 يقول من حيث هي مقادير الاشياء انك تجد الاجسام لا يحيد ابطال الحكم
 والعاقلون به فرقتان فرقة رنم انه لا شيء محض وفرقة رنم انه بعد فمقد في
 جميع الجهات من شأنه ان يشعده الاجسام بالحصول منه وكون مكانا لها وقال القائل
 الشارح يعني بالخط ان يوجد جسمان لا يتلاقيان ولا يوجد بينهما ما لاقى واحدا
 منهما واقول هذا تعريف الخطا يكون بين الاجسام وهو الذي يسمى بعدا مغطورا
 ولا يتناول الذي لا يتناهي والشيء قد ابطال في هذا الفصل فربب الفرق الاولي
 بان فرض فيه جساما مختلفا بعدا ما بينهما ليعتدرا الخطا الواقع بينهما فالذي
 المحض لا يمكن ان يقدري شيئا اصلا ثم بين ان الخطا الذي يقع بين تلك الاجسام
 قابل للمساواة واللامساواة والتقدير انه يتغير على الحدود والمشتكة واصف
 الى ذلك مقدمته هي ان كل ما كان كذلك فهو ماكم متصل اعني البعد المقداري
 واما ذلك متصل اعني الجسم اذا كان الخطا عند الجسمين فموجب مقداري ليس
 الاشياء محضا كما رعت الفرق الاولي وان كانت الاجسام كما رعت الفرق
 الثانية واذا قد بين ان يحيد ابطال المذهب الثاني وانما ابطله
 بوجهين وذلك باضافة مقدمتين مما تقدم بيانه الى الحكم الذي ثبت في الفصل

وكان ينبغي ان يكون هذا الحكم اوليا وهذه المسئلة وما بعد ما من الطبيعيات بطلت
 المسئلة المتقدمة وانما اورد هذه المسئلة لعلها بالمقادير ولسانها في الحكم
 عليها والاستشهاد بان الجسم لا يتغير في حجمه واقف له غير متغير عنه نذكره للامتنان
 الذي اكتسب النفس هذا الحكم الاولي من مبادئ العلم به وباشكاله فان من توقف
 ذنبه عند حكم اولى تنب عليه بالاستقراء او ذلك قوله وان ذلك لا يبعد ولا ليلو
 ولا لاسائر الصور والاعراض فانه ايضا تنب عليه على ان يبولى وسائر الاعراض والقصور
 ملاصقة لها في العظم فذلك لا يتناقض عن الاجتماع الراجح للمتيقن في الوضع على سبيل
 الاتحاد والخطوط حكمها من حيث الطول حكم الاجسام ومن حيث العرض والعرض حكم
 النقط والسطوح ايضا حكمها من حيث الطول والعرض حكم الاجسام ومن حيث
 العمق حكم النقط ولذا لك يطبق الخطوط والسطوح بعضها على بعض بحيث يرتفع
 عنها الامتنان في الوضع فنحكم بان هذا الحكم يشترك فيها المقادير بما ينبغي ان
 يقول من حيث هي مقادير الاشياء انك تجد الاجسام لا يحيد ابطال الحكم
 والعاقلون به فرقتان فرقة رنم انه لا شيء محض وفرقة رنم انه بعد فمقد في
 جميع الجهات من شأنه ان يشعده الاجسام بالحصول منه وكون مكانا لها وقال القائل
 الشارح يعني بالخط ان يوجد جسمان لا يتلاقيان ولا يوجد بينهما ما لاقى واحدا
 منهما واقول هذا تعريف الخطا يكون بين الاجسام وهو الذي يسمى بعدا مغطورا
 ولا يتناول الذي لا يتناهي والشيء قد ابطال في هذا الفصل فربب الفرق الاولي
 بان فرض فيه جساما مختلفا بعدا ما بينهما ليعتدرا الخطا الواقع بينهما فالذي
 المحض لا يمكن ان يقدري شيئا اصلا ثم بين ان الخطا الذي يقع بين تلك الاجسام
 قابل للمساواة واللامساواة والتقدير انه يتغير على الحدود والمشتكة واصف
 الى ذلك مقدمته هي ان كل ما كان كذلك فهو ماكم متصل اعني البعد المقداري
 واما ذلك متصل اعني الجسم اذا كان الخطا عند الجسمين فموجب مقداري ليس
 الاشياء محضا كما رعت الفرق الاولي وان كانت الاجسام كما رعت الفرق
 الثانية واذا قد بين ان يحيد ابطال المذهب الثاني وانما ابطله
 بوجهين وذلك باضافة مقدمتين مما تقدم بيانه الى الحكم الذي ثبت في الفصل

ان البعد المتصل لا يتغير بمقادير من الاجسام المتصلة
 لا بعد متغيرا فلا يوجد في ذلك ما يتغير به من اجسام متصلة
 لا بعد متغيرا فلا يوجد في ذلك ما يتغير به من اجسام متصلة
 لا بعد متغيرا فلا يوجد في ذلك ما يتغير به من اجسام متصلة

موجع دائرة على سطح الكرة واذا فرضت الكرة متحركة بحركة وصنعية مستديرة
 عليها نقطتان لا يتحركان عما قطعا ما وقطر بينهما هو المحور ونقطتي اعظم الدوائر
 على سطح الكرة التي يتساوى بها وجه النقطتين الموضوعة عليها من القطرين وقديتين
 من ذلك ان الخط والنقطتين انما يعرفان للمكان باعتبار واحد من انا القطع
 واما الحركة فالحركة واما المركز الحركي ان الدائرة لا يصير مركزها موجودا الا
 باخذ ثلثة اشياء احدها التقاطع والثاني الحركة والثالث الفرض فان تقاطع
 الاكساح انما يكون على نقطة هي المركز وحركة الدائرة انما يقضى سكوت نقطة
 فاصلة بين الحركة في الجهتين المختلفتين واما الفرض فخط واما قبل عرض هذه الاكساح
 فوجود مركز في وسط الدائرة كوجود نقطة في ثلثها اي كما ان موضع النقطة في
 الثلثين متعين بالقطع قبل الفرض على وجه لا يمكن وقوعها بعد الفرض في غير
 ذلك الموضع فذلك حال المركز ثم ذكر ان وقوع الفصل في المقادير انما يكون
 بالقوة فقط ولا يخرج الى الفعل الا بسبب الاعراض او الفرض كما ذكره جارا
 قال الفاضل الشارح لا شك ان امكان حصول هذه النقطة حاصل في الدائرة
 بالفعل قبل التقاطع والحركة والفرض ثم ان المركز غير ممكن الحصول في موضع
 معين وهذا الامكان يوجب امتنا في ذلك الموضع عن سائر المواضع فاذا
 مركز الدائرة موجودا قبل هذه الاحوال وهكذا القول في سائر النقط فاذا كان
 للنقط غير المتناهيته موجودة بالفعل ويلزم الانقسام والجواب ان هذا كله فرض
 والفرض لا يرتفع برفع اعمامه بوجه من يرتفع بان لا يفرض الدائرة
 ان لم يفرض فيما شئ لم يلزمها شيئا مما ذكره وهذا حكم لا يخص الدائرة بل الخط
 الواحد المتناهي لا ينصف والنصف منصف ويلمح جارا في مقامه في نفسها
 عن سائر اجزا الخط الا انها يتنازع بالفرض ولا يرتفع بان يقول انها لازمة و
 ان لم يفرض لان تصور النصف فرض فضلا عن التلطف به والنتيجة وان
 علم ان افادتها ان هذه الامور كيف ترتب في الوجود وان الذي يقال
 بخلافه لتبين المبدأين شي غير حقيقي بل هو تخيل فلفظ والفاظ الكتاب غيبت عن
 الشرح ما سهل الح يحيد بيان امتناع تدخل الاجزاء الجسمية

وكان ينبغي ان يكون هذا الحكم اوليا وهذه المسئلة وما بعد ما من الطبيعيات بطلت
 المسئلة المتقدمة وانما اورد هذه المسئلة لعلها بالمقادير ولسانها في الحكم
 عليها والاستشهاد بان الجسم لا يتغير في حجمه واقف له غير متغير عنه نذكره للامتنان
 الذي اكتسب النفس هذا الحكم الاولي من مبادئ العلم به وباشكاله فان من توقف
 ذنبه عند حكم اولى تنب عليه بالاستقراء او ذلك قوله وان ذلك لا يبعد ولا ليلو
 ولا لاسائر الصور والاعراض فانه ايضا تنب عليه على ان يبولى وسائر الاعراض والقصور
 ملاصقة لها في العظم فذلك لا يتناقض عن الاجتماع الراجح للمتيقن في الوضع على سبيل
 الاتحاد والخطوط حكمها من حيث الطول حكم الاجسام ومن حيث العرض والعرض حكم
 النقط والسطوح ايضا حكمها من حيث الطول والعرض حكم الاجسام ومن حيث
 العمق حكم النقط ولذا لك يطبق الخطوط والسطوح بعضها على بعض بحيث يرتفع
 عنها الامتنان في الوضع فنحكم بان هذا الحكم يشترك فيها المقادير بما ينبغي ان
 يقول من حيث هي مقادير الاشياء انك تجد الاجسام لا يحيد ابطال الحكم
 والعاقلون به فرقتان فرقة رنم انه لا شيء محض وفرقة رنم انه بعد فمقد في
 جميع الجهات من شأنه ان يشعده الاجسام بالحصول منه وكون مكانا لها وقال القائل
 الشارح يعني بالخط ان يوجد جسمان لا يتلاقيان ولا يوجد بينهما ما لاقى واحدا
 منهما واقول هذا تعريف الخطا يكون بين الاجسام وهو الذي يسمى بعدا مغطورا
 ولا يتناول الذي لا يتناهي والشيء قد ابطال في هذا الفصل فربب الفرق الاولي
 بان فرض فيه جساما مختلفا بعدا ما بينهما ليعتدرا الخطا الواقع بينهما فالذي
 المحض لا يمكن ان يقدري شيئا اصلا ثم بين ان الخطا الذي يقع بين تلك الاجسام
 قابل للمساواة واللامساواة والتقدير انه يتغير على الحدود والمشتكة واصف
 الى ذلك مقدمته هي ان كل ما كان كذلك فهو ماكم متصل اعني البعد المقداري
 واما ذلك متصل اعني الجسم اذا كان الخطا عند الجسمين فموجب مقداري ليس
 الاشياء محضا كما رعت الفرق الاولي وان كانت الاجسام كما رعت الفرق
 الثانية واذا قد بين ان يحيد ابطال المذهب الثاني وانما ابطله
 بوجهين وذلك باضافة مقدمتين مما تقدم بيانه الى الحكم الذي ثبت في الفصل

وكان ينبغي ان يكون هذا الحكم اوليا وهذه المسئلة وما بعد ما من الطبيعيات بطلت
 المسئلة المتقدمة وانما اورد هذه المسئلة لعلها بالمقادير ولسانها في الحكم
 عليها والاستشهاد بان الجسم لا يتغير في حجمه واقف له غير متغير عنه نذكره للامتنان
 الذي اكتسب النفس هذا الحكم الاولي من مبادئ العلم به وباشكاله فان من توقف
 ذنبه عند حكم اولى تنب عليه بالاستقراء او ذلك قوله وان ذلك لا يبعد ولا ليلو
 ولا لاسائر الصور والاعراض فانه ايضا تنب عليه على ان يبولى وسائر الاعراض والقصور
 ملاصقة لها في العظم فذلك لا يتناقض عن الاجتماع الراجح للمتيقن في الوضع على سبيل
 الاتحاد والخطوط حكمها من حيث الطول حكم الاجسام ومن حيث العرض والعرض حكم
 النقط والسطوح ايضا حكمها من حيث الطول والعرض حكم الاجسام ومن حيث
 العمق حكم النقط ولذا لك يطبق الخطوط والسطوح بعضها على بعض بحيث يرتفع
 عنها الامتنان في الوضع فنحكم بان هذا الحكم يشترك فيها المقادير بما ينبغي ان
 يقول من حيث هي مقادير الاشياء انك تجد الاجسام لا يحيد ابطال الحكم
 والعاقلون به فرقتان فرقة رنم انه لا شيء محض وفرقة رنم انه بعد فمقد في
 جميع الجهات من شأنه ان يشعده الاجسام بالحصول منه وكون مكانا لها وقال القائل
 الشارح يعني بالخط ان يوجد جسمان لا يتلاقيان ولا يوجد بينهما ما لاقى واحدا
 منهما واقول هذا تعريف الخطا يكون بين الاجسام وهو الذي يسمى بعدا مغطورا
 ولا يتناول الذي لا يتناهي والشيء قد ابطال في هذا الفصل فربب الفرق الاولي
 بان فرض فيه جساما مختلفا بعدا ما بينهما ليعتدرا الخطا الواقع بينهما فالذي
 المحض لا يمكن ان يقدري شيئا اصلا ثم بين ان الخطا الذي يقع بين تلك الاجسام
 قابل للمساواة واللامساواة والتقدير انه يتغير على الحدود والمشتكة واصف
 الى ذلك مقدمته هي ان كل ما كان كذلك فهو ماكم متصل اعني البعد المقداري
 واما ذلك متصل اعني الجسم اذا كان الخطا عند الجسمين فموجب مقداري ليس
 الاشياء محضا كما رعت الفرق الاولي وان كانت الاجسام كما رعت الفرق
 الثانية واذا قد بين ان يحيد ابطال المذهب الثاني وانما ابطله
 بوجهين وذلك باضافة مقدمتين مما تقدم بيانه الى الحكم الذي ثبت في الفصل

المقدم احدهما ان البعد المتصل لا يقوم بل مادة وهو ما تبين في باب ثبات
 اليومي والثانية ان الابعاد الجسمية لا يتداخل مع مواد ذكره في فصل
 فاذا اضاف الاولى الى الحكم المذكور صار هذا الحكم بعد متصل والبعد المتصل ذو
 فاعلا بعد ذو مادة فهو ان ليس بعد صرف على ما يقولون وعبر عن ذلك بقوله
 فلا وجود لغيره يوجد صرف واذا اضاف الثانية اليه صار هذا الحكم بعد متصل
 والبعد المتصل يتخى عند سلوك الجسم اليه فاعلا يتخى عند سلوك الجسم اليه ولا يثبت له فهو
 اذا ليس بعدا مغطورا من شأنه ان يكون مكانا للجسم على ما يقولون وعبر عن ذلك
 بقوله فاذا اسكت الاجسام في حركتها تخى عنها ما يهبط اي من الخلق ولم يثبت لها
 اي للاجسام بعد مغطور ثم ان تخ من الجميع قوله فلا خلا وانما رسم الفصل بالثنية لانه
 لم يستعمل فيه مقدمة لم تبين قبله **حجت الجته** ولقد تناهت سبل يريد اثبات
 الجهات والجهة التي يمكن ان نقصد بها المتحرك لا يثبت على الاستقامة والاشارة
 الجسمية في سمتها ووجه المتناهي كما يستحق نهايات الامتدادات قال الفصل
 الشارح المتناهي من وجهين احدهما ان الخلاطين ان كانا والجهة متناهي للكان
 والثاني انها عرض للنهايات والاطراف كالخط والسطح فهي يتكسبها و
 استدلال الشرح على وجودها بقيا بين احدهما ان الجهة مقصد المتحرك والمتحرك لا يقصد
 باليس بوجوده والثاني ان الجهة يشار اليها وما يشار اليه فهو موجود **اشارة**
 اعلم ان لا يريد بيان ان الجهات ذوات الازواج وليست من العقولات
 الموجودة التي لا موضع لها وبين تباين مشارك القياس الاول من القياسين المذكورين
 في الصغرى وسوان الجهة مقصد المتحرك والمتحرك لا يقصد بالوضع له ثم تبين بهذا
 القياس ايضا ان صغرى القياس الثاني من المذكورين وان كان بنا بحسب التقيد
 فان لم يثبت في نفس الامر موقوفة على هذا القياس وسوان يقال كل جهة ذوات
 قابل للاشارة الجسمية **اشارة** لما كانت الجهات يريد بيان هية الجهة وانما
 اخبر الى هذا الموضع لان من الواجب تقديم بيان الهيئته على بيان المتناهي فبين
 اولها انها موجودة ثم ان وجودها على اي حال الوجود ثم نقصد بيان الهيئته وهي
 على ما تحقظ طرف الامتداد غير منقسم وانما يتحقق ذلك لوجوب تناسل الامتداد

ان الجهة لا يكون لها موضع
 بل هي عرض للنهايات
 والاطراف كالخط والسطح
 فهي يتكسبها

ان الجهة لا يكون لها موضع
 بل هي عرض للنهايات
 والاطراف كالخط والسطح
 فهي يتكسبها

ان الجهة لا يكون لها موضع
 بل هي عرض للنهايات
 والاطراف كالخط والسطح
 فهي يتكسبها

وطرف الامتداد بالنسبة الى الامتداد نهاية وطرف وبالنسبة الى الحركة والاشارة
 جهة وما في الكتاب نظائر لقل ان نقول ان جهة الحركة اللاحقة نحو شي ذي وضع
 الى جهة اليه وحركة غداي حركة قريب وحركة بعيد وهذه التسمية حاصلة بالثنية
 الى ما ينقسم في جهة الحركة اما بالقياس الى ما ينقسم فيها فغير حاصلة لان هناك قد يكون قسم
 آخر وسوا الحركة فيه وايراد قيمة لا يبيح الا بالقياس الى ما لا ينقسم في بيان ان الشيء ينقسم
 مصدرة على المط والحواف ان الحركة في الشيء المنقسم لا محالة اما ان يكون عن جهة واحدة
 الى جهة فيعود السمان الاولان والباقي زان يكون جهة الحركة هي المسافة التي تقطع
 بالحركة وهو موح فاذا ان التسمية حاصلة **حجت الجته** لعكس قول الخ الوهم هو
 شك في كبرى احدى القياسين اللذين اثبتنا وجود التسمية وسوقول المتحرك لا يقصد
 باليس بوجوده وتقرير الشك ان حركة الا يستحاله وهي التي في الكيف مثلا كالحركة
 السوداء الى المياض انما يقصد باليس بوجوده فاذا ان يقصد بكيفية الكبرى واجاب عنه
 بشيئين احدهما جعل الكبرى اخضر مكانا وسوان يقال المتحرك في الاين لا يقصد باليس
 فان مع جعل المقصود وهذا هو الفرق والثاني في التزام الشك لان الشك غير قاطع
 في المط وذلك لان الجهة التي يحصل بالحركة في الجهة يكون موجودة ذات وضع ومطلوب
 فانما ما سبينا الا لان ثبت كون الجهة موجودة ذات وضع وهذا الجواب جدي غير
 بريء ولذلك قال على ان الحق موافق **اشارة** في الجهات واجابها
 الاولى والثانية الاجسام ينقسم باعتبار الجهات الى ما تقسم عليها ويجد ما هو
 اجسامها الاولى والى ما لا يقسم عليها بل يحصل فيها ومواجهاها الثانية **حجت الجته**
 اعلم ان لا يريد اثبات جسم محدد للجهات محيط بالاجسام ذوات الجهة فتقول قل
 الخوض في تقرير ذلك لما كانت الامتدادات التي تم بقطعة ويقوم بعضها على
 بعض على زوايا قوائم اعني ابعاد الجسم لثمة لا غير وكان لكل امتداد طرفان كانت
 الجهات بهذا الاعتبار ستان اثنتان منها طرفا الامتداد الطولي ويسمى بالاسان
 باعتبار طول قامته حين قائم بالفوق والتحت والفوق منها ما يلي راسه بحسب
 الطبع والتحت ما يتقابل له واثنتان طرفا الامتداد العرض ويسمى باعتبار عرض قائم
 باليمين واليسار التاليمين ما يلي قوى جانبية بحسب الاغلب والتاليم ما يتقابل له واثنتان

ان الجهة لا يكون لها موضع
 بل هي عرض للنهايات
 والاطراف كالخط والسطح
 فهي يتكسبها

ان الجهة لا يكون لها موضع
 بل هي عرض للنهايات
 والاطراف كالخط والسطح
 فهي يتكسبها

طرف الامتداد الباقي ويسمى باعتبار تخلفاته بالقدم والحلف القدم ما يلي
وجهه والحلف ما يقابله ثم يستعملان في سائر الحيوانات والاحياء حتى الملك على
هذا النسق وهذا باعتبار ما هو غير واجب وهو قيام بعض الامتدادات على بعض
فاما ان لم تعتبر ذلك كانت الجهات التي هي اطراف الامتدادات غير متماثلة
بحسب امكان فرضها في جسم واحد بل بالقياس الى نقطة واحدة قال الفاضل الشارح
الحكم بان الجهات الست مشهور وليس تحت فان الكثرة لا جهة لها بالنقل والجهات لا
تساوى بالعلق اقول وهذا صحيح ثم قال مجازيا لبعض المقدمين واما المضاعفات فعدد
جوانها عدد وحدودها النقطية والخطية والسطحية ان يحس كل جهة في احدى هذه النقطية
والسطحية ان لم يعتبر النقطية مثلا المثلث جهاته ثلث اقول هذه القيمة بخلاف
ما قرر في آخره فان المقرر هناك ان الجهة طرف الامتداد واضلاع المثلث ليست
اطراف الامتدادات هي اطراف لسطح ولمخرج الى المقصود فنقول بالجهات الست
تنقسم الى لا يتبدل بالفرض وهو الفوق والسفل والى ما يتبدل وهو الاربع الباقية
وذلك لان الموجب الى المشرق مثلا يكون المشرق قدماه والمغرب خلفه والجنوب يمينه
والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب يتبدل الجميع فصار ما كان قدماه خلفه وما كان
يمينه شماله وبالعكس فمتبدل بالفرض وليس الفوق والسفل كذلك فان
القيام لوصار منكوسا لا يصير ما يلي راسه فوقا وما يلي رجله تحت بل صار راسه من
تحت رجله من فوق وكان الفوق والتحت بجائيهما والفاضل الشارح جعل الفرض
سواء بصير الجانب القوي ضعيفا والضعيف قويا يعني اليمين شمالا والشمال يميناً وبذلك
في القدم والحلف والاول فرض واقع وهذا غير واقع وقال ايضا الفوق والسفل
يتبدلان بالفرض ان جعل الاعتبار بالرأس والقدم فان قيام الشخص على طرف
قطر الارض فيقتضي ان يكون ما يلي رأسه ما يلي قدمه الاخر ولا يتبدلان ان
جعل الاعتبار بما يقرب من السماء وما يقابله اقول ليس المراد من اعتبار الرأس والقدم
ما يلي رأس الشخص وقدمه فانما يميناً ان ذلك يتبدل بالانكسار بل المراد ما يلي الرأس
والقدم بالطبع وعلى هذا لا يكون الطرف الاخر من قطر الارض هو الذي على القدم
بالطبع وفسر ايضا قوله ومثل ما يشبه ذلك بالمثل الذي يسمى الجانب الشرقي

منه بينا والجانب الغربي شمالا شيها باللسان الذي يسمى جانبه الذي يطير منه
قوة حركة ميتا ويحتمل ان غير ذلك بالقدم والخلف لانه ذكر المرق والسفل واليمين
والشمال ولم يذكرهما ومما يشبهان اليمين والشمال لشدتهما بالفرض اما ان الشيخ لما
قيد اليمين والشمال بقوله فيمينا فميسره قوله وما يشبه ذلك بالفلك اولى لان ان تصاف
الفلك بذلك انما يكون بسبب تشبيهه باللسان واما الاربع الباقية للفلك على
وجه التشبيه المذكور فوسط سماويه يشبه قدانه وما علقه خلقه واحده قطبه علوه والاخر
سفله وذلك شي لا يتصور فيه فامدة ثم لما بين الشيخ قيمة الجهات الى ما بالطلع وما
بالفرض قال فلنعدو معا بالفرض الى فلتجنا وزعنا لان الامور الفرضية لا ينضبط
ثم من المحال ان يقرر البرهان مع مخاذات ما في الكتاب ان يقول قد ثبت ان
الجهة ذات وضع فالجهتان المقيتان بالطلع يكون قيتين وضعهما اما في شي متشابه خلأ
كان او ملأ واما في شي مختلف والاول محال لعدم اولوية بعض الحدود والمفروضة
فيه بان يكون جهة من سائر لم ولكون الحدود فيها بالفرض وغير متشابهة وكون الجنتين
بالطلع واثنين فحسب فاذن الثاني حق وهو ان يكون ذلك القيتين شي مختلف
خارج عما يشابه وذلك الشئ لا محالة يكون جمعا وجسمانيا لوجوب كونه ذات وضع
فهو اما جسم واحد يحد الجنتين معا او جسمان محدد لكل واحد منهما واحدة منهما و
الجسم الواحد يكون محدد اما من حيث هو واحد او لامن حيث هو واحد فمحدد
ثلاثة اما بالواحد من حيث هو واحد فلا يمكن ان يكون محدد لان كل امتداد
فله جهتان مما طرفاه وذلك لوجوب تساويه كما مر وكذلك اللتان بالطلع فلهما
ايضا طرفا امتداد فالحد يجب ان يحد جهتين معا والجسم الواحد من حيث هو
واحد ان حد ما يليه بالقرب فلا يمكن ان يحد ما يتقابله لان البعد عنه ليس بحد
واذا بطل هذا التسمي بقي ان يكون الحد اما جمعا واحدا لامن حيث هو واحد اما
جيمين ثم نقول وهذا الثاني ايضا بطل لان الحد يحد جيمين لان ما ان يكون على
سبيل حايط احد سما بالآخر او على سبيل المباعدة والاول ينقض دخول الحائط
في التحديد بالفرض لان الحائط واحد وكاف في تحديده امتدادين بالقرب الذي
يحدو باحايطه والبعد الذي يحدو بابعد من محيطه وهو مكرره فهذا التسمي راجح

[illegible]

الى مكان المحرك وحده لا من حيث هو واحد واما التمسك الاخر وهو ان يكون بالما
 فلو لم يكن احد من كل واحد من الجسمين لا يتحد به الا التمسك منه ولا يتحد به
 عنه فاذا لم يتحد الجسمان معا بكل واحد منهما قلنا ان المحرك يجب ان يتحد
 معا والثاني ان لكل واحد منهما جهات لا يتماثلها بحسب فرض الامتدادات الخارجة
 منه وتوقع الاخر من جهة من تلك الجهات وعلى بعد معين منه دون سائر الجهات
 المكتملة ليس باولى من وقوعه في جهة اخرى وعلى بعد اخر مما يمكن فان الوقوع في كل
 جهة وعلى كل بعد من ذلك ممكن بحسب العقل وان امتنع لما في التمسك في التمسك وهو
 ايضا يجب ان يكون جسمانيا واضحا والكلام في وقوعه في بعض جهات بغير دون
 بعض وعلى بعد معين منهما كما الكلام فيما فان علق بهذين صارا دورا والاقسم ولما
 بطلنا التمسك ثبت ان تحديد الجهة يتم بحسب واحد من حيث هو واحد ولا على أي وجه
 يتصل من حيث الاحاطة وتسمى الحال الموجبة لتحديد متقابلين كما مر فاذا لم يتحد
 الجهات جسم واحد محظ بالاجسام ذوات الجهات **امثلة** كل جسم من شأنه ان
 يريد بيان اشياء الحركة المستقيمة على تحديد الجهات وبيان تقدمه على الاجسام التي
 يجوز تلك الحركة عليها وتبين ان كل جسم له موضع طبيعي فلا مانع ان لا يكون من
 شأنه مفارقة موضعه ومعاودة اليه واما ان يكون من شأنه ذلك والاول الذي
 الحركة الاينية عليه والثاني هو الذي يجوز عليه ويكون مفارقة موضعه بالتمسك ومعاودة
 اليه بالطبع ويكون هو في الحالتين ذواته فيهما لا محالة ومثل هذا الجسم لا يجوز ان يتحد
 به جهة موضعه الطبيعي لان جهته متحدة عند وجوده فيه وعند لا وجوده بل يكون متحدة
 لاجله حتى يخرج عنه مفارقا ويطلب معاودة ويجب ان يكون ذلك التحديد
 بسبب جسم آخر فذلك الجسم الآخر هو علة الجهة هذا الجسم الذي يفارق الموضع و
 يعاوده وهذا الجسم لا يمكن ان يوجد متقدما على الجهة لانه لا يتصور ان يكون متحركا في
 جهة حالتي المفارقة والمعاودة والجهة لم يوجد بعد فهو اما متاخر عن الجهة واما مع
 الجهة متقدمة استباح الانفكاك عنها فاذا كان الجسم الذي هو علة الجهة متقدما على هذا الجسم
 متقدما على ما يتقدمه او على ما لا يتاخر عنه عما هو متاخر عنه والمتقدم على المتقدم
 متقدم وعلى المتأخر ايضا متقدم كما مر بيانه في بيان ان الصورة ليست علة للميو

فيكون الجسمان معا بكل واحد منهما قلنا ان المحرك يجب ان يتحد
 معا والثاني ان لكل واحد منهما جهات لا يتماثلها بحسب فرض الامتدادات الخارجة
 منه وتوقع الاخر من جهة من تلك الجهات وعلى بعد معين منه دون سائر الجهات
 المكتملة ليس باولى من وقوعه في جهة اخرى وعلى بعد اخر مما يمكن فان الوقوع في كل
 جهة وعلى كل بعد من ذلك ممكن بحسب العقل وان امتنع لما في التمسك في التمسك وهو
 ايضا يجب ان يكون جسمانيا واضحا والكلام في وقوعه في بعض جهات بغير دون
 بعض وعلى بعد معين منهما كما الكلام فيما فان علق بهذين صارا دورا والاقسم ولما
 بطلنا التمسك ثبت ان تحديد الجهة يتم بحسب واحد من حيث هو واحد ولا على أي وجه
 يتصل من حيث الاحاطة وتسمى الحال الموجبة لتحديد متقابلين كما مر فاذا لم يتحد
 الجهات جسم واحد محظ بالاجسام ذوات الجهات

فهو متقدم على الاطلاق بضرب من التقدم اما بالعلية او بالطبع فهذا في الكتاب
 وظهر من الجمل المحرك للجهات لا يجوز ان يفارق موضعه فلا يصح منه الحركة الاينية فان قيل
 لو قال الشيخ تحدد بالجهات لا يجوز عليه الحركة الاينية لان الحركة يستدعي جهة والجهة
 انما يتحد به لكفاه فافادته في تقييد الحركة بان يكون من الموضع الطبيعي واليه فليكن
 لا يتمايز الا يكون بعضها طبيعيا لبعض الاجسام وبعضها غير طبيعي والحاجة الى اثبات
 المحرك مولى بالجهات بالطبع لا بالثبات كيف والا لكان البرهان على ما لا يتعدا
 كافي في اثبات الجهات التي تقاطع للامتدادات وايضا لهذا السبب خص
 ما بالطبع من الجهات بالنظر وتجاوزها بالفرض واعلم ان تقدم محدد الجهات على
 ذوات الجهة يجوز ان يكون بالعلية لا من حيث كون ذوات الجهة اجساما فان الجسم لا
 يجوز ان يكون علة فاعلية الجسم كاي شيء يانه من حيث هي ذوات جهات
 اعني يكون علة لهذا الوصف اللازم لها ويجوز ان يكون الطبع فان رفع المحرك من
 هو محدد ويجب رفع ذوات الجهة من حيث ارتفاع الجهة ورفع ذوات الجهة لا يجب
 رفع المحرك من حيث هو محدد ولما لم يفرق الشيخ بينهما باحد القسامين وايضا لم يذكر
 الشيخ ان وجود الجهة بعد امتناع تأخره عن وجود الاجسام ذوات الجهة بل يجوز ان
 يكون متقدما عليه ام لا وذكر الفاضل الشارح ان الاينق بما ذكر في النظم الكس
 في بيان ان الحادث ليس علة للحوي انه لا يجوز ذلك لان عدم الحد المتعارف لوجود
 ذوات الجهة فان تأخر وجودها عن وجود الجهة تأخر عدم الحد ايضا عنه والمتاخر
 عن الشيء ممكن فاذا لم يكن الحد ممكن مع وجود الجهة لا واجب ويلزم منه كون
 الحد ممكنا في ذاته متمسعا بغيره وهو **موجب** فيجب ان يكون اعم يريد ان
 يثبت اثبات محدد بالجهات وكونه غير في جهة بيان سائر احواله فتقول في
 تقريره الموضع والمكان ايمان ترادفان واما عند الشيخ عبارتان عن السطح
 الباطن للجسم محيط بالجسم في المكان واما سبب ذلك السطح والوضع بطلي لا يشترط
 على معان ثلثة تكاثر والمراد منها ما هو احدى المتولات وهو سبب يورض للجسم
 بسبب سبب بعض اجزائه الى بعض والى اشياء ذوات الوضع غير ذلك الجسم
 اما خارجة عنه او داخلية فيه كالقيام فانه مية عارضة للانسان بحسب انقيصابه

الجسم المحرك للجهات اعلى الاطلاق محيط بالجسم
 يكون من شأنه ان لا يفارق موضعه بالعلية او بالطبع
 كان ليس محيطا على الاطلاق فكل من لم يفارق

وهو سبب بعض اجزائه الى بعض وجب كونها من فوق ورجل من تحت وهو
 سبب اجزائه الى الاشياء الخارجية عنه ولولا هذا الاعتبار لكان الانسحاب ايضا
 قايما واذا اقررنا هذا فنقول الاجسام ينقسم الى محيط على الاطلاق غير محيط والى ما
 عداه ما هو محيط وظاهر ما ذكرنا ان القسم الاول لا موضع له اصلا وله وضع و
 لكن سبب بعض اجزائه الى بعض وجب الاشياء الداخلة فيه واما
 بسبب الاشياء الخارجية عنه فلا واما القسم الثاني فله الموضع والموضع بلا اعتبار
 جميعا واذ يتبين هذا وقد بين في آخر ان الحد بالجهة بذوات الجهة فلو كان اما ان
 يكون محيطا على الاطلاق ويكون حكمه في الموضع والوضع ما ذكرناه واما ان يكون
 محيطا لا على الاطلاق بل محيط بذوات الجهة ومحاط بغيره ويكون له محاطة له موضع وضع
 الا انه يجب ان لا يفارق موضعه لانه في ان الحد لا يجوز ان يفارق موضعه
 ويجاوزه **قوله** ولعله لا يكون احده معناه لعل المعنى نفسه هو ان الحد الاول
 لا يكون الا المحيط المطلق ثم ان كان القسم الثاني وجوده محيطا بالاول فحد موضعه به
 اي ان كان محد محيطا بما يحده ومحاط بما تحده به فيجب ان تحده بالاول
 هذا الثاني ووضع ثم تحده بعد ذلك جهات الحركات المستقيمة وقدر في الامر على
 التشكيك لان غرضه تحده بالجهات كيف كان وهو حاصل على تقدير ان يكون
 المحدد شيئا واحدا وعلى تقدير ان يكون شيئين احدهما قبل الآخر ومحيط به وان كان
 الحق في نفسه هو ان الحد الاول الذي لم تحده جهته قبله يجب ان يكون محيطا على
 الاطلاق ليس له موضع على ما عرض به وذلك لان المحاط الذي موضع محده
 يحتاج في تحده موضعه الى غيره فان تحده موضعه مقدم على موضعه ولا يجوز ان يكون
 هو مقدم على موضعه الخاص به واما بعد تحده موضعه فيجوز ان يصير محد الموضع
 غيره وحيث لا يكون هو الحد الاول بل يجب ان يكون قبله تحده آخر فاذ كان الحد
 الاول هو المحيط المطلق ولما كان الشيخ غير محتاج الى هذا البيان لم يصح به ولما
 قيد وجود القسم الثاني في قوله فان كان القسم الثاني وجوده بقوله تحده بالاول
 موضعه تنبها على ان وجوده لا يكون الا كذلك وكرر هذا المعنى بقوله فيجده به
 موضع الثاني لانه تالي المتصلة التي اولها فان كان واما المراد بقوله ووضع

لا يجوز ان يكون
 الحد الاول هو المحيط
 المطلق ثم ان كان
 القسم الثاني وجوده
 محيطا بالاول فحد
 موضعه به اي ان كان
 محد محيطا بما يحده
 ومحاط بما تحده به
 فيجب ان تحده بالاول

فيقول

فيقول ان يكون الوضع الذي هو المقوله لان وضع الثاني بسبب الاشياء الخارجية عنه
 انما تحده بالاول ويحتمل ان يكون معنى اليقين لقبول الاشارة فان هذا المعنى
 لا يحصل للحكم الذي له موضع الا بمحصوله في الموضع وقال الفاضل الشارح بسبب التشكيك
 ان الجهة على كون المحدد هو المحيط الاول اي انه كاف في تحصيل جهته القرب والبعد
 ودخول المحاط في التحديد يكون بالعرض على ما مر وعليه كان اولها ان هذا يستقيم
 لو كان الاول مقدا على الثاني حتى يقال اذا اتجهت الجهة علتان مستقلتان بالعلية واحدة
 اقدم فانهما كون سنن الى ما يقدم لكن الشيخ يبين في النقط السدس ان الحد
 ليس اقدم من غيره والا لكان الحدا فاذ لا يكون الحد اولى بالتحديد
 المحوى وثانها ان المحيط كالفلك الاعظم على تقدير تقدمه في الوجود لا يكون محد
 الجهات العناصر لان النار مثلا اما ان يطلب منقر الفلك الاعظم او منقر فلك
 القمر والاول بطر واللكات النار في حيزها ابدأ بالقسم الثاني فيقتضي ان يكون
 فلك القمر هو المحدد لمقره الذي يطلبه النار قال ولاجل هذا يشكك في التشكيك
 في كلامه ولولا الشك الثاني لكان اسناد التحديد الى المحيط المطلق اولى للكون
 اقدم بل لكونه اعظم واقرى ولاجل ذلك ذهب الشيخ اليه واما انما فلقوه هذا
 لم احكم تلك الاولوية واقول ما وجه تقدم المحيط على المحاط فتدبر وسيتبين له بيان
 آخر واما الشك الثاني فليس هو اذ اما اولاه فانه يقتضي ان يكون محد جهة الهواء
 هو النار ومحد الماء هو الهواء وموعدا لم يقله قائل واما الثاني فلان العنصر لا يطلب
 ما هو الجهة بالطبع بل يطلب ما هو مكانه الطبيعي في جهة من الجهات سواء كان مكانه
 مشملا على حاق تلك الجهة كالأرض او لم يكن كجبال العناصر ولذلك كانت الجهات
 بالطبع اثنين والاكتمة الطبيعية اكثر وليس يجب من كون فلك القمر علة لمقره الذي
 هو مكان النار ان يكون علة لتحده الفوق فانما على الاصل المذكور اذ افترضنا
 تحركا على حيز النار ويصعد في فلك القمر يحكم حيزا بانه ذاب الى جهة الفوق
 ولا يقول انه ذاب من جهة الفوق الى ما يتبعه فاذن ليس فلك القمر هو المحدد
 بجهة الفوق واما قوله الخفيف المطلق هو الذي يطلب جهة الفوق على الاطلاق
 فليس المراد به انه يطلب ان يكون فوق جميع الاجسام على الاطلاق بل في جهة

فقط والناسل الشارح اورد المتن في هذا الموضع هكذا فان كان للتسم الثاني
وجود فيجوز بالاول موضع وتجدد موضع الثاني ووضع ثم تجدد بعد ذلك بموضع
الحركات المستقيمة وفسره بان الحد وان كان غير الفلك الاعظم فيجدد بالاعظم
المحاط الاول كحلل التواتر وتجدد موضع ما تحت ذلك رجل ثم تجدد بعد تحده
مواضع الفلك على الترتيب جهات الحركات المستقيمة وذلك يقتضي ان يكون الثاني
في قول الشيخ موضع الثاني ثالثا في المعنى ويكون الاول الى ابي خنيس
بالحد الاول ان يكون في ترتيب الابداع متقدما وسو بان يكون الوسايط بينه
وبين المبدأ الاول تعالى ذكره اقل مما بين سائر الاجسام وبينه وايضا بان يكون
مادونه محتاجا اليه في تحدد مكانه ولا يلزم من ذلك احتياج مادونه اليه في تحدد
فلا يلزم احكام الحلال المدة على ما استدل به في الموضع السادس والناسل الثاني
ذكر اقسام التقدم وبين ان تقدم الفلك الاعظم ليس بالزمان قطعا ولا بالعلية لما
سابق فان لم يكن تحدد الجهات سائر الاجسام فلا يكون ايضا بالطبع وسبق ان يكون
ابا بالثرف لانه اعظم او بالرتبة كما هو **قوله** ويكون متشابه المبدأ الاول لا
يجوز ان يكون مؤلفا من اجزا مختلفة او متشابهة لان اختصاص كل جسم منها بان يكون
في جهة من الاشياء الداخلة فيه دون جهة يقتضي امتناع تأخر الجهة عن اجزائه المتقدمة
عليه ويلزم من ذلك تقدم الجهة على محدد ما فاذن سوسيط ليس لاجزا الا بالمتوسط
ويجب ان يكون نسب تلك الاجزا المفروضة بعضها الى بعض وجميعها الى المركز
وسى التي لمقتها الوضع بسببها متشابهة لانها ان اختلفت فصارت بعض الاجزاء
اقرب الى المركز من بعض لزم من اختصاص القريب بجهة وبعد غير جهة البعيد
اختلاف جهات اجزا المحدد ويلزم من ذلك ايضا تقدم الجهة على محدد ما هفت
وشابه اجزا الشيء في الوضع سوا لاستدارة فاذن محدد الجهات مستدير الشكل
الجسم البسيط الى يريد بيان حال السايطين من الاجسام وقد ذكرنا
في عدة مواضع ان الطبيعة على معان وذكرنا بعض تلك المعاني بحسب الحاجة فمنها
ان يقال انها مبدأ اول الحركة كما يكون في سكونه بالذات لا بالعرض ويراد
بالمبدأ المبدأ الفاعل وحده وبالحركة انواعها الاربعة اعني الالائية والوصفية

لما كان في قوله
بأنه مبدأ أول الحركة

انما هو الجسم البسيط
الذي لا يتحرك

بأنه مبدأ أول الحركة
بأنه الجسم البسيط

والكمية والكمية وبالسكون ما يتأهلها جميعا وسى بانفرادها لا يكون مبدأ الحركة
السكون معا بل مع انضواء شرطين معا عدم الحالة الملائمة ووجود ما ويراد
بما يكون فيه ما يتحرك ويسكن بهما وهو الجسم ويحترز به عن المبادئ الصناعية والشرعية
فانها لا يكون مبادئ الحركة كما يكون فيه وبالأول عن الشئوس الارضية فانها يكون مبادئ
الحركات ما في كمالها مثلا الا انها يكون مبادئ باستخدام الطباع والكمية
وتوسط الميل بين الطبيعة والجسم عند التحريك لا يخرجها عن كونها مبدأ اول لانه غير
آلة لها ويراد بقوله بالذات احد المعنيين احدهما بالقياس الى الحركة وموانها
تتحرك لاعتبار تغيرها كسرايا بالذات على وجه وجوب الحركة ان لم يكن مانع و
ثانيها بالقياس الى المتحرك وسوانها تحرك الجسم المتحرك بذاته لاعتبار سبب خارج
ويراد بقوله بالعرض ايضا احد المعنيين احدهما بالقياس الى الحركة وسوان الحركة
القاهرة عنها لا تصدر بالعرض كحركة ساكن السيفه والثاني بالقياس الى المتحرك وهو
انها تحرك الشئ الذي ليس متحركا بالعرض كصنم من نحاس فانه متحرك من حيث هو صنم
بالعرض والطبيعة بهذا المعنى يقارب الطبع الذي يعم الاجسام حتى الفلك وربما
يزاد في هذا التعريف قوام على بهج واحد من غير ارادة وح تخصص المعنى المذكور
بما يتأهل النفس وذلك لان المتحرك يتحرك اما على بهج واحد وكلاهما بارادة
او من غير ارادة فبذلك الحركة على بهج واحد ومن غير ارادة سوا القوة النباتية
وبارادة سوا القوة الحيوانية والقوى الثلاث يسمى نفوسا فبذلك الطبيعة واما القوة
وذكرنا ان مبدأ التغير من شئ في غيره من حيث هو غيره وفايده هذا القيد ان الشئ
الواحد من حيث هو واحد متبع ان يكون فاعلا وقابلا مثل الطبيب اذا علم
فلا يقبل العلاج من حيث هو طبيب بل من حيث هو مريض والجيشين قضبان
التغير فتقول الشيخ الجسم البسيط هو الذي طبيعة واحدة تعريف للبيسط و
بأيام الاجسام اى سوا الذي يكون المبدأ المذكور فيه واحد الا ان الافعال الصادرة
عنه واحدة وذلك لان الطبيعة الواحدة قد تكثر افعالها باعتبارات مختلفة
كما ذكره في هذا الفصل وزاده وضوح قوله ليس فيه تركيب قوى وطباع اى لا
يكون مجمعا من اشياء مختلفة لكل واحد قوة وطبيعة اخرى يتركب من جملة

شي واحد فان مثل هذا القابل البسيط بل كون طبيعة الاجزاء الكل جميعا شيئا واحدا
 والطبيعية لها اعراض لا يمكن ان يترك الجسم في وجوده عنها
 كما لا ين والوضع والشكل والكيف الكرم وغير ذلك وطبيعة الجسم لا يمكن ان يتقضي من
 كل نوع شيئا ما على ما سبق في هذا الفصل الثاني لهذا الفصل في الطبيعة الواحدة
 يتقضي من كل جنس منها شيئا واحدا على وجه واحد ولا يختلف اقتضاؤه بالاداء
 والاحوال الا اذا امتنع مانع عن ذلك **فالجسم** هذا يتقضي بقوله
 الجسم البسيط له طبيعة واحدة والطبيعة الواحدة يقتضي شيئا غير مختلف وقال الفصل
 الشارح هذا الحكم ليس بتمهيد لما لا محال ان يكون للبسيط قوة حيوانية يصدر عنها
 اشياء مختلفة لكن لما كان الجسم البسيط القصر ليس اقوة حيوانية ولا يصدر
 عن الفلكي شيئا مختلفا عن هذا الحكم واقل وضع المقدس المذكورين يتقضي
 هذا الاحتمال لان قولنا القوة الحيوانية يصدر عنها اشياء مختلفة يخرج مع كبري القياس
 المذكور وحيث ان الطبيعة الواحدة لا يصدر عنها اشياء مختلفة لان القوة الحيوانية ليست
 بطبيعة واحدة وهذه النتيجة صغرى القياس المذكور وقولنا الجسم البسيط له طبيعة
 واحدة يخرج ان الجسم البسيط لا يكون ذاقق حيوانية **الاشارة** انك تعلم ان
 يريد بيان ان الجسم لا يخرج عن موضع وشكل طبيعيين وان فيه طبيعة تقتضي ذلك فاما
 خص البيان بهما لان احدهما هو الموضع فمختلف للاجسام والثاني وهو الشكل
 متشابه وسائر الاعراض المذكورة يمكن ان شئت بمثل هذا البيان لانها لا
 اما عن التشابه او عن الاختلاف فقال ان الجسم اراد بالبسيط والمركب جميعا
 ولم قل كل جسم لان هذه الجهات لا موضع له وقال اذا خلى وطباعه ولم تقل طبيعة
 لان الطبيعة على بعض الوجوه لا تتناول الفلكيات والطباع تتناولها بشرط
 ان لا يعرض له من خارج تاثير غريب لان التاثير الغريب ربما يقتضي للجسم شيئا
 او شكلا قبيحا كما في الحركات واللغات المكعب في الما فان احدهما يصعد والثاني
 يهبط وقال لم يمكن له بد من موضع معين وشكل معين لان المطلق منهما يقتضي الامر
 المشترك بين الجميع واما المعين فاما يقتضيه الطبيعة الخاصة المطلوب اثباتها وفي
 بعض النسخ لم يمكن له بد من وضع معين وعلى تقديره يكون الوضع هو البنية العارضة

على ما هو في
 في قوله
 في قوله
 في قوله

في قوله
 في قوله

في قوله
 في قوله
 في قوله

للجسم سبب اخرج الجسم الى غير الجسم كما حمله الفاضل الشارح على ذلك لانه مما
 يقتضيه تاثير غريب من خارج وعلى هذا الوجه يكون الحكم كلياً لان هذه الجهات
 ايضا له وضع الا ان ذكر الشيء يعني عن ذكر الوضع بسبب ترتيب الاجزاء
 منه تعرض للجسم بعد الوضع بذلك واما الوضع المعنى الثالث وهو كون الجسم
 يقبل الاشارة الحسية فهو امر يقتضيه الطبيعة الحادثة في الهيولى على تقدم وليس متعلق
 بالطباع المختلفة فاذن لا وجه لعل الوضع هنا على ذلك المعنى ثم قال فاذن في طبع
 الجسم مبدأ الاستحباب ذلك وذلك لان وجود العارض للشيء يدل على وجود
 سبب يقتضي ذلك الموضع والسبب ما يكون خارجا او غير خارج وفي
 هذا الموضع لا يمكن ان يكون خارجا لانه فرضنا فلو لم يكن في خارجها سبب
 الجسم وحده غير منفك عن هذا العارض فاذن السبب غير خارج وهو ما يكون
 امر مشترك بين الاجسام كالصورة الجسمية او امورا مختلفة يخص كل واحد منها
 بعض الاجسام والاول يقتضي ان يشترك الجميع في اقتضا الموضع المعين وليس
 كذلك فاذن هي امورا مختلفة غير خارجة من الجسم وهي طباع الاجسام فاذن في
 طبع الجسم شيء هو مبدأ استحباب ذلك الموضع المعين والشكل المعين واما قال
 مبدأ استحباب ذلك ولم يقل مبدأ ذلك او مبدأ اوجوب ذلك لان الهيولى
 في الموضع المعين والشكل المعين ربما يزيلها القسمة كما ذكرنا لكن الجسم يكون
 يعود الى مقتضيه طباعه منها عذر والى القسمة ولو كان الطباع مبدأ لها او
 لوجوبها لزال عذر ذلك لانه لما كان مبدأ للاستحباب كان في جميع الاحوال
 يستوجبها **وللبسيط** لما فرغ من بيان ان كل جسم يقتضي موضعا
 وشكلا يجب الطبيعة على الاجمال شرع في التفصيل وبدا بالموضع واعلم ان الجسم البسيط
 واما مركب والبسيط لا يمكن ان يقتضي الامكانا واحدا الماضي ولما لم يكن للبسيط جز
 الباعد وجود الكل لم يكن مكانه خرا الا كذلك والسبب الذي يقتضي بحر المكان
 يقتضي تحيزه المكان فكان لجزءه مكان الكل واما المركب فلما كان يخص
 في اصل الابداع لان التركيب امر يعرض بعد الابداع وايضا مكان على سبيل
 الابداع قبل التركيب يطلبه المركب اذا حصل يقتضي وجوده لانه لا بد من الابداع وهو

مكان واحد يقتضيه طبعه
 او اثنين او ثلاثة او اربعة
 عند كل جسم

وايضا لو طلب البسيط بعد طر يان التركيب عليه ذلك المكان المفروض وجب
 حلو مكانه الاول وسواء كان التركيب لا يقتضي زيادة في وجود الاجسام
 فلا احتياج بسبب الى مكان زائد على مكان البسيط فاذا انكسر المركبات
 انكسر البسيط بعينها ولذلك لم يتعرض الشيخ لذكر اصل كنهها وذكر وجه تعيينها
 وتقرره ان المركب اما ان يكون اجزا على الباقية بالاطلاق ولا يكون
 والثاني لا على اما ان يكون الاجزا التي انكسرت في جهة واحدة كالأرض مثلا
 غالبة على الباقية وج كون تلك الاجزا غالبة بحسب طلب جهة المكان او
 لا يكون فالمركبات بحسب هذه القسمة ثلثة اقسام ومكان القسم الاول ما يقتضيه الثاني
 في المركب مطلقا ومكان القسم الثاني ما يقتضيه الثالث في مركب اذا غلب
 فيه مطلقا لكن فيه غالب بالاعتبار المذكور ومكان القسم الثالث وهو الذي لا
 يغلب فيه جزا على الاطلاق ولا مع الغير بالاعتبار المذكور فهو ما افترق
 وجوده فيه ويكون ذلك عند تساوي الجاذبات فيه عن المكان الذي افترق وجوده
 فيه فان ذلك يقتضي بقاؤه ثم كالحداثة التي يجذبها قطع مستساوية من المثلثين
 عن جوانبها وفي بعض النسخ واذا تساوت الجاذبات عنه وسواء ان الطرفين
 المتساويين من النار والارض مثلا اذا تركبا على وجه يكون كل جزء منهما
 على مكانه فانها يفترقان ويقصد كل جزء مكانه ان لم يكن مانع عن ذلك واما
 ان تركبا على وجه يكون كل جزء منهما على مكان صاحبه فانها يتجاذبان ويقعان
 بالضرورة هناك فالوقوف في مكان التركيب انما يكون اذا تساوت الجاذبات
 عن المركب والرواية الاولى اوضح لان على تقدير الاخرة كان يجب ان يقول
 منه لا عنه فحصل من جميع ذلك القسام الجسم الى اربعة اقسام واحد بسيط وثلاثة
 مركبة وتبين مكان كل واحد منها بحسب الطبع والتركيب فحصل ان كل جسم
 من شأنه ان يكون في مكان فله مكان واحد واما حذف القيد المذكور
 لدلالة الكلام عليه ويجب الح والما فرغ عن بيان تفصيل المكان
 شرع في الشكل واقصر على البسيط الذي يجب ان يكون شكلا مستديرا لكون
 المقصود لذلك وسواء طبيعة واحد او كون القابل واحدا ومنع ان يكون

في قوله
 في قوله
 في قوله
 في قوله

الناعل الواحد في القابل الواحد مختلفا ولم يذكر اشكال المركبات لانها تختلف
 اختلاف انواع النبات والحيوان والكلام في ذلك يستدعي بسطا فهو مما
 التركيب التي فان قل ان كانت الاماكن المختلفة للبساطة والاعلى اختلاف
 طبائعا فلتكن الاشكال المتشابهة والاعلى اشتراكا في طبيعة واحدة قلنا
 على المعلولات المختلفة يجب ان يكون مختلفة اما على المتشابهة لا يجب ان يكون
 متشابهة لان العلل المختلفة قد يكون متشابهة المعلولات فان قيل يلزم على ذلك
 ان الاشكال كما يمكن استنادها على الطبايع المختلفة يمكن استنادها ايضا الى
 الطبيعة المشتركة فيها قلنا يلزم من حيث هي مطلقة كذلك اما من حيث هي متعينة
 فتاخر عن المفادير التي تختلف باختلاف الطبايع ولذلك كانت مستندة
 الى الطبايع والقبائل ان يقول قبال اجزا الارض ليست مستديرة مع انها بسيطة
 والقول بان استدارتها زائلة بالقسر ويوسستها ما نفع من العود اليها يقتضي ان
 يكون طبيعة واحدة مقتضية لشيء ولما يمنع من حصول ذلك لشيء والجواب ان ذلك
 انما وقع بالعرض فان الطبيعة اقتضت بالذات شكلا واقتضت كيفية حافظة
 للشكل فاقصا وبها تلك الكيفية لا يخالف اقتضاها الشكل بل هو موكله لو غلبت
 وطبيعتها لكن القاسر لما ازال الشكل ولم يزل الكيفية صارت الكيفية حافظة
 للشكل القسري فهي نفع من العود الى الشكل الطبيعي بالعرض وانما عرض ذلك
 لزوالها عن الحالة الطبيعية من وجه وبها عليها من وجه واعترض الفاضل
 الشارح بان الفلك عندكم لا يقتضي وضعها مع استتالة حلوها عن الوضع
 المطلق فلم لا يجوز ان يكون الاجسام لا يقتضي مواضع واشكالا متعينة مع استحالة
 حلوها عن مكانها والجواب ان الفلك مع قطع النظر عن غيره لا يوجب الوضع الذي
 هو سبب بسبب الاجزا الى الغير اصلا لا مطلقا ولا ميعنا فذلك حكما بان
 لا يقتضي وضعها مع الجسم مع قطع النظر عن غيره يقتضي مكانا وشكلا معينين و
 لذلك حكما بذلك واعترض ايضا بان متمات الافلاك والنقطة التي يرتكز فيها
 التدوير والكواكب من الافلاك مع بساطتها خالفة بحسب الشكل لا يقتضيه
 الاستدارة وانتم لا تجوزون حصول ذلك لاختلاف بالقسر وبان القصور

ان كانت بسيطة فكلها اما بسيطة او مركبة والاول يقتضي ان يكون كل الحيوان
 كرية والثاني يقتضي ان يكون مجموع كرات بعدد البسائط التي في الحل المركب
 وان كانت مركبة من قوى فان كانت تلك القوى في محل واحد وكان البعض
 يمنع البعض عن اقتضاها لا يستدارة فلم لا يجوز ان يكون مع طبائع البسائط الاربعة
 ما يمنعها عن ذلك وان كانت في محال مختلفة كان الحيوان ايضا مجموع كرات
 الجواب عن الاول ان اتصال الصور الكمالية ببعض البسائط في فطرته الاولى
 لا يسبب تعود الى العمل الفاعلية غير متعك كما ان اتصالها ببعض المركبات لا يسبب
 تعود الى العمل القابلية في الفطرة الثانية غير متعك فان الكائن نباتا او حيوانا في هذه
 الفطرة انما يتصل صور كمالية نباتية او حيوانية مع بقا صورة اجزاء العنصرية
 بحسب مزاجه كذلك لا يعود ان يتصل في الفطرة الاولى ببعض الافلاك المستديرة
 صورة كمالية فترز من ذلك الفلك ككرة تختص بها في فلك خارج المركز او تدوير
 او كوكب مع بقا الصورة الاولى المتصلة بجميع اجزاء الفلك الاول فيها ويكون ذلك
 بحسب امر في العلة المعقضية لوجود ذلك الفلك ويلزم من ذلك ان يبقى من الفلك
 الاول قشر او قشرة مقصورة بالصورة الاولى فقط على ما يشهد به علم البتة وعن الثاني
 ان القوة المصورة على تقدير بساطتها وتركب مجملها وعلى تقدير تركبها وتعلق اجزاها
 باجزاء الحل لا يقتضي كون الحيوان مجموع الكرات لان حكم الشيء حال لا يفراد لا يكون
 حكمه حال التركيب مع الغير وعن ما ذهبنا اليه ان القوة الواحدة في الحل المتشابهة
 فكلما تشابهها ولم يلزم من ذلك انها يفعل في اجزاء الحل المختلف فعلها في
 الحل المتشابه لان المتعلق منها ليست هي الاجزاء افراد ابل المركب الذي هو
 الحل وكذلك لم يلزم ان القوة المركبة يفعل بساطتها لان المجموع فاعل واحد
 كثر الاثار بحسب البسائط التي هي كالات لها ليس علة فاعل مشترك في الافعال
 الجسمانية بل يربطها ثبات الميل وبيان احواله والميل هو الذي
 يسمى المتكلمون اعتمادا وحرك الجسم انما يركب بتوسطه وبسبب احتياجه الى ذلك
 ان الحركة لا يخرج عن حد من السرعة والبطء لان كل حركة انما تقع في شيء ما يترك
 الحرك فيه مسافة كانت او غير ما وفي زمان ما وقد يمكن ان يتوهم قطع تلك

بعضها في بعض
 كذا كذا كذا
 كذا كذا كذا

المسافة زمان اقل من ذلك الزمان فيكون الحركة اسرع من الاولى او باكثر
 فيكون ابطا منها فاذا ان الحركة لا تنفك عن حد من السرعة والبطء والمركب
 والبطيء شيء واحد بالذات وسو كيفة قابلية للشدة والضعف وانما يختلفان
 بالاضافة المعارضة لهما فاما سرعة القياس الى شيء هو بعينه بطو القياس الى
 آخر ولما كانت الحركة متميزة بالانفكاك عن هذه الكيفية وكانت الطبيعة التي
 بها الحركة شيئا لا يقبل الشدة والضعف كانت نسبة جميع الحركات المختلفة بالشدة
 والضعف اليها واحدة كان صدور حركتها من بعضها دون ما عداها متميزة
 الاولوية فاقصفت اول الامر اشد والضعف بحسب اختلاف الجسم في الطبيعة
 الكمية اعني في الكبر والصغر والكيف اعني التخلل والتكثف او الوضع اعني ان يذبح
 الاجزاء او ان تشابهها او غير ذلك وبحسب ما يخرج عنه حال ما فيه الحركة من قلة النجوم
 وغلظ ذلك الامر هو الميل ثم اقصفت بحسب الحركة وهذا الامر محسوس في الحركة
 الاينية بحسب المانع ويوجد مع عدم الحركة كما يجد الانسان من الرق المفقوع
 فيه اذا جسه بيده تحت الماء وكما يجد من الحجر اذا اسكنه في الهواء انما يشح
 اشار الى وجوده بقوله الجسم في حال حركته لم يورد في وجوده لكونه
 محسوسا بل اشار الى وجوده محسوسا بقوله يحسن به المانع واشار الى كونه قابلا
 للشدة والضعف بقوله ولن يمكن من المانع الاينما يضعف ذلك فيه اي
 بالقياس الى المانع واما بالرواية الاخرى فيكون قوله وان تمكن من المانع اشيا
 الى امكان وجوده والاحسان به عند عدم الحركة وذلك مما يدل على مفارقة
 الحركة وقوله الاينما يضعف ذلك فيه اشارة الى انه قابل للشدة والضعف
 وقد يكون الح لما كان الميل هو السبب القريب للحركة بوجه ما كان
 منتقيا الى اقصى ما فيه ما يحدث من طبائع المتحرك وينقسم الى ما يحدث في الطبيعة
 كميل الجرح عند سقوطه والى ما يحدث في النفس كميل النبات عند ترسخه من الارض وميل
 الحيوان عند دفعه المارادى الى جهة ومنه ما يحدث من تاثير قارس خارج
 من الجسم فيميل الجسم عند انفصاله عن القوس وانما يختلف الاجسام في قوله
 والامتناع عن ذلك بحسب الامور الذاتية وغيرها فالأختلاف الذاتي

من طبائع وقد كانت في من ياتر
 ما يسطر المقتضى عن طبائع الى ان رذل
 فعود انما تشبه ابطال الارز الوضعية التي
 تسجل اليها بالبرودة المنفعة عن طبائع
 ان يزدل

هو الذي يكون بحسب قوة الميل الطباعي وضعفها وموان يكون لا قوي بحسب
 الطبع كالميل العظيم كثر امتناعا عن قبول التبريد والاضعف اقل امتناعا و
 ما عدا هذا الاختلاف يكون بالاسباب الخارجية وذلك لكون الاضعف اكثر
 امتناعا اما لعدم تمكن القاسر منه كالرملة الصغيرة او لعدم تمكنه من دفع الموانع
 كالنبته او لثقله الذي لا يخلو بطريق اليد الموانع بسهولة كالرشته او لغير ذلك
 ولما كان الميل هو السبب القريب للحركة وكان من المنته ان يتحرك الجسم حركتين
 مختلفتين معا بالذات لان الحركة الواحدة تقتضي توجهها الى مقصد واحد ولا يمكن عدم
 التوجه الى غير ذلك المقصد والحركات المختلفة ان معا يلزم منها التوجه وعدمه الى كل
 واحد من المتقصدتين معا ويمنع ان يتقضى الشيء وعدمه معا فكان من المنته ان يوجد
 ميلان مختلفان في جسم واحد بالنظر الى كذا يجوز ان يجمع في جسم حركتان فيهما
 بالذات والاخرى بالعرض كحركة الشخص في بيته بنفسه بالذات وحركة السفينة
 بالعرض كذلك يجوز ان يوجد ميلان للحركة الانسان مشي فانه يحس شغلا ويحي
 ميلا بالذات ويخرج الهواء منه ويومئله بالعرض الذي هو للانسان بالذات
 فاذا اطرأ على جسم ذي ميل طبيعي بالنعيل من قسري فقام السببان اعني الفاعل
 والطبيعي فان غلب القاسر وصارت الطبيعة مقهورة حدث ميل قسري وظل
 الطبيعي ثم ماخذ الموانع الخارجية الطبيعة معا في افعالها قليلا قليلا ويقتوى الطبيعة
 بحسب ذلك وماخذ الميل القسري في الاشخاص وقوة الطبيعة في الازدياد الى
 ان تقاوم الطبيعة القاسر في الميل القسري فيبقى الجسم عديم الميل ثم يجد الطبيعة ميلها مشيا
 باثر الضعف الباقية ويستند الميل نزول الضعف فيكون الامر بين قوة الطبيعة
 والميل القسري قريبا من الاتزان الحادث بين الكيفيات المتضادة واذا اتقرب
 ذلك فتقول قول الشيخ وقد يكون من طباعة اشارة الى الميلين الطبيعي والقسري
 قوله وقد يحدث فيه من تأثير غيره اشارة الى التبريد قوله يميل المنبث عن طب
 الى ان يزول فيعود البعثة اشارة الى امتناع اجتماع الميلين وابطال القسري
 للطبيعي وعوده عند زوال القسري كما نشاهد في الحجر المرمي خالي صغوره وقوته
 ومثله في ذلك بالما وهو قوله ابطال الحرارة العرضية التي يستحيل المانع

فان قيل كيف يكون
 الميل القسري في
 الجسم الذي لا
 يقاوم الطبيعة
 القاسر

يكون

بعضه

بعضه القاسر والمذكور فانه كما لا يخفى في المانع اذ هو دونه بل يكون المانع كمنفعة
 متوسطة بين غايي الحرارة الزهية والبرودة الذاتية تارة الميل الى هذه وبين
 حرارة وتارة الميل الى تلك وهي برودة وتارة متوسطة بينهما ولا يسمى باسمها ولا
 بحسب تفاعل الحرارة العارضة والطبيعة المبردة كذلك سببها لا يتجلى في الجسم بل
 يكون اذا حال بين الميل القسري الشديد والطبيعي الشديد تارة يسمى الميل المنسوب
 الى القسر وتارة بالممنسوب الى الطبع وتارة بعد معا وذلك بحسب تفاعل الميل
 القسري والطبيعة كما كان فعل الطبيعة المائية عند وجود العرض الذي يقتضيه وهو
 حطه وعند وجود ما يضاده كالحرارة اثناء وعند الخلو منها ايجاد البرودة كذلك
 فعل الطبيعة في الجسم مادام متاخرتا فخره عند وجود الميل المنبث عنها فخطه وعند وجود
 ميل غريب خالف افعاله وعند خلو الجسم عن الميل ايجاد الميل الطبيعي فذا ينبغي
 ان يحق ليدفع الاشكالات التي يورد في هذا الموضوع كما يقال لو لا اجتماع الميلين
 لكان الجرحان المتساويان اللذان يرميهما قوى وضعف متساويين في الصعود
 ولكن وقوف جمل تجاذب طرافه بتوتين متساويين متساويا ولما
 كون في الماكانات الجهات بالطبع اما فوق والماحت فالميل الطبيعي اما يتوخى القوف
 وهو الطبع او اما يتوخى السفل وهو التسلل وما بسيطان وما يقتضيه الشئوس النباتية
 والحيوانية كون حركاتها وجهات حركاتها فاذا كان في الماكان
 الميل الطبيعي الى جهة انما وجد عند الخروج عن المكان الطبيعي وهو حال غير طبيعية
 كما لو كان وجب انعدامه عند العود اليه وهو حال السكون بالطبع فان الواصل
 الى المكان الطبيعي يجب ان يظل عليه اليه ولم يكن له ميل عنه فاذا ان ساعد الميل
 واعترض الفاضل الخارج على ذلك بان الجرح اذا وضع اليد تحته ومو على الارض
 فتدحس ميله واجاب عنه انما يكون في مكانه الطبيعي حين يكون في مركز العالم
 الذي هو نقطة ما والا فلا شئ من الارض في المكان الطبيعي بل كونهما في مكان
 الطبيعي سوكونهما بحيث ينطبق مركزا على مركز العالم والحال المنفصل عنها بفعل
 مادام منفصلا فليس في مكانه الطبيعي لان مكانه ليس خرا من ذلك المكان
 واذا صار متصلا بها بفعل انعدم ميله وصار مكانه خرا من مكانها

الميل الطبيعي لا يمانع حركته
 فيكونا الطبع

الجسم الطبيعي في خيرة الطبيعة يكون
 وموئله من الاثر الطبيعي الذي
 بطبعه لا عن

في بيان ان الجسم لا يتحرك في الزمان الا في الزمان الذي هو في ذاته متحرك

وكلما كان الحركي لما ذكر الميلى عن القسري وغيره من امتناع اجتماعهما في
حال الطبيعي منهما اذ ان بين حالهما عند قارض الميلى فاشارة الى الاختلاف
الذي المذكور لبيان الحركي من الكلام عليه وشار بقوله وكانت الحركة بالميل القسري
انفروا بطا الى الحال الحادثة عند قارض السبين كما قرناه **الاشارة** الى الجسم
يريد بيان ان الجسم القابل للحركة القسرية لا يحرك عن مبدأ ميل بالبطيخ وقيل الخوض
فيه قول قد ذكرنا ان الحركة لا بد لها من شئ سببا مسافة وزمان وحدتين من
السرعة والبطيخ فنقول ههنا اذا اتفق كل واحد من هذه الثلاثة واختلف الباقيان
فقد يرضى من الخلقين تناسب وبيان بالتفصيل ان الحركي بالحد الواحد من السرعة
والبطيخ يقطع مسافة طويلة في زمان طويل وقصيرة في قصير فكون نسبة المسافة
الى المسافة كنسبة الزمان الى الزمان على التساوي والمتحرك في المسافة الواحدة
يقطعها بحركته في زمان اقصر وبجدا بطا في زمان اطول فيكون نسبة السرعة
الى البطيخ كنسبة الزمان الى الزمان القصير الى الزمان الطويل والمتحرك في الزمان الواحد
يقطع بحركته مسافة اطول وبجدا بطا مسافة اقصر فيكون نسبة السرعة الى
البطيخ كنسبة المسافة الطويلة الى القصيرة ويتبين من ذلك ان الطويل في المسافة
والقصير في الزمان بآراء السرعة وتساويها بآراء البطيخ واعلم انه لا يمكن ان يقال
ان الحركة بنفسها يستدعي شيئا من الزمان والمسافة وبسبب السرعة والبطيخ
يستدعي شيئا اخر لانه لا بد ان الحركة تمنع ان يوجد الا على حد ما من السرعة والبطيخ
في مفردة غير موجودة ومالا وجوده لا يستدعي شيئا اصلا والحركة ينقسم
الى نفسانية وغير نفسانية والنفسانية تحدد النفس حالها من السرعة والبطيخ المجهولين
لها بحسب الملازمة وينبعث عنها الميل بحسبها ومن الميل يحصل الحركة السرعية
والبطيخية واما غير النفسانية التي تبدأ بطبيعتها او قسريا فيحتاج الى ما يحدد حالها تلك
اذ لا شعور بها بالملازمة وغيرها فيجب ذاتها كما يحصل في غير زمان لو امكن
واذ لم يكن ذلك فاجتاحت الى ما يحد ميلها بقصتها وحالا لا يجد بها ولا
يتصور ذلك الا عند تقاوت بين الحركي وغيره فيما يصدر عنها وذلك لان
الطبيعية لا يتصور فيها من حيث ذاتها تفاوت والتا سزا فرض على

الحركي لا يتصور في الزمان الا في الزمان الذي هو في ذاته متحرك
ساعة فيكون في الزمان الذي هو في ذاته متحرك
وانما فيكون في الزمان الذي هو في ذاته متحرك
اضعف من ذلك الميلى في شئ من ذلك
عن ذلك الميلى في شئ من ذلك
نسبة زمان في الميلى في شئ من ذلك
سكن زمان عديم في شئ من ذلك
سكن زمان عديم في شئ من ذلك
في شئ من ذلك في شئ من ذلك
في شئ من ذلك في شئ من ذلك

يمكن ان يكون لا يتبع ايضا بسبب تفاوت والميل في ذاته مختلف فالقاصد
الذي بسببه يتبين الميل لا يتبعه الحركي المذكور من السرعة والبطيخ يكون
اخر اما خارج عن الحركي او غير خارج وهو الذي يسمى المعاقبة اما الذي
خارج ذاته فهو كما خلاف قوام ما يتحرك فيه كاللوا والمبا بالركة والغلط واما
الذي ليس من خارج فهو لا يمكن ان يعاقب الحركة الطبيعية لاذات الشئ لا يمكن
ان يقضي شيئا ويقضي يعاقب عن اقتضائه ذلك هو الذي يعاقب الحركة الطبيعية وهو
الطبيعية او النفس التان بما بدأ الميل البطيخ فاذن يلزم من ارتفاع هذين
المعاوقين اعني الخارج والداخل ارتفاع السرعة والبطيخ من الحركة ويلزم منه
اشارة الحركة ولاجل ذلك استدلنا بالحكايا حوالا بين الحركين بآراء على امتناع عدم
معاوق خارجي فيمنعوا امتناع وجود الحلا وتارة على وجوب وجود معاوق
داخل فاثبتوا بمبدأ ميل طبيعي في الاجسام التي يجوز ان يتحرك قسرا او مستلما
هذه وجوب الاستدلال في المستثنين ان اختلاف المعاقبة لما كانت مقصورة
لاختلاف السرعة والبطيخ كانت المعاقبة القليلة بآراء السرعة والكثيرة
بآراء البطيخ فكان نسبة المعاقبة الى المعاقبة في القلة والكثرة كنسبة المسافة
الى المسافة فيهما على السكافوا اعني القلة في احد بآراء الكثرة في الاخرى
وكنته الزمان الى الزمان على التساوي اعني القلة بآراء القلة والكثرة بآراء
الكثرة واذا ثبت ذلك فليفرض تحركا عديم المعاقبة يقطع مسافة في زمان
واخر مع معاوقه ما يقطعها ويكون لا محالة في زمان اكثر وثالثا مع معاوقه
اقل من الاول على نسبة الزمانين فهو لا محالة يقطعها في زمان سار وزمان عديم
المعاوقه ويلزم من ذلك الخلف لتساوي وجود المعاقبة وعدمها الا ان
يحل حركه عديم المعاقبة في زمان بل في زمان لا يتغير وهو ايضا لما
هذه القصة يترتب صدق في هذا الباب واعتراض على ذلك طائفة من المتأخرين
كاشارة الى البركات البعداوي وغيره بما ذكره الفاضل الشارح وهو
ان الحركة نفسها يستدعي زمانا وبسبب المعاقبة زمانا في مجموعهما واحدة
المعاوقه ويحصل ما هو مما فاقدهما فاذن زمان نفس الحركة غير مختلف في

وانما لما امكن لذلك السبب ان يفضلها من الارض ثم تلك المدرجة مع اختلاف
 احوالها لا يفتك عن مكان طبيعى جزئى يقيض بها لا يجب استحسان مقتضى
 طبيعتها فلم لا يجوز ان يكون المكان فيها نحن فيه كذلك اى يكون المكان المطلق
 وان لم يكن لكل جسم طبيعى فهو غير مشترك عنه لا يجب الاستحقاق المذكور مطلقا
 بل يجب الامور المذكورة وكذلك الشكل هذا تقرر اليوم والبنية على الجوانب
 بان كل شئ قد يمكن فرضه منفردا عن كل ما يلحقه من خارج بحسب هيمته وجوده فافرو
 كل جسم كذلك وانظر فيه بحدته محتاجا الى وضع معين وشكل معين ويلزمه
 ان يحكم به لذاته يقتضيهما وانما قال كل جسم لم يقل الجسم مطلقا ليكون الحكم كليا
 مناقضا للشك ولما قال كل جسم لم يذكر الموضع واقصر على الوضع لان الموضع
 باختلاف الاجسام وليس على غير هيمته ثم قال واما المحدث وقد خصه بالذكر
 لا يمكن ان يقع التشكك بأكثرفانه لن يحل الجسم مكان دون مكان اما لخرج بخرج
 اما الى الجسم كاستحقاق بوجه ما لبعض الالكنة والاشكال دون غير ما من طبيعة واما
 الى المحدث كدعائى محض واما الى غير ما كاتفاق والاول هو المطلوب والثاني
 والمثالث من اللواحق الغريبة التي اشتراطها قطع النظر عنها واشياء مع ذلك
 الى ان الاتفاق ليس على ما يظن انه لا يستند الى سبب بل هو الذى يستند الى
 سبب غريب يند وجوده ولا يتفطن له فينسب الى الاتفاق وتعلم ان كل
 ممكن فله سبب **اشارة** الجاهل او جهل احوال الجسم للعلم اما ان يجب
 طبعه لا يمكن ان يتبدل ويحول وغير الواجبة انما يحصل للجسم بحسب علل غريبة
 وتلك الاحوال قابلة للتبدل والزوال بالنظر الى طبع الجسم كسبب قابلية لهما
 الى عللها مادامت مانعة عن التبدل والزوال فاذا كانت الاماكن في الموضع
 هذه امكن اشتغال الجسم عنها باعتبار طبعه فافكر ان يزيله قايما عن ذلك الموضع
 والوضع فكان في ذلك الجسم مبداء ميل الى طبعه المذكورة واعلم ان حصول كليات
 الاجسام في مواضعها الطبيعية واجب لعل مقتضىها الاصول فالتشاكلها عنها
 ممكن واما جزئيات العناصر فمخصوصا في ما كنها الجزئية غير واجب لذلك كان
 اشتغالها عنها ممكنا بل واقعا والوضع بمعنى المقتولة للفلك غير واجب فزواله

ان السبب في وجود الجسم في مكانه
 هو طبيعته لا اختياره
 والاشكال لا يحد من طبعه
 بل هو الذي يحد من طبعه

ممكن وهذا اصل مفيد في نفسه ولا يفتى عليه ما يتلوه **الجواب** في هذا
 مبداء ميل السبب الى الحد والجهات فقال ليس لشيء اجزاء التي تعرض لانه قد عرض فيها
 معنى ما يدل على امتناع ان يكون الحد والجهات اجزاء للعقل وقال اولى بما هو عليه
 من الوضع والمخاذا ان يعلم ان الوضع الذي هو ممكن هو الهيئة التي تعرض بحسب سبب
 اجزائه الى ما هو داخل فيه وهو محاذاتها له والجهة ان هذه الوضع الما تعرض
 من تاشعرب فاذن ليس واجب بحسب طبعه ففى بعد لما مضى والنقد عنها
 جائزة فالميل في طبعها واجب والمستدير لا المستقيم واعلم ان وجود
 مبداء ميل مستدير في جزم بسيط يدل على امتناع صدور ما يوقع عن ذلك بحسب
 الطبع عنه ولا يمكن ان يوقع عن الحركة المستديرة من خارج الاذوميل مستقيم
 او مركب متين وجوده عند الحد ووجود مبداء الميل وعدم العائق يدلان على وجود
 الميل بالفعل المستلزم لوجود الحركة الا ان الشئ لم يتوض لذلك في هذا
 الموضع وسيشترى موضع اليقين والفاضل الشارح اورد هنا من قبيل
 وهو ان الحد والجهات بسيط لان المركب يصح عليه الاخلال فليس مركب وحد
 الجهات لا يصح عليه الاخلال ثم اضاف الى هذه الصغرى قوله وكل بسيط يصح عليه
 الحركة المستديرة تشابه اجزائه في الهيئة ثم قال وكل يصح عليه الحركة المستديرة
 فية ميل ثم اعترض على ذلك بان لا يمكن اما ان يكون بحسب ذات الشئ فقط واما
 ان يكون بحسب حصول الاستعداد التام والاول لا يوجب وجود الحركة المستديرة
 لان امكن ان تحرق القطن لا يقتضى حصول سبب الاحتراق فيه والثاني غير معلوم
 لان العلم توقف على العلم بان فيه مبداء ميل مستدير واعترض ايضا بان العلم
 بسيط فاذن يجب ان تحرك على الاستدارة واعترض ايضا بان الاجزاء التي يدور
 الفلك عليها كمالها لاخر التي لا يدور عليها كمالها يتناهي فلو لم يكن من تشابه اجزائه
 صحة الحركة عليه لزم تحركه بحركات مختلفة متباينة وان يكون له ميل لا يتناهي
 بحسبها واورد اعتراضات اخر بعضها في حكم المكرر وبعضها يخالفها بحق من
 الاصول المذكورة واقول في الجواب عن الاول ان لا يمكن بحسب ذات
 الشئ كفى في هذا المطلب لان مع ذلك لا يمكن وقطع النظر عن المواضع الخفية

عجايب السبب في خراب التبعيض
 على ما يكون من الخلق والخلق
 على ما يكون من الخلق والخلق
 على ما يكون من الخلق والخلق

سؤال مشهور وهو ان الجسم الذي في طبعه ميل مستقيم قد يتغير في الحركة عند حصوله
 في مكانه وقد يتغير السكون عند حصوله فيه فلم لا يجوز ان يتغير جسم ميكانيكيا عند
 احدي حالتيه وميكانيكيا عند الحالتين الاخرى وذلك لان الطبيعة الواحدة لها
 لا يتغير امرين بانفرادها اما يجب اعتبارين قد يتغير الجواب عنه ان اقتضا
 الحركة والسكون بالطبيعة شي واحد يقضي الطبيعة الواحدة وذلك الشئ هو استعداد
 المكان الطبيعي فقط فان كان غير حاصل فذلك الاستعداد يستلزم حركة محصله
 وان كان حاصل فهو بعينه يستلزم ومعناه انه لا يستلزم حركة فهو اذن ليس
 آخر غير مقتضا اوله واما مقتضا الحركة المستديرة فهو امر غير مستعداد
 المكان الطبيعي اذ قد يوجد احداهما منفكاً عن صاحبه وقد يوجد معاً وايضا في
 الاكمة مكان طبعي يطلبه المتحرك على الاستقامة وليس في الاوضاع وضع طبيعي
 يطلبه المتحرك على الاستدارة ولذا كانت احدي الحركتين الى الطبيعة مجزأة
 الاخرى فاذن ليس مبدأ شيئا واحداً واما المسئلة الجزئية فهي ان حدود الجهات
 لا يميل مستقيم فيه وذلك لوجهين احدهما ان فيه ميلا مستديرا فيمتنع ان يكون فيه
 مع ميل مستقيم والثاني انه لا مبدأ متفرقة فيه بموضعه ونقطه ايضا في قوله وقدما
 ايضا يدل على ان الاستدلال بهذا الطريق استدلال ثان وقد يفرغ على المسئلة
 عدة مسائل الاولى ان ايجاد حدود الجهات من موجدته انما يكون على سبيل
 الابداع اي لا عن شئ لا على سبيل الكون عن شئ والثانية انه لا يبعد الى
 شئ آخر يكون عنه وذلك لا متناه الكون والفساد عليه ثم قال بل ان كان له
 كون وفساد فمن عدم واليه والفاضة فيه ان الكون والفساد قد يطلعان
 باشتراك الاسم على الحدوث والفساد ايضا اي على الوجود بعد عدم وعدم
 بعد الوجود من غير ان يكون هناك ميول قبل الوجود وبعده فبين الشيخ انه
 لا يمتنع في هذا الموضع اطلاق الكون والفساد بهذا المعنى على حدود الجهات
 بل يمتنع عن اطلاقها بالمعنى الاول والثالث انه لا يجوز الحرق والالتزام عليه
 ذلك لانها ليست تدعيان حركة الاخر على الاستقامة واثار الى ذلك بقوله
 ولهذا لا يخرج واثار بلغة هذا الى قوله لا يميل مستقيم فيه لا الى قوله لا يكون

ولا يمتنع

ولا يمتنع فان امتنع الحرق لا يمتنع بالمتناهي الكون والفساد من حيث الاصطلاح
 الرابعة انه لا يجوز عليه الحركة الكمية لانها لا توجد الا بعد حركة الاخر على الاستقامة
 واثار الى ذلك بقوله ولا ينبغي فان المتناهي هو الازدياد الطبيعي للجسم بسبب دخول
 اجزا شبيهة به بالتحقق فيه والذبول منه وكذلك التحلل والتمزق فانهما
 يتتبعان خروج الجسم عن مكانه او تحلته عن بعض الحالتين المتناهيتين لا يجوز عليه
 الحركة الكمية واثار الى بقوله ولا يستحيل ثم قيده بقوله استحالة توثيق الجوهر
 كتحقق المتناهي في الفناء او كونه المتناهي لان سائر الكليات لا تليق بالمتناهي
 عليه بل لان امتناع سائر الكليات لا يمتنع بالمتناهي المستقيمة في ظاهرها
 على ذلك واعرض عما يحتاج فيه الى بيان بسط لانه داخل في كلامه بالعرض
 الغرض من ايراد هذه المسئلة البقية على ان حدود الجهات لا يجوز عليه من اصناف
 الحركات الا الحركة الوضعية وتبين من ذلك ايضا ان الحركة الاينية المستقيمة
 اقدم من الحركة في الجوهر الذي هو الكون والفساد بحسب الصور النوعية والحرق
 والالتزام بحسب الصور الجسمية عند القائلين بها وادقم من الحركة في الكم والحركة في
 الكيف لان امتناع وجود الميتة مستلزم لامتناع وجود كل واحدة من
 تلك وقد تبين من قبل ان الوضعية المستقيمة اقدم من الميتة فاذا صح ان
 اقدم الحركات كلها هو الوضعية المستقيمة واعلم ان جميع الاحكام المذكورة
 ثابتة لما يوجد فيه الحركة المستديرة من السماويات وان لم يتوض الشئ لذلك
 الاجسام التي انما تكلم على الاجسام المطلقة والاجرام الفلكية
 اراد ان يتكلم ايضا على العنصرية فيها بالاضاح احوال الكيفيات الاربع التي
 يفعل ويقتضيها الاجسام بها ولا يوجد فعاليتها عن اجناسها وهي اويل الموصفات
 ووسم الفصل بالبنية لانه احال بيان ذلك على الاستقراء واعتبار احوالها
 المذكورة بالجنس والجزئية فقولنا الاجسام التي قبلنا اي العنصرية وقوله بخذ
 فيها اي تذكر بالاعتبار والاستقراء وقوله قوت فيمنه للنقل والقوى في
 قوتها بما هي التغيرات ونحوه كسب مبيها قد يكون صوراً وقد يكون كميّاً
 وتبينها نحو النقل هو ان يحل موضوعاً تهما معدة للنقل فان الفاعل بها هي صورها

فصل في بيان قوت
 مبيها في النقل والاعتبار
 والصور النوعية والكمية
 في صورها ودرجاتها

فالقوة المهيبة نحو الفعل كيفية يصير بها موضوعا معلوما في شيء آخر فهي مبدأ
للتغير والقوة المهيبة نحو الانفعال كيفية يصير موضوعا معلوما في شيء آخر
فهو مبدأ للتغير والحرارة والبرودة كقيمتان ملحوظتان وقال القدماء في تعريفهما ان
الحرارة كيفية من شأنها احداث الحمة والتحليل وجمع الحماضات وتقسيم
المخلوقات اى من المركبات دون البسائط والبرودة كيفية من شأنها ان
تقابل هذه الافعال ونسب الشيخ في الشفا وغيره من الكتب ان الحماضات
لا يجوز ان يعرف بالاقوال الشاذة لان تعريفها بها لا يمكن ان يشتغل الا
على اضافات واعتبارات لازمة لما لا يدل شي منها على مباديها الحقيقية فهي
لا يعنى في تعريفها ما يعنى الاحساس بها وذلك هو الحق واما اللدغ فقد عرفت
الشيخ في القانون بانه كيفية فاعادة جدا لطيفة يحدث في الاتصال تغيرا كثيرا لحد
تقارب الوضع صغير المقدار فلا يحس كل واحد بانفراده وبحس بالجملة كالوجع
الواحد واما التحذير فقال سوتريد للعضو بحيث يصير جوهر الروح الى قوة
الحس والحركة باردا في خارج غليظا في جواره فلا يستعملها القوى النسائية وتعمل
مزاج العضو كذلك فلا يقبل تأثير القوى النسائية وظاهر ان هذه الكيفيات
فعلية فان اللدغ يفعل ما يفعل بفرط الحرارة المقضضة للنفوذ واللفظ ان التحذير
يفعل ما يفعله بفرط البرودة المقضضة لجود الروح فمما تباعن الحرارة والبرودة
وانما خصهما بالذكر لانها ابلغ الكيفيات المنبثقة الى الحرارة والبرودة في بابها
ليقاس سائر ما يشبهها عليهما واما الطعوم ففقد قل انما تنفع في الحلاوة و
الدسومة والموضة والملوحة والحرارة والبرودة والعفونة والقبح والنفاثة
وانما يحدث من تأثير الحار والبارد والمتوسط بينهما في الكيفيات واللطيف
والمعتدل بينهما بحسب الازدواجات الممكنة بينهما على ما هو المشهور في الكتب
الطبية واما الروائح فكثيرة بحيث لا يربح حصرها ولذلك لم يتعرض له لكنهما
جميعا فعليتان لانفعال مشعري الذوق والشم عنهما والتأمل في طبعهما لا يميز
حق استناد الجميع الى الكيفيات الاولى وانما قال الشيخ ومثل طعوم وروائح
كثيرة ولم يقل ومثل الطعوم والروائح لان النفاثة من الطعوم لا يحسن تباينها

منها من انفعال السمع والبولي
منها من الرطوبة واليبوسة والكين
منها من الحرارة والبرودة واللباس

الذوق وقيد الروائح بالكمية لانها غير منضمة **وقوى** لانها لا تنفصل
الى السمع والبولي لئلا يشكك في الصلابة وانما لها في استنادها الى الانفعال
لانها ليست عملا لا يفعل موضوعا بل هي ما يفعل طبيئا والرطوبة قد فسر بالشيخ
بانهما كيفية يقتضي سهولة التفرق والاتصال والتشكيل واليبوسة بما يقابلها و
ليس ذلك تعريفها لانه لو اراد التعريف لذكر كلا التعريف الحرارة والبرودة
بل السبب فيه ان الجوهر يغيرون الرطوبة بالبلية وذلك لا يطلعون الرطب على
الهوا ويطلقونه على الماء ويكون اليبوسة بحسب ذلك هي الخفاف وقطال
الحث فيه بين اهل العلم وذكر الشيخ في الشفا ان البلية هي الرطوبة الغريبة
التي رية على ظاهر الجسم كما ان الانتفاع هي الغريبة النافذة الى باطنه والخفاف
عدم البلية عما شئت ان يقل ولم يذكر البلية والخفاف في هذا الموضع لانه لا يتر
هنا ان تعرض للبحث ولذلك يامر بالتأمل ولا يشتغل بالبراهين والبيانات
التي ياتيها والمناقضات الاعتبارية واما اللين فقال انه كيفية يقتضي قول
الشيخ ان الباطن ويكون للمشي بها قوام غير عسير فيقل عن وضعه ولا يتغير
ولا يتفرق بسهولة وانما يكون قبوله الغرض من الرطوبة وتما سكه من اليبوسة والصلابة
ما يقابلها وقال الفاضل الشارح قيل اللين ما ينزعت الاصلع شفا فهاك
امور ثلثة احدها الحركة والثاني التشكيل والثالث استعداد قبول الانفعال ليس
اللين الا الاخير وكذلك قيل الصلب هو الذي لا ينزغ وسناك ايضا امور ثلثة
الاول عدم الانغراز والثاني ثبات التشكيل والثالث المقاومة وليس الصلابة
هي المقاومة لان الهوا المنفوخ في الرق يقاوم وليس صلب فاذا ان الصلابة
هي الاستعداد الشديدا نحو الانفعال ورجح حاصل البحث الى ان اللين و
الصلابة كقيمتان يكون الجسم بهما استعدادا للانفعال وعدمه عن التشكيل الى اخر
وهذا هو الذي ذكر الشيخ في تفسير الرطوبة واقول الرطوبة واليبوسة من حيث
المبادي الى الكيفيات الملوثة والصلابة واللين لا ينسبان الى الحواس
بل الى الكيفيات الاستعدادية والاستعدادات لا يكون محسوسة من حيث
هي استعدادات والشيخ انما ذكرها لانهما في تفسيرهما تفعل بهما عند تصور

هذا الترتيب لانه اراد تقديم الكيفيتين الفعليتين على الانفعاليتين وتقدم الاشياء
من كل جنس على الاخر اولى قال ومن الاحكام ليس مالا اختلاف فيه فان بعض
المقدمين ذهبوا الى ان النار البسيطة في حيزها لا يكون في غاية الحرارة ورواها
الشيخ بان وجود القوة المسخنة والمادة القابلة لها وعدم الموانع حاصلة في النار
الشديدة موجودة واما برودة الماء فذهب قوم كثير منهم الى ان النار البسيطة
من المتأخرين الى ان الارض ابرد من الماء لانها اكثر كثافة وان كان الاحساس برودة الماء
لفظ وصوله الى المسام والتصاقه بالاعضاء اشد كما ان النار اشد من الخس
المذاب مع ان الاحساس اشد واما المعان فان كان هو البلية فالمايع هو
المأخوذة وان كان هو التبريد فالمايع هو الثلج غير الارض والنار اولى
بمن الكحل لان النار اشد من الثلج وابق قواما وليس سهولة التشكل الماركة القوام
اللطافة واقول ان الشيخ يروم البناء على الوجدان الظاهر كما قرأنا في الاشياء
الاجسام في اللفظ الاول هو النار وابدأ بها هو الماء واشد ما معانا هو الهواء ولم
ينازع في ذلك من نازعه الا قياسا واستدلالا في ذلك باب آخر عرض
عنه هنا واطلب القول في الشفا **قوله** والهوالج لما فرغ من تعريف
العناصر بالكيفيات الطامرة وتعيينها ارا بيان انصافها بالكيفيات الخفية
ايضا وهي ثلثة حرات الهواء وبرودة الارض وسهولة النار واما رطوبة الماء
فقط كبروتها وراعي الترتيب المذكور فابتدأ لذلك بحارة الهواء وانما قال
والهوا بالقياس الى المأخوذة ولم يقل انه حار مطلقا لانه بالقياس الى النار ليس
اذا كان السابغ في الحرارة هو النار ولم يكن ان يقول بالقياس الى الارض لانه لم يكن
بعدي كسبتها الفعلية واستدل على حرارة الهواء بان الماء يشبهه اذ سخن و
لطف اي يخلط وتشبه به تجف وتصاعد في حيزه لا تكونه هو الا ان ذلك
لا يكون تشبها وبالنار هو ارجأ صغارا ماية كثيرة مختلطة بالهوا ووجه الاستدلال
ان الحرارة تقتضي الخفة واللطافة والبرودة تقتضي الثقل والكثافة للبحر في ما سخن
فهو اخف والطف وما سوا برده فهو اثقل واكثف ولولم يكن الهواء سخن من
الماء لم يكن اخف والطف منه لكنه اخف والطف فهو سخن **قوله** والارض

بهم في هذه المسئلة
بهم في هذه المسئلة

بهم في هذه المسئلة
بهم في هذه المسئلة

وهذا الاستدلال على برودة الارض وسوط والقله المسخنة في اشعة العلويات
ثم المسخنة السائلة كالرياح الحارة وغيرها واذا اخذت الخ
يريد اثبات برودة النار واستدل عليها بالصاعقة فانها على ما قال من ان
من اجسام نارية فارتفعت السحابة وصارت لا تسيل البرودة على جوفها بل
وفيها نظرا لانه ايضا قد قال في بعض اقواله انها يتولد من الماء ذرة والبخار المارة
المصعقة عن الارض المختصة في السحاب والدخان هو المخلط اليابس
من الارض كما ان البخار هو المخلط الرطب وهو ارجأ الرضفة صغارا لثقلته
حرارة فضا عادت لا جعلها وبخالطت الهواء وهذا الظاهر قوله في الصاعقة و
الفاضل الخارج بان الصواعق على ما حكى الشيخ هي شدة الحديد تارة والخباب
تارة والبرق تارة فلو كانت بالوتها انزل لما اختلف هذا الاختلاف بل كان
ما دهمها لاوتة والبرق الشبيهة بمواد هذه الاجسام في معادها
فمنه لا يفرق لما بين كيفية هذه الاجسام اتج منها تباين صورها فان البسيط
لا يصدر عنه الاشياء واحدة واختلف الاثار يدل على تباين مصداقها ثم ارشد
الى ان كيد ما يحجر اخرى فاستدل ايضا بالامنة المتخلفة على ما يشهد بالاختلاف العوارض
وهو لينة هذا الاختلاف في نفس الامر لكن لما كان اختلاف الامنة واضحا
واختلاف الصور غير واضح كان طريق الاستدلال به على ذلك واضحا
واما اثبات اقضا بالامنة المتخلفة باختلاف ميولها الطبيعية لان الارتفاع
به على ما اوضح الاستدلالات على اختلاف الامنة والمزواجات بين العناصر
المجاورة يكون شدة لكن الشيخ اقتصرها هنا على الثلثة لى صعود النار من حيز
الهوا وصعود الماء من حيز الارض ونما ايضا ظاهر ان ميول الهواء من
حيز النار وسوخي **قوله** وذلك في الاطراف اظهر الميل الطبيعي بزيادة
شدة البرودة ما والجم الى مكانه الطبيعي قريبا وذلك لان المعادق مع ذلك
ينقص مما يقتضي نقصا فلهذا يكون طلب الامنة الطبيعية والهرب
عن الحريق في الاطراف اظهر **قوله** من ظن ان الماكات التي في الاجزاء
في الفضل المتقدم المستدل على الاستدلالات باختلاف الامنة على تباين الصور

ان النار في هذه المسئلة
بهم في هذه المسئلة

بهم في هذه المسئلة
بهم في هذه المسئلة

بهم في هذه المسئلة
بهم في هذه المسئلة

مبنية على اختلاف الميول الطبيعية وذلك لم يتبين اني جزئيات العناصر
 كلها متساوية وان يقال جزئيات العناصر لا يميل الى امكنة الكليات بل الى
 بل لا تتحرك اما تحركها او بدفعها مما تحرك منها كان من الواجب ابطال
 هذا الاحتمال والذي يظن ان الحركة الطبيعية للحركة الكبرية يكون اسرع منها للصغير
 والقسر يتجلى لها وذلك لان الكبر اقوى طبعاً فتكون أشد ميلاً واقل مطاوعة
 للقسر والوجود يشهد بان الكبر من اجزاء العناصر يتحرك الى امكنة اسرع
 اذن انما يتحرك بالطبع لا بالقسر والشيخ قد خص بيانه بان الطافي من العناصر
 ليس طفوه لضغط ما تحركه بل بجمعه مطلقاً ايادى لان قوماً ذهبوا الى ان العناصر
 كلها طالبة لمركز العالم لكن الاقل بسبب الاختلاف فيضغطة ويدفع الى فوق و
 لذلك يطفو الماء فوقه واجتاجه عليهم تضييق ابطال جميع الاحتمالات
 المذكورة ولما كان بيانه خاصاً بالعناصر المتساوية لا بالباقي بقوله وكذلك
 في الحركات الاخرى قد ورد الخ في رد اثبات الكون والفساد في العناصر
 والاستدلال على اشتراكها في الهيولى فيقول تغيرات الاجسام بصورتها لا في
 في زمان لان الصور لا يشبه ولا يصفى بل يقع في آن ويسمي فساداً وكوناً كما
 وتغيراتها كيفياتها تقع في زمان لانها ليست بمتحدة ويصفى ويسمي تحللاً
 والفساد والكون انما يقع بين جسمين بمنزلة اجساماً وتكون الاخرى للمكان
 العناصر اربعة وكان من الممكن ان يفرض هذا التغير بين كل واحد منها و
 كل واحد من الثلاثة الباقية كانت انواع الكون والفساد اثني عشر كما حصل
 من ضرب الاربعة في الثلاثة لكن الواقع اولا هو ما يكون بين عنصرين يتجانس
 لا على سبيل الطفرة فان الماظر ان لا يكون من الاطراف الا بعد
 تكونها او ساطا اعني لا يكون الهواء من الارض الا بعد تكونها ما وحيث يكون
 للكون بالحقبة تكونين والعناصر المتجانسة بغيرها ثلاثة اربعة واجباتها
 بين النار والهواء والثاني بين الهواء والماء والثالث بين الماء والارض
 ويشتمل كل اربعة على نوعين متساويين من الكون والفساد فاذن الاربعة
 الاولى هي بساطة واربعة من الباقية تتركب من سيطتين وتكون

في هذه المسئلة
 ان العناصر
 لا تتحرك
 بل بدفعها
 مما تحركها
 او بدفعها
 مما تحركها
 او بدفعها
 مما تحركها

الهواء من الارض وتكون الما من النار وعكسهما واثان مركبان من ثلث
 بساطة وتكون الارض من النار وكوب فاشيخ يد بالارزواج الذي بين
 بين الهواء والماء لان الكون والفساد بينهما اظهر من الباقية وهو كما ذكرنا يميل
 على نوعين احدهما تكون الهواء من الماء والثاني عكسه وكان الاول مشهوراً اكثر
 المشهور فان انفصال النجس عن الاجسام الرطبة عند تأثير الحرارة فيها و
 انقسامها بسبب ذلك فان قيل النار شتمل على اجزائاً مائية قلنا نعم و
 اجزائاً مائية ايضاً لا يمكن في لان الهواء لا يشتمل على ما يعل حدث وانفصلت عن
 وغيره فليس هذا النوع لم يذكره الشيخ وايضا ثبت نوع واحد من الهيولى
 المتساوية كفى في انما تكون الهيولى مشتركة وتوئيل على جواز وجود النوع
 الاخر ولذلك اقتصر الشيخ من هذا الارزواج على نوع واحد وهو بيان تكون
 الهواء فاستشهد عليه بشيئين احدهما الذي الحادث على ظاهر الانا اذ ايرد الجدل
 واثار اليه بقوله قدير والانا بالجد في كنه ندى من الهواء وذلك لان الذي
 الذي يوجد هناك اما ان يتكون من الهواء او سوا المطر واما ان لا يتكون من
 بل اما ان يجمع من الهواء المطيف به على ما ذهب اليه منكر الكون والفساد بين
 بين الهواء والماء كما يشيخ الى البركات وغيره او يترشح مما في داخله والاولى
 لان الهواء المطيف بالانا لا يمكن ان يشتمل على اجزائاً مائية من الماء وخصوصاً في
 الصيف فان الاجزاء المائية ان كانت باقية فديقاً بعد لفرط حرارة الهواء
 ولا يبقى بخاراً للهواء وعلى تقدير بقائها هناك لم يزل احدلثة اشياء اما ان
 تلك الاجزاء اذا اتوا بحدوث الذي بعد تحم من الانا مرة بعد اخرى فيقطع
 حصوله على الانا مع كون الانا حالة الاولى واما انها فكلها فكلها كل مرة
 انقص من ما كان قبلها واما تراخي ازمته حصولها فكلها فكلها كل مرة
 اطول مما كان حصولها قبلها وذلك على تقدير ان يجمع الاجزاء التي تكون في هوا
 بعد من الانا اليهم مع ان ذلك بعيد جداً لان تلك الاجزاء الصغيرة مع جذب
 حرارة الهواء لا يمكن ان لا يمتزج من خرق حجم كبير من الهواء ولكن الوجود في اجزائاً من ذلك
 لانما يحدوث ندى مرة بعد اخرى على ويسرة واحدة بشرط ان يتج

من الماء ما حدث عليه ويكون الماء على حاله من البرد والشارح الى ذلك
 بقوله كلما لفظه تعالى اي حدثت وقيل على ذلك ان كانت برودة الماء
 على حاله مقتضية لفساد الهواء المحيط بالماء فوجب ان يصير كل ذلك الهواء
 ماء ولا محالة يسيل المراح ويتصل به هو الآخر ويصير ايضا ماء الى ان يجري الماء
 جريانا صالحا واذا لم يكن كذلك فعلم انه حدث من اجزاء باقية قليلة المدد والحيث
 عنه بان جرم الماء الصلبة لا يتكيف بالكيفيات الغريبة سريرا وعند التكيف
 يخط الكيفية بطيئا واذا لم يكن كذلك لكانت الكيفيات الشديدة كغيرها فوق ما يتكيفون
 غيره ولذلك ربما وجد الماء في الرضا صفة المشبهة على المائعات المتارة من
 من تلك المائعات والماء المذكور لشدة برودة فيسبب الهواء المحيط به الماء
 لسرعة تكيفه بالكيفيات الغريبة فيجعل الهواء المحيط به ظاهرا عن برودة الشدة
 سريرا فلا يفسد الهواء اذ دام على سطح الماء اما اذا نجا عنه واتصل الهواء بالسطح
 عاد الى فساد والشارح ان يقال ان الذي تشرح مما في داخل الماء وهو ايضا
 لوجوده احدها ان الذي قد وجد من غير ان يكون فيه ما بل سبب وجوده
 الذي لم يتخلل بعد والثاني ان ذلك يقتضي ان لا يوجد الذي الذي في موضع الرشح
 لكن ليس الحكم بانه لا يوجد الذي في موضع الرشح مطابقا للوجود فانه يوجد فوق
 ذلك الموضع والشارح الى هذا الوجه بقوله ولا يكون ليس الذي في موضع
 الرشح فدل قوله على انه لم يمنع وجود الذي عن الرشح بل منع اختصاصه بكونه
 الرشح فان هذه الصفة يفيد هذه الفائدة والثالث ان الماء اذا كان جارا او
 ان يوجد الرشح ايضا بل ينبغي ان يكون الرشح اكثر لان الحار اللطيف واقل
 للرشح لوقته قوامه وليس كذلك والشارح الى ذلك بقوله ولا يكون عن الماء
 الحار وهو اللطيف واقل للرشح ولما ابطال الوجهين صرح بالنتيجة وقال فهو ان
 سوا الاستحالة والاستشهاد الثاني بالتهاب المتولد في قعر الجبال دفنه
 من صحو الهواء من الشياق السحاب الى ذلك الموضع من موضع الرشح
 ولما من انفاذ بخار صعد اليه ثم نزول ذلك السحاب على بحيث يعود الصحو
 ثم تولده مرة اخرى وهو المراد من قوله وكذلك قد يكون صحو في قعر الجبال

فيهم

ففسد الصحو ما الى قوله ثم يعود ويريد بالبرد الشديد وهو في اللغة على ما
 قال صاحب الصحاح برد يضرب النبات والشيخ قد حكى انه شاهد ذلك بحال
 طبرستان وطوس وغيرها وقد يشاهد اهل المسكن الجبلية امثال ذلك كثيرا
 فمدعيان ان ذوالج الاول واعترض الفاضل الشارح على ذلك بان تبريد الماء
 للهوا ليس باعظم من تبريد الاراضي الجبلية لانه في جميع تلك المايل في المواضع التي
 ينحى الشمس عنها شدة اشتر ذلك يقتضي انقلاب اكثر الهواء ماء وايضا لو كان
 انقلاب الهواء للبرودة بعد نزول الشرح يصير الهواء ابرد مما كان قبله ويوم
 الصحو ابرد من يوم المطر فاذن يلزم ان يستمر الثلج والمطر الى ان يتغير الفصل والهوا
 والجواب ان هذا الاعتراض ليس بقاطع في عرضنا وذلك لان الماء في ان
 السبب في ذلك اي برودة موهلا انها على اي شرط ينبغي ان يكون
 لان الماء انما يما عن ذلك اي شي هو واذ لم تنفع هذه الاسباب الموجبة لتكون
 والفساد فلا يلزم من انفس عدم الكون والفساد عند حصول برودة ما بل انما
 ادعيها امكان وجود الكون والفساد معا بحد ما يقتضي حصوله فثبت ذلك
 لم يشاهد واعتر علم بالجملة ان الكون والفساد سببا موجبا لبرودة مثلا
 حال فان حصلت البرودة ولم يحصل الكون والفساد حكم بغيره ان شرط او وجود
 مانع بالجملة وان لم يبرهن بالتفصيل فان الجدل تفصيل ذلك لا يفتح في علمنا
 وجودهما **وقال** لما فرغ الشيخ من بيان الازدواج الاول
 بالثاني وسو بين الهواء والنار اما صيرورة النار هواء فقط لان الشغل الممتنع
 في الهواء على ما يشاهد ولا تنوع لها حرارة محسوسة ولذلك لم يذكرها الشيخ وانما كسبه
 فهو المراد من قوله وقد تخلق الخ ويكون ذلك بالخالج النفع على الكبر وسد الطريق
 التي يدخل فيها الهواء الجديد كما يشاهد من نزول ذلك **وقال** تخلل الخ
 وهذا هو الازدواج الثالث وسو بين الماء والارض وبدأ بصيرورة الارض
 ما فقال وقد تخلل الاجساد الصلبة الخيرية مياها سائلة يعرف ذلك اصحاب
 الجبل يعني طلاب الكبر ويكون ذلك بتغييرها الملاحا اما بالاحراق او بالحق
 مع ما يجري جرى الملاح كما لو شاد ثم اذا انتهت بالماء كما يشاهد في الاجزاء الارضية

وتحليل النار
 بانها قاتل من غير نار
 الاجساد الصلبة الخيرية مياها سائلة
 يعرف ذلك اصحاب الجبل
 فانه لا يبق في الارض صلبة
 الى بعض فكلما يقول في شدة م

المذبة المحترقة كيف يصير على ويدوب بالما والاجساد في الاجسام الذاتية
 يجب مصطلحاً يتم ولما ذكر ذلك اشار الى عكسه بقوله كما قد تجد مياه جارية بين
 حجارة صلبة وذلك مشاهد من بعض المياه التي يبعد جراً بعد خروجها من منابعها
 وانما ذكر هذا العكس بخلاف نظيره لانه ان ارد وجودها بالقياس اليها ولم يتبين
 له قول بل وصل بالحكم الاول لانها من اردواج واحد ثم اتبع المصطلح من الجميع و
 موكون الغاصر قابله لان يستعمل بعضها الى بعض والمراد بالاشتراك هنا
 المصطلح عليها اعني الحركة في الكيف والسؤال الذي ذكره انما هو الشارح
 فما اقتضته من جهة بعض اجسامه ان هذه التغيرات المشابهة يحتمل ان يكون
 في الكيف مثلاً هو الذي صار ما يستحال في حرارته الى البرودة فهو متوافي جو
 لكنه ممكن ككيفية الماء مع هذا الاحتمال لا يثبت الكون الغيب وليس بشئ
 لانه يقتضي الانتكاس لا محسوسه وعلى تقديره فيحتمل ان يكون الغاصر جميعها
 واحداً فيكيفية هذه الكيفيات ومع ذلك فبقا الكيفية التي استحال اليها
 مع زوال السبب المتقضي اي ما يدل على حدوث صورة تستحفظها **اشارة**
 هذه هي التي قد مر ان لهذه الاجسام اعتبارات منها اصول الكون والبناء
 ومنها انها اركان العالم ومنها انها اصطقات تتركب المركبات منها
 وعناصرها من المركبات اليها وذكرنا ان الاستدلال عليها من حيث الكون و
 النسب والتركيب والتحليل ينبغي ان يكون باعتبار الفعل والانفعال والاشدلال
 عليها من حيث انها اركان ينبغي ان يكون باعتبار كنهها فلما ذكرنا الصنف
 الاول طرفاً صالحاً اراد ان يذكر الصنف الثاني فيبين في هذا الفصل حال كنهها
 في الضد والترتيب وبين بذلك انها مختصة في اربعة وان العالم يتم بهذه الاركان
 فتقوله هذه هي اصول الكون والنسب و**اشارة** اليها باحدا اعتباراتها وقوله في علمنا
 هذا **اشارة** الى عالم الاجسام العنصرية وقوله وسي الاركان الاول **اشارة**
 اليها باعتبار كونها اخر ادياته للعالم وقيد بالاول لان بعض المركبات
 ايضا اركان لبعضها لا عضواً لغيرها لان كنهها لا يكون اول فالاول للجميع
 وقوله وبالحري ان يتم بها عدة ذوات الحركة المستقيمة **اشارة** الى احضار

هذه هي اصول الكون والنسب و
 اشارة اليها باحدا اعتباراتها
 وقوله في علمنا هذا اشارة
 الى عالم الاجسام العنصرية

الاركان في هذه الاركان وقوله حين توجد خفيفاً مطلقاً نحو نفعين ففوق كل اركان
 اشارة الى الحصر وسوان ذوات الحركة المستقيمة اما خفيفة واما ثقيلة على ما مر وكل
 واحد منهما اما مطلق واما ليس بمطلق منها على ما ذكر الشيخ في الشفا سوان الخفيف
 المطلق هو الذي في طباعه ان يتحرك الى غاية البعد عن المركز وقضي طبعه ان
 يقف طافياً بحركة فوق الاجرام كلها والثقل المطلق باقياً بل في ذلك واعلم
 انه يريد بغاية البعد عن المركز غاية البعد الذي يمكن ان يصل اليه الاجسام المستقيمة
 الحركة ولذلك فسر بالطوف فوق الاجرام كلها اي الاجرام العنصرية والخفيف
 بالاضافة له معينا ان احدهما الذي في طباعه ان يتحرك في اكثر المسافة الممتدة
 وبين المركز والمحيط حركة الى المحيط لكنه لا يبلغ المحيط وقد يعرض له ان يتحرك عن المحيط
 ولا يكون تامك الحركتان متضادين كما ظن بعضهم لانها انتهت الى النهاية واحدة
 وهذه مثل الهوائية برسب في النار ويطفو على الماء والثاني الذي اذا قيس الى
 النار نفسها كانت النار سابقة له الى المحيط فهو عند المحيط ثقيل وخفيف بالاضافة
 وهذا الوجه يقرب من الاول وليس به فهذا الاعتبار يشترك النار لكنه خلف
 عنها وبما لا اعتبار الاول لا يريد من المحيط ما يريد النار قال الفاضل الشارح
 وانما قال خفيف وليس بمطلق ولم يقل خفيف مضاف ليكون التسمية خاصة
 ويكون متساوياً للثقلين المذكورين فان الخفيف المضاف لا تقع على الهواء
 الا بالمعنى الاجمعي واعلم انه انما قال خفيف مطلقاً كانه لا روم ثقيل في
 خفيف لان الاول في بيان حصر الاركان كان كافياً على ما مر اما لو قال فانما
 خفيف مطلق لكان محتملاً ان يكون مع النار شئ آخر هو ايضا خفيف مطلق
 واحتاج الى بيان مساواتها بمنزلة ما ذكره الفاضل الشارح وسوان المكان
 الواحد لا يستقيم جسمان سيطان **اشارة** وانت تعلم ان هذا بيان انها
 التي تملأ الدنيا المركبات وتتركب منها و**اشارة** رفيه الى الاستقراء وتبين
 احوال التركيب والتحليل على ما يذكره الاطباء وفيه تعريض بان المركب من
 الاجزاء المتساوية منها غير موجودة قال الفاضل الشارح انما تسمى الفصل
 بالاشارة والنبية لان **اشارة** سوبيان حصر الاركان بالبرهان والنبية

اذا اقتضت جميع الاجسام العنصرية
 وهذه هي اصول الكون والنسب و
 اشارة اليها باحدا اعتباراتها

هو بيان انها اسطعقات المركبات لا غير بالاسطر او لشكل القابل
 الشارح في ميل الهوا بعدد الاقسام التمثيل بالبحر اذا وضعنا يدنا تحت احدها
 بقله ليس يقوى لان البحر منضول من كل الارض فليست فيه موجة بالعلو الهوا
 متصل بكماله فليست فيه قوة اما المقصود منه كما يكون في الرزق المنفوخ
 تحت الماء فيجبره الى الفعل بحسب واستعداده ايضا لبقاء الاجزاء النارية في
 بدن الانسان مع كونها مغمورة في الاجزاء الارضية والمائية ليس يقوى لانه
 النظر الى ما يحفظ ليس بعيد على ما سيأتي وانكاره وجود النار في المركبات
 بانها لا تنزل عن الاثر الا بالقسر ولما كان كسر سلك ولا يتكون عن غير ما ايضا
 ليس على ما يجب لان المعدن كالحان الشمس غير ما اذا صار غاليا على سائر الا
 صفة لا يستعد لقبول النار اقوى هذه تخلص الح يريديان كيفية
 تولد المركبات من هذه الاصول الاربعة والمركبات ثلثة ذو صورة لا نفس له
 ويسمى معدنيا وذو صورة هي نفس غادية ونامية ومولدة للمثل لا حركه ولا حركه
 اراوية له ويسمى نباتا وذو صورة هي نفس غادية ونامية ومولدة للمثل وحياتية
 وتحركة بالارادة ويسمى حيوانا وجميع هذه الصور كالات اولى فان الكمال ينقسم
 الى منوع موصورة كالانسانية وهو اول شئ خلق في المادة والى غير منوع
 وهو منوع كالفلك وهو كالان عريض للنوع بعد الكمال لا اول هذه الصور
 كالات فخلقة الاثار جند من الحيوانى يا يصدر من النباتى ومن النباتى يا يصدر
 من المعدنى من غير عكس وكل واحد من هذه الثلثة جنس لا نوع لا يمتزج بعضها في
 بعض وكذلك يشتمل كل نوع على اصناف وكل صنف على اشخاص لا حركه لها
 بحيث لا يشابه اشان من الانواع ولان الاضاف والامان الاشخاص و
 ليس هذا الاختلاف بسبب الهوى الاولى ولا بسبب الخبيثة فانها يشتمل على
 ولا بسبب البعد المفاوق فانه كما سنبين بوجود احدى الذات متساوية
 الى جميع الماديات فهو اذن سبب امور مختلفة والامور المختلفة في الهوى
 الخبيثة هي هذه الصور الاربعة النوعية التي اجسامها مواد المركبات كما هو حال
 ليس بهذه الصور انفسها لان الاختلاف الذي يكون سببها لا يزيد على

فواذن

فهو اذن يجب احوالها في التركيب وفيما يعرض بعد التركيب والتركيب يختلف
 باختلاف مقادير الاسطعقات في القلعة والكثرة بقا لها بعضها الى بعض
 اختلاف لا نهائية له ويختلف ما يعرض بعد التركيب باختلاف ذلك لا محالة
 فكل الاختلافات غير المتناهية هي اسباب اختلاف المركبات فقولنا هذه
 اشارة الى الاسطعقات الاربعة وقولنا يخلق منها ما يخلق اشارة الى المركبات
 المخلوقة منها وقولنا بامثلة اشارة الى الاختلاف العارضة بعد التركيب وقولنا
 يقع فيها على نسب مختلفة اشارة الى اختلاف التركيب لا اختلاف مقادير
 الاسطعقات بقاء بعضها الى بعض وقولنا مودة يخلق فخلقة اشارة الى ان
 الاسطعقات انما يصير بهذه الاختلافات مودة لقبول الصور المختلفة عن
 مبدأ المفاوق والخلقة يقال للبيئة العارضة للجسم بسبب اللون والشكل و
 الى الكينيات المختصة بالكليات والمراد منها ما يدى تلك المليات التي هي الصور
 النوعية وقولنا بحسب المعدنيات والنبات والحيوان اجسامها وانواعها اشارة
 الى المركبات المذكورة فكل جنس منها مزاج جنسى له عرض بين جدين لا يخل
 ذلك الجنس المتجا وزعمها وشتمل على الامثلة النوعية بين الجدين وكذلك
 المزاج النوعى على الامثلة الصنفية والصنفية على الامثلة الشخصية وهذه كلها
 يكون بحسب النسب المختلفة الواقعة لبعض الاسطعقات الى بعض في
 المقادير ولكل واحد لا يريديان يفرق بين الصور التي هي الكالات
 الاولى والكينيات التي هي من الكالات الثانية وانما احتاج الى ذلك
 لكون الامثلة من الكالات الثانية الصادرة عن الكالات الاولى فقال لكل
 من هذه صورة مقومة اى صورة نوعية يصير ذلك الواحد بها هو مو على ما
 بين في البسط الاول منها موش كينياتة المحسوسة استدلى على مبانيتها بثلث
 حجج اتيان وليمة الحق الاول قوله وربما تبدلت الكيفية والمخططة الصورة
 مثل ما عرض لما ان نحن وهذا تبدل الكيفية الفعلية وان يتكلف عليه الجود المبدى
 وهذا تبدل الكيفية الانفعالية وما يتكلفه صورة النوعية فاذا تبدل
 غير المحسوسة في الاحوال وقولنا الفاضل الشارح ان النار لا يبقى نار بعد زوال

من هذه صورته متغيرة منها نشأت
 وبما يتبدل الكينياتة المخططة
 ولما ان شئ وان يتكلف عليه الجود والمعيان
 ما يتكلفه تلك الصور مع انها ثابتة ضعيف
 ولا يشبه الكينياتة المخططة عليها
 وتلك الصور تنبأ بالهوى على كليات
 الكينيات اعراض الاعراض كليات
 لواقف فذلك لا تعد الصور الاعراض

الحرارة عنها ولا الهواء والارض بعد زوال المعان والوجود عنها ان حكم بذلك
 مطلقا فيغير سبل وان قيد الحكم بحال ساطتها فسلم وسولا يتقح فيما قاله الشيخ
 لان استدانة الشيء كيفية ما حال البساطة لا يدل على استدانة اياها حال التركيب
 وقول الشيخ وربما تبدلت الكيفية يدل على انه لم يحكم بذلك حكما كليا شيئا
 بل في جميع الاحوال المجردة الثانية وهي اعم من الاولى قوله وتلك الصورة مع انها محظوظة
 فانها ثابتة لا يشتد ولا يضعف والكيفيات المنبثقة عنها بالتحالف وذلك
 لان انساها لا يكون اشتد انسانية من آخر وجار يكون اشتد حرارة من آخر
 قال الفاضل الشارح الدليل على ان الصورة لا يشتد ولا يضعف ان القدر المعبر
 في التقييم ان زال فقد بطل المقوم ولا يكون ذلك اتفاقا للصورة بل بطلانها
 وان لم يزل بل زال ورا ذلك لم يكن الاشتداد في ذاته بل في عوارضه ثم
 قال وهذا الدليل بعينه قائم في الكيفيات لان القدر المعبر في نوعية الكيفية
 ان زال فقد بطلت الكيفية وان لم يزل فلم يكن الزايل معتبرا فيها فان لم يزل
 فقد بطل احدى المقدمتين وان لم يصح فقد بطلت الاخرى واقول على الاشتد
 هو اعتبار محل الواحد الثابت الى حال فيه غير قاري يتبدل بوجبه اذا قيس ما
 يوجد منها في ان ما يوجد في ان آخر بحيث يكون ما يوجد في كل ان متوسطا
 بين ما يوجد في اثنين بحيثان بذلك لان يتجدد جميعا على ذلك المحل المقوم
 ووهنا من حيث هو متوجه بتلك التجددات الى غاية ما ومعنى الضعف هو ذلك
 المعنى بعينه الا انه يوجد من حيث هو منصرف بها عن تلك الغاية فالأخذ
 في الشدة والضعف هو المحل لا الحال المتجدد المقصود ولا شك ان مثل هذا الحال يكون
 عرضا لتقوم المحل دون كل واحد من تلك الهويات واما الحال الذي يتبدل
 هوية المحل المقوم بتبدله وهو الصورة فليست صور فيها اشتداد ولا ضعف
 لا متتابع تبدلها على شيء واحد متقوم يكون هو موافق ذلك الحالتين ولا متتابع
 وجود حالة متوسط بين كون الشيء هو وبين كونه ليس هو والوجه الثالث
 وهي اعم من الاولين يشتمل الفرق بين الصور والاعراض بحسب الماهيات و
 هي قوله وتلك الصور مقومات لليسوى على ما علمت والكيفيات اعراض

والاعراض

والاعراض كائنة ما كانت لو اتقى فذلك لا تعد الصور من الاعراض **قوله**
 وايضا قد ذكرنا فيما مر ان الطبيعة هي مبدأ اول الحركات والتكوينات التي
 كون بالطبع وذكر في هذا الفصل ان الكيفيات المشتدة والضعيفة التي يكون
 الاشتداد والضعف فيها احد انواع الحركات منبثقة عن الصور النوعية فثبتنا
 على ان الصور النوعية هي الطبائع بعينها بالذات فهي باعتبار كونها مبادي
 للحركات والتكوينات طابع وباعتبار كونها مقومات لليسوى صور وباعتبار
 كونها مبادي للتغيرات في غير ما قوى **قوله** واذا اترجت لم يفسد قولها
 والا فلا مزاج قال الشيخ في الشك لكن قوما قد اترجوا في قرب زماننا مذسبا عروبا
 وقالوا ان البساطة اترجت وافضل بعضها عن بعض تاذي ذلك بها الى
 ان يخلج صورا فلا يكون لواحد منها صورة الى صفة وليست صورة واحدة
 فيفسر لها يسوى واحدة وصورة واحدة فمنهم من جعل تلك الصورة ارا متوسطا
 بين صورا ومنهم من جعلها صورة اخرى من النوعيات فتولد منها لم يفسد
 قولها اشارة الى بطلان ذلك المذهب والوجه عليه بانه لا مزاج بل فساده وما
 كون لان المزاج انما يكون عند بقا المتغيرات باعيانها بل
 استحالة الخ يريد تحقيق هيمية المزاج فالعنا صرا اترجت وتفاضلت فلا يمكن
 ان يفعل كل واحد منها في الآخر من حيث ان يفعل عن ذلك الاخر لان الفعل
 ان كان متوقفا على الانفعال صار الغالب مغلوبا عن مغلوبه وان كان متاخرا
 عنه صار المغلوب غلبا على الغالب وان حصل معا كان الشيء الواحد غلبا مغلوبا
 عن شيء واحد وكلهما محذوران يفعل كل واحد بصورة وينفصل في كيفية ولا
 يمكن العكس لان الانفعال في الصورة يقتضي الانفعال في الكيفية الصادرة عنها اذا
 المعلولات تابعة لعللها ولا يمكن انما يكمل الصور ونسب الكيفيات ونسب الكيفيات
 العناصر في الكيفيات المتضادة المنبثقة عن تلك الصور حتى يحصل منها كيفية متوسطة
 يستبر بالقياس الى الحار ويستثنى بالقياس الى بارد ما وكذلك في الرطوبة و
 اليبوسة ويتشابه الجميع في تلك الكيفية وتلك الكيفية المتوسطة هي المزاج فتولد
 بل استحالة في كيفية تامة اشارة الى حركة الاسطوانات في الكيفيات

فان حركاتها بالطبيعية
 بالبطيئة عن الكيفية
 الطبيعية

في كفايتها
 المتضادة المنبثقة عن قولها
 تتساوى في كفايتها
 توسط ما في هذا المزاج

لان الكيفية نفسها لا يتحرك فلا يستحيل ان يتبدل وعلمنا يستحيل فيها وقوله المتضا
 اي المتخالفة قال الفاضل الشرح لو حل هذا التضاد على الحقيقة الذي يكون بين
 شيئين في غاية الخلاف لما كان هذا الحد متساويا للمزاج الثاني الواقع بين
 مرتبة قد انكسرت كيفياتها بحسب المزاج الاول فاذا نبي ان كل على الخلف
 فخط حتى يتنا واما معا وقوله متضا على اي الاستحالة يكون في حالة فعل
 الصور في الكيفيات وقوله حتى تكسب كيفية متوسطة توسط ما اي اذا كان الحار
 مثلا عشرة اجزاء والبارد خمسة اجزاء كانت الكيفية المتوسطة اقرب الى الحرارة
 منها الى البرودة على نسبة الثلث والثلثين فلما يكون الكيفية متوسطة على الاطلاق
 ديانا بل توسط ما قوله في حد ما متشابهة اجزاها وفي بعض النسخ متشابهة في
 اجزاها اي في حد من الحدود التي لا يتناهي من بين الاطراف وذلك الحد
 يكون متشابهة في اجزاها الاسطوانات او الكيفيات التي في ذلك الحد متشابهة
 فيكون حرارة الجزء الذي كثر في هذا الماي في هذا الماي في الكتاب قال الفاضل
 الشرح امر المزاج مني على اثبات امر الاستحالة والشيخ لم يشبهه الا في الحار و
 البارد اقول وجود المركبات المتشابهة للجزء التي ليست في ميعان الهواء
 وجود الارض دليل على وجود الكيفية المتوسطة بينهما وهي لا تحصل الا بالاستحالة
 فيها ومنها بحث وسوان يقال انكم حكتم فيما مر ان الصور انما يفعل في سائر
 المواد بالكيفيات الفعلية ومنها جعلكم الصور فاعلة والكيفيات منفصلة فقط
 ما قضتكم كلاكم بوجهين احدهما انكم جعلتم الصور منها فاعلة بذاتها لا بتلك
 الكيفيات والثاني انكم جعلتم الكيفيات الفعلية منفصلة والجواب انما لم يخل
 الكيفيات انفسها منفصلة بل المنفصلة هي المادة لكن انفعالها في استحالتها في
 تلك الكيفيات وايضا لم يخل الصور فاعلة في غير موادها بذاتها بل بتلك
 الكيفيات وبيان ذلك ان الصورة النارية مثلا هي المبدأ للحصول لحرارة
 في مادتها فان انفردت فعلت فعلها ذلك بذاتها وانفصلت المادة عنها
 فحصلت الحرارة في المادة شديدة وان امتزج الما بها اثرت في ايضا توسط
 حرارتها ملك في مادة الماء الباردة بسبب الصور المائية وكان تاثيرها فيها

ودونها

برودة ما ذكرنا في الميل سواء لو كانت تلك المادة خالية عن البرودة فعلت
 فيها حرارة وفعلت ايضا صورة الماء في مادة النار مثل ذلك حتى تستقر الكيفية
 المتوسطة في المادتين متشابهة والدليل على ان الصورة تفعل في غير مادتها
 توسط الكيفية ان الماء اذا امتزج بالماء البارد انفصلت مادة البارد
 من الحرارة كما يفعل مادة الحار من البرودة وان لم يكن هناك صورة متوسطة فاذ
 طرأ ان الفاعلة هي الصورة توسط الكيفية وان المنفصلة هي المادة المسحوبة
 الكيفية لا الكيفية والعكس الخ قد بين فيما مضى ان القول
 بالمزاج مني على القول بالكون فان الاجزاء النارية التي لطف للمركبات لا تبط
 عن الاثر كما مر بل تكون هناك وكان في المتقدمين من سكرنا معا مثل
 الكسب غوريس واصحابه القائلين بالخليط فانهم كانوا يذكرون التغير في الكيفية
 وفي الصورة ويؤمنون ان الماد كان الاربع لا يوجد شي منها صرفا بل مخلطة
 من تلك الطباع ومن سائر الطباع النوعية وانما يسمى بالغالب الطبع منها و
 يوحى عند الحاجة الغير ان برزخها كان كما فيها فيفعل ويظهر للخصم
 ما كان مغلوبا غايبا عنه لا على انه حدث بل على انه برزوخ في ما كان
 فيصير مغلوبا وغايبا بعد ما كان غالبا وظاهره انما يبرز فيقول ان الطبع ليس
 سبيل برزوخ يكون بل على سبيل نفوذ من غيره فيه كما في مثل ما نفوذ من غيره
 نارية فيه من النار والجمهورية له والمذهب ان متقاربان فانها يشتركان في ان الماء
 مثلا لم يستحل حارا لكن الحار نارها الطبع وتفرقان بان احدهما يرى ان النار برزوخ
 من اهل الماء والثاني يرى انها وردت عليه من خارج وانما دعاهم الى ذلك
 الحكم بانما يكون الشيء لا شيء واتصاف صيرورة شيء آخر فالشيخ لما فرغ من تقرير
 المزاج استعمل ما لقيه على تضاد بين المذهبين فان القول بالمزاج لا يمكن مع القول
 بهما وقدم الرأي الاخير لانه اشبه بالمكن فقرر اولادهم وموظف ثم استعمل
 بالتيه على فساد واستعمل على ذلك بحسب امور من المشاهدات فان
 الخ هذا اول استدلاله وهو الاستدلال بحدوث السخونة عند الحركة الغنية في غلب
 عليه اجد الغنا صر الثلث الباقي من غير حصول ما رغبته يكن نفوذها في المتسخن

نقول ان المزاج مني على القول بالكون فان الاجزاء النارية التي لطف للمركبات لا تبط
 عن الاثر كما مر بل تكون هناك وكان في المتقدمين من سكرنا معا مثل
 الكسب غوريس واصحابه القائلين بالخليط فانهم كانوا يذكرون التغير في الكيفية
 وفي الصورة ويؤمنون ان الماد كان الاربع لا يوجد شي منها صرفا بل مخلطة

ذلك فاعلم ان الحكم بالخلط المنخفض
 حينئذ من غير حصول شيء غير البرزوخ

فالحلوك هو الذي يابس الصلب الذي يابس منه شدة ما عينة الخبيثين فان الحكوة
 منها من كل شدة من غير نار و هو ما يعلب عليه الارضية والحل هو الذي يحل قوا
 بالسرقة فحقا كذا الكبر بالحل النفع عليه وضع البوا الخارج من الدخول اليها
 يتحقق لا محالة وذلك لان السخونة تستلزم التحلل فالحرارة السديدة المتضمنة لحرارة
 القوام متضمنة للسخونة ايضا والمختص هو الجسم الرطب كما هو الذي يحرك تحركا
 شديدا فانه يتحرك ايضا **والجواب** وهذا استدلال بان و هو ان الماء
 ليس المتشابهين اذا سخا في اناءين احدهما مصفى من شحم الحرام كاللبن
 شلا والثاني تحلل في الوضعية لا يستلزم على الفرح والمساواة
 الصيغة كما لو كان التحلل سخونة النار وفشوا في المايح لوجب ان
 يتحرك الذي في التحلل قبل الاخر على نسبة القواين بسبب قوة السخونة في ذلك
 وليس الامر كذلك **والجواب** هذا استدلال ثالث وهو ان الماء المصفى من شحم الحرام
 ما يوضع في قنينة وهذا استدلال رابع وهو ان القنينة اذا املتت وشد راسها
 تقدر ذلك المذهب ان ينجح عن تحريك ما فيه تحريكا لا متناهيا ودخل في
 يعتد به فيه لا بعد خروج شئ منه اذا استدخل في وليس كذلك **والجواب**
 حال القنينة الصالحة وهذا استدلال خامس وهو ان القنينة اذا املتت وشد راسها
 شد محكما ووضعت على رقيقة فانها تنشق بعد صيرورة اكثر ما لها نار ويصير
 حية عظيمة بالية فيخرج عنها الدواب وهي من جبل المتحاربين فحدثت السخونة والنار
 داخلها مع اشتداد دخول النار فيها وخروج الماء عنها يدل على الاستحالة والكون
 معا **وانظر الى** وهذا استدلال خامس وهو ان الجسم يبرد ما يوضع فواقد
 الاخر الباردة لا تصعد بالطبع ولا فاسرنا فاذن هو الاستحالة وقول القائل
 الشارح ان الجسم البارد بالطبع اذا وضع فوق الجسد فله عليه سدد بالطبع مردودا
 يقتضي ان يبرد مثل من يبرد على الجسد مثل ترويه **والجواب** ان
 وهذا هو المذهب الاخر وهو القول بالكون والبروز وانما اقتصر على الحك و
 المختصه لان كون النار فيا يغلب عليه البارد ان بالطبع اعز وقال القائل
 الشارح وذلك لان لهم ان يقولوا هو حار بالطبع وتأثير الحلة فيه بصفية عاينا

لما في هذا من
 كبره في
 كبره في
 كبره في

لما في هذا من
 كبره في
 كبره في
 كبره في

لما في هذا من
 كبره في
 كبره في
 كبره في

لما في هذا من
 كبره في
 كبره في
 كبره في

لما في هذا من

من الارض والماء حتى يظهر كيفية ولا يلزم على ذلك استحالة **والجواب** فحل
 نزل على فساد هذا المذهب بان النار الكثرة التي يتصل عن حصة الغضا منها متصل
 ويبقى في ظاهره جرمها و باطنها باقى لا يمكن ان يكون موجودة بالنسبة باطنها على
 بسيل الكون غير خرقه اياها وكذلك النار العاشية في الرجح الذي لو كان
 ذلك في الرجح موجودا كان بصرا كما بعد البروز بصرفه لا ينجح البصر عن
 فيه والحاسن ما في باطنه بل لم يكن في الغضا الا النار الباقية بعد التحلل لا تصير
 بوجودها بالنسبة وجود لا يبرزه الغرض والحق ولا يدرك بالنظر فكيف يمكن
 ان يصدق بوجود جميع تلك النار التي انضمت عنها حالة الاشتغال مع هذه النار
 والمراد من قوله في الكلام بعد هذا هو ان لا يطل احتجاب صاحب هذا المذهب
 وذكر ما يرد عليهم من سائر الوجوه بالتفصيل بآيات كثيرة لكن لما كان فينا اوردنا
 كفاية كان الكلام فيما بعد ذلك يقتضي تطويلا والقرص الغاضل في راجع بان حرارة
 الاودية الحارة كالفرس انما يكون لكثرة الاجزاء النارية التي فيها مع انها غفيرة
 للحس عند السخونة والقرص ظم لا يجوز ان يكون منها شدة فان قيل ليس فيها اخرنا لاية
 لكنها بدت الى عند انقائها عند باقية صفة كان قولها بالما تسمى بالما حية لا بالما كية
 وهذا اعراض ما قالت الاطباء والجواب ان الاجزاء النارية التي في الفرسون انما
 لا يظهر للحس لكونها مكسرة الكيفية لا لارج فان قالوا لئلا تفسد بهم والارهم
 ما **العلم** ان يريد بان النار ليست بسيطة وبسبب شدة شدة لا
 لون لها فالمراد باستفاده النار شدة ما وقيد بقوله الساترة لما وراها باليسير
 بذلك على كونها شدة على اجزاء ارضية ثم ذكر حلة كونها شدة وسواها لاجزاء
 الارضية عنها بالنسبة بذلك على ان النار ارضية شدة لعدم ما قبل الضو
 عنها ثم استدل على ذلك ايضا بان النار القوية الممكنة من الاحالة التي لا تجزأ
 الارضية كما في اصول الشغل وحيث يكون النار قوية من سائر اجزائها انما يكون
 شدة في بعض البصر فيها عديمة الظل غير ساترة لما وراها ثم قال ويصح لما فوقها
 ظل اي لراس الشعلة **والجواب** هذا جواب عن سؤال ذكره بعده وهو
 ان يقال لعل الشغل وعدم الظل في اصول الشغل كما لا يتشاور اجزاء النار في

لما في هذا من
 كبره في
 كبره في
 كبره في

لما في هذا من
 كبره في
 كبره في
 كبره في

لما في هذا من
 كبره في
 كبره في
 كبره في

هناك وعدم الشيف والظن فيما فوته لاكتناها واجتماعها وذلك لان كل شفة
 يكون في الاكثر من طرقتين في قاعدة المخروطية ويخرج في راسها واجبا
 بانه ربما لا يكون شكله كذلك بل كان العكس فكان ان يخرج راس الشفة في جهة
 وانتشاره اكثر من حجم الشفاف الذي هو اصلها ومع ذلك يكون الشيف و
 عدم الظن في الاصل دون الراس **فبين من هذا ان النار البسيطة شفا**
 كالمواقد هذا هو النية لما مضى **واذا استحال ان يتصل اليها** المتصل
 لاكتساب الحرارة اعني الدخان المرتفع من الارض انما يعمل النيران اليها ليس اكثر
 حفظا للكمية الفعلية واشد اوطايتها لذلك فاذا بلغ الجو الاقصى الى الارض
 بعده عن مجاورة الماء والارض ومخالطة الجربها وقوة من الاثر اشتعل طرفه
 العالي اولاهم ذنب الاشتغال فيه الى اخره فزاي الاشتغال تمتد على سمت
 الدخان الى طرفه الآخر وهو المتبقي بالشماب فاذا استحال في الارض الارضية
 نار صرفة صارت غير مزية لعدم الاشتغال فظن انها طيقت وليس ذلك
 بطفو **وتلعل ذلك من اسباب طوبها** احيانا عندنا وبها اذا القينا
 شح في توريه صارت النار فيه شفاقة لقوتها فان الشح يشتعل ثم ينطفئ
 والاشهر **الآن** وذلك لان النار عندنا يكون في الاكثر ضعيفا لا طية
 اضدادها بها فيسجل هوا ويقتل الارضية عنها وغانا ثم ين حال حالتها ان
 بحسب قوتها وضعفها **وهذه الالة الكلام** كان في المركبات وسبها
 في المزاج وانما الى ابطال المذايب الخالفة لذلك وهذا البحث لا ياسب من حيث
 تعلقه بالمزاج والتركيب ويناسب من حيث تعلقه بالعناصر التي هي اصول التركيب
 والمزاج فكان مناسباً بحسب الجنس دون النوع وكان الاصول ان يقول هذه
 الثلاثة غير مناسبة بحسب الصورة ومناسبة بحسب المادة والوض من اراد
 هذه الثلاثة من البنية على ان كون النار المحيطة بها لا تغاير في رية ملبسا طهها
 انظر الى حكمة الصانع **الشيخ** قد لاحظ في هذا الفصل عبارة
 الشيخ الفاضل في نصر الغاراني فانه قال في المختصر الموسوم بعيون المسائل بهذا القول
 حكمة الباري في الغاية لانه خلق الاصول واطرها منها الاخرية المختلفة وافضل كل

في هذا القول
 ان النار البسيطة
 شفا كالمواقد
 هذا هو النية
 لما مضى

في هذا القول
 ان النار البسيطة
 شفا كالمواقد
 هذا هو النية
 لما مضى

في هذا القول
 ان النار البسيطة
 شفا كالمواقد
 هذا هو النية
 لما مضى

كل مزاج نوع من الانواع وجعل كل مزاج كان بعد عن الاعتدال سبب كل نوع كان
 بعد عن الكمال وجعل النوع الاقرب من الاعتدال مزاج البشر حتى يصلح لقبول النفس
 الناطقة فالاصول هي الا سطقت الاربعه واخرج المازجة عن الاعتدال هو
 مزاج اقرب المعادن الى العناصر وانما قالوا اقربها من الاعتدال لانه يمكن الاعتدال
 الحقيقي عنده ليس بوجوده وفي قوله ليستكون نفسه الناطقة استمارة لطيفة بنه على
 تحريك النفس اذ جعل سببها الى المزاج نسبة الطيار الى الكوكب واعلم ان الكمار
 تضاد الكيفيات واستقرارها على كيفية متوسطة وحدانية نسبة ما العالي مبداءها
 الواحد وبسببها يستحق ان يفيض عليها صورة او نسباً يخطها وكلها كالاشكال
 اتم كان النسبة اكل النفس الفاضلة بمبدأها اشبه واعترض الفاضل الشارح على
 قول الشيخ واعد كل مزاج نوع بان كل مزاج انما يستعمل صورة لذاته لا يحل
 واستشهد بقوله في اللفظ الخامس ان وجود المحدث بالغا على كونه مسبوقا
 بالعدم ليس بفعل الغا بل لذاته واقول يوجد الشيء هو الموجود لصفاته الذاتية فان
 فاعل السواد هو الذي فعله لونا واما قوله تلك الصفات لذاته لا بفعل فاعل فليس
 معناه انها ليست بفعل فاعل الشيء بل انها انما صارت عن فعل الشيء توسط ذات
 الشيء وليست بفعل فاعل معين بل معين لهما فان بعض الصفات تحتاجه معهما الى غيرهما
 واعترض ايضا على قوله واقربها من الاعتدال الممكن مزاج الانسان بان المباحث
 الطبية شهدت بان عدل الاعضاء جلد الاصابه واخرجها عن الاعتدال القلب
 فكان ينبغي ان يتعلق النفس بتلك الجلد لا بالقلب قول كون جلد الاصابه عدل
 الاعضاء لا يقتضي كونه على عدل المازجة على الاطلاق فان الاعضاء من حيث
 هي اعضا ليست بقرينة من الاعتدال الفعلية الخرس الثقيلين عليها وايضا ليست
 الاعضاء مما يتعلق بها النفس ولا المزاج المستعمل بقول الصورة الحيوانية فضلا
 عن الانسانية ليس هو مزاج الاعضاء بل هو مزاج الارواح التي تقرب الاخر البقية
 والخييفية فيها من السباوي هي اول شيء يتعلق بالنفوس به ثم ان تلك النفوس
 يحتاج بسبب مخالطة تلك الارواح واكلها لها الشخص والنوع اولاً الى عضو
 حرك تلك الارواح ويمتنع عن التفرق هو القلب ثم الى عضو يغذيها هو الكبد والى

في هذا القول
 ان النار البسيطة
 شفا كالمواقد
 هذا هو النية
 لما مضى

عضو بعد ما كان يصير مبداء للحركة والدماع ثم الى سائر الاعضاء بعد
 بحسب حاجاتها في احوالها المختلفة المترتبة الى ان ينتهي الى جلد الاعداد وغيرها فيتم
 جميع ذلك الشخص على التفصيل المذكور في كتب الطب فهذا واسله ليس مما ينبغي
 على الناظر في كتبهم ومن لم يجعل الله نورا فلا من نور **الخط الثالث** في النفس
 الارضية والسموية انما فصل النفس الى الارضية والسموية لانها لا تقع عليها
 بمعنى واحد بعد اشتراكها في معنى فالنفس المشتركة قولنا كالاول لم يسميها الكمال بل
 قد مر بيانه واما الجسم فبمعنى النفس المادية واما الطبيعي مما يقابل الصناعات المعنى
 الذي يضاف الى ذلك فيحصل النفس الارضية متناهية وله للنفس لبنانية والسموية
 والانسانية هو ان يقول بعد قولنا الجسم طبيعي الى ذي حيوة بالحق ومناه كونه تعالى
 يمكن ان يصدر عنه بتوسطها وغير توسطها ما يصدر من افعالها الخفية التي هي
 التقدي والنمو والتوليد والادراك والحركة الارادية والنطق والمعنى الذي
 يضاف الى ذلك فيحصل النفس السموية هو ان يقول بعد قولنا الجسم طبيعي في ادراك
 وحركة يتبعان تعقلا كلياً حاصل بالافعال **راجع الى الفصل الرابع** في بيان
 بنية علي وجود النفس الانسانية بان الانسان الكمال الادراك وغيره كماله الذي
 الذي يشترك ادراكه اما بالحواس الظاهرة كالنوم واما بالحواس الظاهرة والباطنة
 جميعا كالسكران بشرط ان يكون له مع ذلك نقطة صحيحة لا يغفل عن وجوده ثم
 زاد ايضا جافرض حالة الانسان لا يدرك فيها شيئا غير ذاته وهو ان يتوهم خيبي
 اول خلقه حتى لا يكون له تذكر اصلا واشترط كونه صو العقل لبنانية لذاته وكونه
 البنية لان لا يرد به مرض فيدرك حاله لذاته وكونه بحيث لا يصير اجزاه لان
 يدرك جملة فكل ما به لا يتلا من اعضاء لان لا يحس باعضائه بل منفردة ومعلقة
 في موطن نوح الطاء وسكون اللام اي غير محسوسة بكيفية غريبة فيه من حرا وبرود
 يوم طلق وبلية طلقه اذ لم يكن فيه حرا وبرود ولا شئ يوذى واشترط كون الهواء
 لان لا يشئ شئ خارج عن جسده ايضا فالانسان في مثل هذه الحالة المذكورة
 عن كل شئ كاعضائه الظاهرة والباطنة لكونه جماديا ابعادا وكواصة وقواه
 كالاشياء الخارجية عن جميعها الا عن ثبوت ذاته فقط فاذا ناول الادراكات على

لكن في هذه الحالة لا يكون له ادراك
 لاشياء خارجية عن جسده لان
 الحواس الظاهرة والباطنة
 لا تحس بها بل هي منفردة
 ومعلقة في موطن نوح الطاء
 وسكون اللام اي غير محسوسة
 بكيفية غريبة فيه من حرا
 وبرود ولا شئ يوذى واشترط
 كون الهواء لان لا يشئ شئ
 خارج عن جسده ايضا فالانسان
 في مثل هذه الحالة المذكورة
 عن كل شئ كاعضائه الظاهرة
 والباطنة لكونه جماديا ابعادا
 وكواصة وقواه كالاشياء
 الخارجية عن جميعها الا عن
 ثبوت ذاته فقط فاذا ناول
 الادراكات على

البيان

الاطلاق واوضحها سوادا كالاتصال نفسه وظاهر ان مثل هذا الادراك لا يمكن ان
 يكتب بحد او رسم او ثبت بحج او برهان وقول الفاضل الشارح ان الشئ لم يكن
 ان هذه القضية اولية او برهانية ثم حكم عليها بانها برهانية ثم حكى في اقامة البرهان
 عليها ثم تزييفه لبراهينه خطأ كلها لا فائدة في الاشتغال بها
 ما ذكره في كتابه يريد بالنية على ان الانسان لا يدرك نفسه بنفسه لا بقوة غير
 ولا بتوسط شئ اخر وذلك بالبحث عن المدرك عند الغرض المذكور بل في جميع احوال
 الادراك ماضو وكذلك المدرك وبذا بالمدرك وقسمه بالمشاعر الظاهرة والباطنة
 كما لعقل وغيره قسم الباطنة الى ما يدركه بوسط او بغير وسط والى ما يدركه بغيره او بغير
 شئ اخر غير شئ فبين ان الادراك في الغرض المذكور لم يكن يتبع اخرى ولا توسط
 شئ اخر لان المدرك في ذلك الغرض كان غافلا عما يتبعه فبقى ان يكون ذلك
 الادراك بالمشاعر الظاهرة او الباطنة بلا وسط وعلى وجه لا يتصوره غير بين
 المدرك والمدرك بالمشاعر **اتصل الى** يريد ان بين ان نفس الانسان
 ليست محسوسة فبحث عن المدرك وقسمه الى ان يكون اما محسوسا او غير محسوس ان
 كان محسوسا فهو اما جزئ البدن او كله وان كان جزا فهو اما شئ من احوال اعضائه
 او شئ من بواطنها وهذه اربعة اقسام ثم ابطال ان يكون المدرك شئ من احوال
 البدن بوجهين احدهما ان الانسان لو استل عن طو امر بدنه لكان هو هو واما
 مدرك لذاته والثاني ان طو امر البدن لا يدرك الا بالحواس وهو في الغرض المذكور
 كان غافلا عن الحواس وعما يدركه الحواس مع انه يدرك لذاته وابطل ان يكون
 المدرك شئ من اعضاءه الباطنة بانها لا يدرك الا بالتشريح وهو في الغرض
 المذكور كان غافلا عن التشريح وعما يوجب التشريح وابطل ان يكون المدرك جملة
 البدن بانه حين يتفحص بنفسه يدرك لذاته غافلا عن تفصيل اجزائه و
 بان ادراك المركب لا يتفك عن ادراك اجزائه التي يكون كل واحد منها غير المر
 وكان الانسان في الغرض المذكور غافلا عما يتبعه فبقى ان المدرك شئ غير اجزاء
 البدن جملة وفردا التي يمكن ان يفصل عنها المدرك لذاته حالة الادراك لكونها
 غير ضرورية الادراك في كونه مدركا لذاته وظهر من ذلك ان المدرك ليس محسوسا

لكن في هذه الحالة لا يكون له ادراك
 لاشياء خارجية عن جسده لان
 الحواس الظاهرة والباطنة
 لا تحس بها بل هي منفردة
 ومعلقة في موطن نوح الطاء
 وسكون اللام اي غير محسوسة
 بكيفية غريبة فيه من حرا
 وبرود ولا شئ يوذى واشترط
 كون الهواء لان لا يشئ شئ
 خارج عن جسده ايضا فالانسان
 في مثل هذه الحالة المذكورة
 عن كل شئ كاعضائه الظاهرة
 والباطنة لكونه جماديا ابعادا
 وكواصة وقواه كالاشياء
 الخارجية عن جميعها الا عن
 ثبوت ذاته فقط فاذا ناول
 الادراكات على

ان المدرك ليس محسوسا
 فان كان ادراكه
 او سوادا كالاتصال
 نفسه وظاهر ان مثل
 هذا الادراك لا يمكن
 ان يكتب بحد او رسم
 او ثبت بحج او برهان
 وقول الفاضل الشارح
 ان الشئ لم يكن ان
 هذه القضية اولية
 او برهانية ثم حكم
 عليها بانها برهانية
 ثم حكى في اقامة
 البرهان عليها ثم
 تزييفه لبراهينه
 خطأ كلها لا فائدة
 في الاشتغال بها
 ما ذكره في كتابه
 يريد بالنية على ان
 الانسان لا يدرك
 نفسه بنفسه لا بقوة
 غير ولا بتوسط
 شئ اخر وذلك
 بالبحث عن المدرك
 عند الغرض
 المذكور بل في
 جميع احوال
 الادراك ماضو
 وكذلك المدرك
 وبذا بالمدرك
 وقسمه بالمشاعر
 الظاهرة والباطنة
 كما لعقل وغيره
 قسم الباطنة الى
 ما يدركه بوسط
 او بغير وسط
 والى ما يدركه
 بغيره او بغير
 شئ اخر غير شئ
 فبين ان الادراك
 في الغرض
 المذكور لم يكن
 يتبع اخرى ولا
 توسط شئ اخر
 لان المدرك في
 ذلك الغرض كان
 غافلا عما يتبعه
 فبقى ان يكون
 ذلك الادراك
 بالمشاعر
 الظاهرة او
 الباطنة بلا
 وسط وعلى وجه
 لا يتصوره غير
 بين المدرك
 والمدرك
 بالمشاعر
 اتصل الى
 يريد ان بين ان
 نفس الانسان
 ليست محسوسة
 فبحث عن المدرك
 وقسمه الى ان
 يكون اما محسوسا
 او غير محسوس
 ان كان محسوسا
 فهو اما جزئ
 البدن او كله
 وان كان جزا
 فهو اما شئ من
 احوال اعضائه
 او شئ من
 بواطنها وهذه
 اربعة اقسام
 ثم ابطال ان
 يكون المدرك
 شئ من احوال
 البدن بوجهين
 احدهما ان
 الانسان لو
 استل عن طو
 امر بدنه لكان
 هو هو واما
 مدرك لذاته
 والثاني ان
 طو امر البدن
 لا يدرك الا
 بالحواس وهو
 في الغرض
 المذكور كان
 غافلا عن
 الحواس وعما
 يدركه الحواس
 مع انه يدرك
 لذاته وابطل
 ان يكون
 المدرك شئ من
 اعضاءه
 الباطنة بانها
 لا يدرك الا
 بالتشريح وهو
 في الغرض
 المذكور كان
 غافلا عن
 التشريح وعما
 يوجب التشريح
 وابطل ان
 يكون المدرك
 جملة البدن
 بانه حين
 يتفحص
 بنفسه يدرك
 لذاته غافلا
 عن تفصيل
 اجزائه و
 بان ادراك
 المركب لا
 يتفك عن
 ادراك اجزائه
 التي يكون
 كل واحد منها
 غير المر
 وكان
 الانسان
 في الغرض
 المذكور
 غافلا عما
 يتبعه فبقى
 ان المدرك
 شئ غير
 اجزاء البدن
 جملة وفردا
 التي يمكن
 ان يفصل
 عنها المدرك
 لذاته حالة
 الادراك
 لكونها غير
 ضرورية
 الادراك في
 كونه مدركا
 لذاته وظهر
 من ذلك ان
 المدرك ليس
 محسوسا

فان قيل ان الانسان لا يتحرك الا بغيره فاجاب قائل ان الانسان يتحرك بغيره في بعض الاحوال كالحركة التي هي في النفس لا في الجسد فليس هو المتحرك بل النفس التي هي في الجسد

ولا يشبه المحسوس فما استدكره يعني الحس والمعلوم في نفسه او الحس في
 اثبات الاشياء التي هي في وجودها قد يكون بطلانها كما في برهان لم وقد يكون بطلانها
 كما في الدليل وهو الانسان لا يذهب الى اثبات ذاته بطلانها فان وجوده لا يتغير
 وجوده فانه لا يذهب الى اثباته بطلانها التي هي في وجوده لا يتغير
 فان اكثر القوى تثبت بافعالها وانما تثبت بالشيء الباطن في الوجود بوجهين وجه خاص
 بهذه الموضع وهو الانسان في النفس المذكور كان غافلا عن افعالها مع ادراك
 ذاته ووجه عام وهو ان الفعل ان اخذ من حيث هو فعل ما من غير اختصاص فاعلمه فهو
 لا يدل الا على فاعل ما غير معين ولا يمكن ان يستدل الانسان به على فاعل معين هو
 ذاته وان اخذ من حيث هو فعل فاعل معين فالفاعل المعين يكون معلوما قبله فلا
 من ان يكون معه فلا يمكن ان يستدل بذلك عليه وبالجملة الاستدلال بالنفس على
 الفاعل استدلال ناقص لا يثبت الى معرفة ذات الفاعل بالموافاة اثبات الانسان
 نسبة لواسطة فاعلمنا في المناظر الشارح نسب كلام شيخنا في هذا الفصل الى
 المظنون ورام اخضاره تحت عنوان ان ذات الانسان ليست هي اعضاؤه فقال
 الانسان علم بنبوته وان كان غافلا عن جميع اجزائه والمعلوم مغاير لما ليس
 بمعلوم فذاته مغايرة لا اعضائه وهذا هو الذي قرره الشيخ بعينه ثم عارضه
 بان الانسان يعلم ذاته بالخصوص ولا يخطئ به لانه تصور النفس التي تقولون بها
 فكل ما يحلوه عند اعراض ذلك فهو عذر عن هذا الكلام واقول ليت شعري ما يريد
 بالنفس التي يقولون بها ان اراد بها ذات الانسان المدركة للحركة فاعلمنا
 وان لو اد بها شيئا اخر فاشيخ لم يقل بها شيئا بل يعلم ان هذا الرجل عظم قدره
 من اجل ان شئنا في الكيفية تجايل في كثير من المواضع تقربا الى الجمال
 هو ان الحركة لا يريد اثبات نفس الانسان غير الجسمية والمزاج يصدر عنها الافعال
 المنسوبة اليه من ما خذ اخر وهو الوجه الذي ثبت صور سائر الانواع وقولها
 فتقول قبل الخوض في صور المركبات تقوم موادها ويحلها شيئا ما غير المواد
 في من حيث هي كذا كذا لفصول متنوعة ومن حيث يصدر عنها افعال مختلفة
 في قوى طب في افعال الصادرة عنها حفظ موادها بالجمعة من الاسطوانات

فان قيل ان الانسان لا يتحرك الا بغيره فاجاب قائل ان الانسان يتحرك بغيره في بعض الاحوال كالحركة التي هي في النفس لا في الجسد فليس هو المتحرك بل النفس التي هي في الجسد

المصادرة كيميائيا المتداخلة الى الانفكاك لاختلاف ميولها الى امكنة مختلفة
 والصورة التي تقتصر فعلها على هذا القدر معدية ومنها الافعال البنائية التي منها
 جميع اجزا اخر من الاسطوانات واصنافها الى موادها وصرفها في وجه التعدي
 والافعال والتوليد والصورة التي يصدر عنها هذه الافعال مع الحفظ المذكور
 بنائية ومنها الافعال الحيوانية التي هي الحس والحركة والصورة التي يصدر عنها
 هذان الفعلان مع الافعال البنائية والحفظ المذكور نفس حيوانية واما النفس الانسانية
 فهي التي يصدر عنها الافعال السابعة كلها مع النطق وما يتبعه فالشيخ يريد في هذا الفصل
 ان يستدل ببعض هذه الافعال على وجود النفس الانسانية من حيث هي نفس او صورة
 لا من حيث هي ذاتها المدركة لنفسها فانها من حيث هي تلك لا يمكن ان تثبت
 بافعالها على ما مضى وبدا بالظهر الافعال المذكورة وهو الحركة الارادية والحس
 فاستدل بالحركات الارادية المختلفة اولا وذلك لانها يقتضي مبدأ ولا يجوز ان يكون
 مبدأ باجتماع الايمان لانها موجودة لغير الانسان كالفن صرا والجادات
 ولا يجوز ان يكون مبدأ بالمزاج لان المزاج يقتضي حركة المركب الى مكان
 غالب اجزائه اما مطلقا او بحسب الاجتماع او سكونه في مكان اتفق حدوده فيه
 على ما تقر وبالحكمة لا يقتضي حركات مختلفة في جهات مختلفة لكونها كيفية متشابهة
 غير مختلفة بل هو عام في الانسان كغيره وقت الحركة في جهة الحركة كما اذا اصعد الانسان
 الى جبل فانه يريد فوق وفراج بدنه لعلته الثقيل فيقتضي السفل بل في نفس الحركة
 كما اذا اراد الانسان ان يحرك على الارض ومزاجه يقتضي سكونه عليها لصلته
 والفاضل الشارح في حال الحركة في قوله بما نفع كثير حال الحركة في جهة حركة بالارعة
 والبطون فقال وذلك في وقت الايمان فان المزاج يمنع كون الحركة تسريه كالانسان
 اذا اراد رفع قدمه في جهة الحركة الارادية هي الفوق وعند الايمان لا يكون تسريته
 اقول والظاهر انه يريد بحال الحركة وقت الممانعة الواقعة بينهما في جهة الحركة بان
 يقصد الانسان جهة والمزاج اخرى فان ذلك لا يكون الا في حال الحركة كما ذكرنا
 وفسر ايضا قوله بل في نفس الحركة بالارعة قال لان النفس تحركها الى فوق والمزاج
 الى اسفل فيترك الحركة منها قول الرعدة لا يترك من مائتين الحركتين فقط بل

من كل حركة في جهة يريد بها النفس ومن سكر في مقابل تلك الجهة يحدث من امتناع
 العضو عن طاعة النفس فانه اذا حدث محرك ميلا الى جهة وعارضه مانع احدث
 ذلك المانع ميلا الى مقابل تلك الجهة كما في الحرج الباطن اذ وقع على جسم فخرج صاعدا
 وايضا عند تحريك النفس الى فوق والمزاج الى اسفل لا يكون المانع بينهما من
 الحركة بل في جهتهما فان المانع في نفس الحركة يكون اما بان يريد بها النفس لا يتعد
 المزاج كما كان في حال الحركة عن المكان الطبيعي ويقتضيه المزاج ولا يقصده
 النفس كما في حال الهوى **قوله** وكذلك يدرك بغير جسمية وبغير فراج جسمية
 الذي يمنع عن ادراك الشئ ويتقبل عند لقاء النفس فكيف ليس **قوله** وهذا استدلال
 بالادراك فانه ايضا يقتضي مبدءا ولا يجوز ان يكون مبدءا الحسية المشتركة ولا
 المزاج فانها كيفية لا تثار غاياتها في النوع فيخرج المدرك عن ادراكه اذ الادراك
 انما يحصل بانفعال المدرك على ما يستظهر ويحصل على ما لا يتبين معه موجوده فكيف
 ليس المدرك بها وبشي غير موجوده **قوله** ولان المزاج الح **قوله** وهذا استدلال بوجود
 المزاج نفسه وبقيته على وجود النفس وسوان المزاج كما في انما يحدث بسطقتا
 متضادة متعارفة الى الانشكاك لا خلاف ميولها الى اكتملتا فهو محتاج اولاً الى
 شئ يجمعها بالتمسك حتى يمشي ويتم بعد الاستماع ثم ينعزل فحيث بعد ذلك
 المزاج والى شئ يحفظ الاسطقتا بالتمسك حتى يمشي المزاج موجودا والآخر
 بحسب طبيعتها فان عدم المزاج فالمزاج المستمر الوجود محتاج الى جامع وحافظ
 سبب وجوده والثاني سبب بقاءه وبما تقتضيه ان على الالتيام المتقدم على
 المزاج وهذا هو المراد من قوله وكيف وعلة الالتيام وحافظه قبل الالتيام
 وكيف لا يكون قبله بعده اي وكيف وعلة الالتيام وحافظه يكونان قبل
 الالتيام المستمر الوجود وكيف لا يكونان قبل المزاج الثاني الذي هو بعد الالتيام
 يتداعى الى الانشكاك عند طوق الجامع او الحافظ وبين بالامراض المنكسرة
 او عدم الموت لا يرتفع المعلول عند ارتفاع العلة وهذا استدلال موكد
 الذي قبله باعتبار المشاهدة فاذن سناك شئ هو الجامع والحافظ للمزاج هو
 الشئ الذي صار المركب به انسانا **قوله** فاصل القوى الح **قوله** هذه نيته

هذا هو المراد من قوله وكيف وعلة الالتيام وحافظه قبل الالتيام وكيف لا يكون قبله بعده اي وكيف وعلة الالتيام وحافظه يكونان قبل الالتيام المستمر الوجود وكيف لا يكونان قبل المزاج الثاني الذي هو بعد الالتيام يتداعى الى الانشكاك عند طوق الجامع او الحافظ وبين بالامراض المنكسرة او عدم الموت لا يرتفع المعلول عند ارتفاع العلة وهذا استدلال موكد الذي قبله باعتبار المشاهدة فاذن سناك شئ هو الجامع والحافظ للمزاج هو الشئ الذي صار المركب به انسانا

هذا هو المراد من قوله وكيف وعلة الالتيام وحافظه قبل الالتيام وكيف لا يكون قبله بعده اي وكيف وعلة الالتيام وحافظه يكونان قبل الالتيام المستمر الوجود وكيف لا يكونان قبل المزاج الثاني الذي هو بعد الالتيام يتداعى الى الانشكاك عند طوق الجامع او الحافظ وبين بالامراض المنكسرة او عدم الموت لا يرتفع المعلول عند ارتفاع العلة وهذا استدلال موكد الذي قبله باعتبار المشاهدة فاذن سناك شئ هو الجامع والحافظ للمزاج هو الشئ الذي صار المركب به انسانا

لما قدم

لما تقدم وانما صحح بجملة بالنفس لان الاصطلاح وقع على ان مبدء هذه الافعال هو
 النفس ولما تبين كونه صورة وكان كل صورة جوهر اصرح بان جوهرها هو هذا هو
 الجوهر الذي يتصرف في اجزاها في ذلك وانما كان تصرفه في اجزاها البدن
 اقدم من تصرفه في البدن لانه يتعلق اول لقائه بالروح ثم بالاعضاء التي اوحيته
 ثم بغير الاعضاء الرئيسية التي هي مبادئ الافعال الحيوانية والنباتية ثم بالاعضاء
 المروية الباقية وعند ذلك يصير تصرفه في جميع البدن وانما اختار الشئ من الافعال
 المنسوبة الى النفس للاستدلال المذكور بالحركة والادراك لغرض يذكره في الفصل الثاني
 لهذا الفصل ولم يذكر النطق لان طبيعته غير مبنية الى ان يتبين وانما وقع الى الاستدلال
 بالمزاج لابلان القصد بل انما اراد ان يذكر ان النفس ليست من المزاج على ما ذهب اليه
 بعض الناس فذكر ان المزاج نفسه محتاج الى النفس فكيف يكون هو النفس وقد يرد
 على الموضوع سؤال مشهور وهو ان قال انكم قلتم ان المركبات انما يتعد لقبول صور
 من مبدءها بحسب اجزائها المختلفة ويجب من ذلك تقدم الامرزة على تلك
 الصور والان يقولون ان النفس التي هي صورة للحيوان حاملة لا سطقتا و
 الجامدة لا سطقتا يجب ان يكون متقدما على المزاج وهذا تناقض واجاب
 الفاضل الشارح عن ذلك بان الجامع لاجزا النطق نفس الوالدين ثم ان يمتد ذلك
 المزاج في تدبير النفس الى ان يستعد لقبول نفس ثم انما يصير بعد ذلك وحافظ
 له وجامعه لسائر الاجزا بطريق ايراد الفاضل في رساله المشتملة على جوابه بل
 المبعودي واعلم ان الجامع لتلك العناصر في بدن الانسان غير الحافظ لذلك
 الجامع ولما كتبت بمبينا الى الشيخ وطالبه بالحجة على ان الجامع للعناصر في
 الانسان هو الحافظ لها فقال الشيخ كيف يرس على ليس فان الجامع لاجزا بدن
 الجنين هو نفس الوالدين والحافظ لذلك الجامع اول القوة المصورة لذلك
 البدن ثم نفس الناطقة ثم قال ذلك الحق ليست قوة واحدة باقية في جميع
 الاحوان بل هي قوى متعاقبة بحسب الاستعدادات المختلفة لمادة الجنين والجملة
 فان تلك المادة متى في تصرف المصورة الى ان يحصل تمام الاستعداد لقبول
 النفس الناطقة فيوجد النفس فاما قال هذا الفاضل فيه واقول وقال الشيخ في الفصل

الثالث من المقالة الاولى من علم النفس في الشفاو النفس التي لكل حيوان هي جنة
 اسطوانات بدنه ومولفها ومركبها على نحو يصلح معه ان يكون بدنها لها وهي حافظه
 لذلك البدن على النظام الذي ينبغي فقول الشيخ في الشفاو الاشارات يخالف ما ذكره
 اليه الفاضل الشارح هنا وما نقله عن الشيخ في رسالته وايضا ان كانت نفس الام
 بدنه لا يخرج فكيف فوضت التدبير بعدة الى الناطقه وانما جرى مثال هذا على ان
 غير طبيعيين بغير ان بارادات متجددة وان كانت القوة المصورة بدنه والمصوره
 من القوى الخادeme للنفس التي يكون بمنزلة الآلات لها كيف حدثت المصوره بل
 حدوث النفس التي مخدومتها وكيف فعلت بذاتها فان الآلة ليس من شأنها ان
 يفعل من غير مستعمل اياها وما يقتضيه القواعد الحكيمه التي افادها الشيخ وغيره
 وهو ان نفس البايون يحجج بالقوة الخادeme اخرا غدايه ثم يحلها اخطاها وتوزن
 منها بالقوة المولدة مادة المني ويحلبها مستعدة لقبول قوة من شأنها اعداد الما
 لصيرورتها انما يصير تلك القوة مينا وتلك القوة تكون صورة حافظه المزاج
 التي كالصور المعينه ثم ان المني تزايد كما في الرحم بحسب استعدادات كسبها
 منها الى ان يصير استعداد لقبول نفس كل صيرور عنهما مع حفظ المادة الافعال التي
 فيجب الغذاء وضيقها الى تلك المادة فقيتها ويكمل المادة بترتيبها اياها فاصير
 تلك الصورة مصدرها ما كان يصير عنهما هذه الافاعيل كذا الى ان يصير
 لقبول نفس كل صيرور عنهما مع جميع ما تقدم الافعال الحيوانية ايضا فيصدر عنها
 تلك الافعال ايضا فيتم البدن ويكمل الى ان يصير استعداد لقبول نفس ناطقه يصير
 عنهما مع جميع ما تقدم النطق ويبقى بدنه في البدن الى ان يحل بالاجل وقد هو
 تلك القوى في احوالها من مبداء حدوثها الى استكمالها منسابة بدرجة الحرارة يحدث
 من غير من نار متعلية تجاوزه ثم نشية فان الفهم تلك الحرارة يستعد لان يخرج
 وباتجاه استعداد لان شغلها رايشية بالارهاج والحرارة في النارية الخادeme
 في الفهم تلك الصورة الحافظة واشتدادها كبد الافعال النباتية وتجرها كبداء
 الافعال الحيوانية واشتغالها نار كالناطقة وظاهر ان كل ما ياتى خريصه
 مثل ما صدر عن المتقدم وزيادة في هذه القوى كشي واحد متوجه من جدها من المتضا

الى جدها من الكمال واسم النفس واقع منها على الثلث الاخره في على اختلاف مراتبها
 نفس لبدن المولود وتبين من ذلك ان الجامع للجزا الغذائية الواقعة في البسيتين
 هو نفس البايون وهو غير حافظها والجامع للجزا المضاعفة اليها الى ان يتم البدن الى
 آخر الحس والحافظ للمزاج هو نفس المولود وقول الشيخ انها واحد بهذا الاعتبار
 وقوله ان الجامع غير الحافظ بالاعتبار الاول وبالجملة فالعرض هنا على التقديرين
 اعني ان يكون الجامع والحافظ شيئا واحدا حاصل لان المزاج محتاج الى شي
 آخر هو النفس سواء كانت نفس كذا لبدن او نفسا اخرى **اشارة** فمما لا يخفى
 ان بين ان الجوهرة الذي اثبت في الفصل المتقدم بالحركة والادراك وخط المزاج
 هو شي واحد **واحد** وهو تلك الذات المدركة لنفسها المذكورة في الفصول المتقدمة
 ويشير الى كيفية ارتباطه بالبدن وبين ان كل واحد منهما يفعل عن الآخر بحسب
 ذلك الارتباط فقال في هذا الجوهرة فيك واحد ذلك لان الشئ الذي يصدر عن
 الحركة الارادية في الانسان هو الذي يدرك فيه وذلك بدني وهو الذي افادنا
 ومن تداعي بدنه الى الانفعال كذا في ذلك تجري ثم قال وهو انت على التحقيق وذلك
 لانك تعلم يقينا انك تتحرك بارادةك وتذكر بمشاعرك او بعقلك وان فراجك
 يبقى ما دامت باقيا ولو عرفت بانه سنة ويزول عند حلول الاجل لم يربح
 فياخذ البدن في الانفعال والاخلال وانما استدل على وجود النفس في الفصل
 المتقدم بالحركة والادراك دون الانفعال النباتية لانه ان تلك النفس هي
 انت فانك لا تشك في صدور هذين العقلين عنك وتشك في صدور الافعال النباتية
 عنك الى ان تبين لك نوع من البيان **ولاح** وذلك لان النفس واحدة
 وقد يصدر عنها افعال تتقابلة كاشتهو لشي والغضب على شي والدفع لشي او
 الجذب لآخر وهي من حيث يكون مشبهة لا يكون غاضبة وبالعكس والاشكال
 باحد سائر ما يصير عن الاشتغال بالآخر فاذا نسي هذا الاشياء متقابلة يصدر
 بحسبها الافعال المتقابلة فلك الاشياء من حيث هي مبادي التغيرات قوى ومن
 حيث هي لا يفعل بانفراد بل يفعل اذا استعملتها النفس فروع لها بها ارتبطت
 بالبدن **واذا** احسنت الى هذا بيان كيفية تآثر النفس عن البدن وهو

بأنه نفس واحد
 انت عند التحقيق

بأنه نفس واحد
 انت عند التحقيق

بأنه نفس واحد
 انت عند التحقيق

هذا هو الحق الذي لا يدرك بالحواس
بل بالدرك الذي لا يدرك بالحواس
بل بالدرك الذي لا يدرك بالحواس

ان يحصل في النفس سبب هذه الافعال التي ذكرها وسيكفي من الكيفيات النفسانية
ويسمى بالامادات سرية الزوال فاذا تكررت اذغت النفس لها فصار في النفس
كل مرة اسهل لثرا حتى يتمكن تلك الكيفية او يصير بطيئة الزوال فصار تلك الكيفية
الى ذلك الفعل عادة وخلقنا **قوله** وكما قلنا في بيان كيفية تاتر البدن
عن النفس موقوف ومعنى قوله وتقف شرع هو ان تقوم من الفزع والحشية **قوله**
وهذه الانفعالات كما وهذه اشارة الى ان هذه الكيفيات المذكورة في الجاني
قابلة للشدة والضعف ويختلف الناس في سببها في هذه الانفعالات والممكنات
وذلك لاختلاف احوال نفوسهم وامرهم ومجربهم وتلك الشدة والضعف
يتفاوتون في اخلاقهم الفاضلة والردلة فكلون بعضهم شدة وافتقار استعدادا
للغضب وبعضهم للشهوة وكذا في سائر **اشارة** ادراك الشيء اتم لما فيه
عن اشياء النفس اراد ان يبين احوال قواها وهي اما مدركة واما محركة فبما
بالمدرسة وذكرنا معنى الادراك في هذا الفصل قال الفاضل الشارح انما ادراك
لان الحركة الارادية لا توجد الا عند الشعور بمط او مراد عنه في متاعه عن الشعور
ولا جل ذلك ذنب بعضهم وان كانوا مبطلين الى تجزئته بعض الحيوانات كالاصد
والاسفنجيات عن الحركة اقول ويمكن ايضا ان يقال انما احتاج الحيوان الى الادراك
لاجل الحركة حتى يتحرك الى ملائم وعن غير ملائم ولذلك لم يكن النبات مدركا
لحق لانه لا تقدم لاحد ما على الاخر من هذه الجهة ولذلك جعل مبداء فيضليته
في الرتبة ليحيوان بل لوجه في تقدم الادراك على الحركة لانه اشرف منها لانه قد يكون
مطلوبا لذاته كافي الانسان والحركة لا يكون البتة مطلوبا الا بغيره ما وبعد ما تقدم
فقول الشيء المدرك اما يكون ماديا ولا يكون فان كان ماديا فحقيقته المتمثلة على
صورة مترتبة من نفس حقيقته الخارجية اشرعا ما على الوجه المفضل في الفصل
التالي لهذا الفصل وان كان مفارقا فلا يحتاج فيه الى الاشارة بقوله هو ان يكون
حقيقته متمثلة متساو للماد من يقال تمثل كذا عند كذا اذا حضر متصفا عند
او مثاله والادراك يبرز له اضافات احديهما الى ذي الادراك والثانية الى
الشيء المدرك ولا جل ذلك احتياج في تعريفه الى ايراد ذكر الشيء وهو المدرك

هذا هو الحق الذي لا يدرك بالحواس
بل بالدرك الذي لا يدرك بالحواس
بل بالدرك الذي لا يدرك بالحواس

كون الشيء المدرك
عنه المدرك الذي لا يدرك بالحواس
فان كان المدرك الذي لا يدرك بالحواس
الاجزاء التي لا يدرك بالحواس
بالنفس التي لا يدرك بالحواس
بل بالدرك الذي لا يدرك بالحواس

والى ايراد ذكر ذي الادراك وهو قوله عند المدرك ولا جل هذه الاضافات كما
المدرك والمدرك ايضا متصفاين والادراك ينقسم الى ادراك باله والادراك بغيره
بل في ادراك المدرك واللبنية على التبيين في التوفيق بقوله يشاهد ما يدرك وعلى
قوله يشاهد ما يدرك وهو ان يقال المشاهدة نوع من الادراك اخذ في بيان معنى
الادراك فان قيل اراد بالمشاهدة الحضور فقط قيل الحضور غير كاف فان الحاضر
عند الحس الذي لا يلتصق بالنفس اليه لا يكون مدركا والجواب ان الادراك ليس هو
كون الشيء حاضرا عند الحس فقط لا بان يكون حاضرا من فان المدرك هو النفس
لكن لو اسقط الحس وكلام الشيخ دال عليه واعلم ان الحضور عند الحس ليس هو الحضور
نفس الحس بل يجوز ان يكون ايضا الحضور في آلة الحس متصل بها الحس كانت تلك الآلة
محملة للحس او لم يكن والاشياء المدركة ينقسم الى ما لا يكون خارجا عن ذات المدرك
والى ما يكون اما في الاول فالحقيقة المتمثلة عند المدرك هي نفس حقيقته واما في الثاني
فهي تكون غير الحقيقة الموجودة في الخارج بل هي اما صورة منتهية من الخارج ان كان
الادراك مستقلا واما من خارج او صورة حصلت عند المدرك ابتداء سواء كانت الحسية
مستفادة منها او لم يكن وعلى التقديرين فادراك الحقيقة المادية هو حصول تلك الصورة
الذاتية عند المدرك واستدل على ذلك بقوله فاما ان يكون تلك الحقيقة هي الحقيقة
نفس حقيقته الشيء الخارج عن المدرك او الادراك او يكون مثال حقيقته منتميا في ذات
المدرك غير مبانيه وقد علم بطلان التسم الاول على ذكر التسم الثاني في مقال بعد ذكر
التسم الاول فيكون حقيقته مالا وجوده بالاعتبار في الاعيان الخارجية مثل كثر من اشكال
الهندسة مثلا كالكرة المخططة باثنتي عشرة قاعدة محتسبات كل كثر من المقروضا
التي لا يمكن اذ افترضت في الهندسة كما تعرضت لثلاث المتغيرات ليعتبر الخلف
فيكون تلك الحقيقة متعلا لا يجمع احدا اذ لا حقيقته لها في الخارج ولما كانت ما يدرك
علم انها موجودة لان الخارج بل عند المدرك وفيها لا يباينة فابطال التسم الاول
تحقق الثاني واثار الى ذلك بقوله وهو الباقي والمثال في قوله او يكون مثال
حقيقته هو الصورة المشرقة من الشيء الذي لو كان في الخارج لكان هو فبذلك بيان
ما قاله الشيخ واعلم ان العمل اختلفوا في حمية الادراك اختلفوا في عظيم وطولوا

الكلام فيها لا يلحق بها بل الشدة وضوؤها ففهم من جعل الاضافة العارضة للمدرك الى
 المدرك نفس الادراك ليس في عن بعض الاشكال الموروثة على كون الادراك صورة وعقل
 عن استعداده الاضافة بثبوت المتصايفين فلهذا ان لا يكون ما ليس بوجوده
 الخارج مدركا وان لا يكون ادراكا ما جعله الله لان المدرك هو كون الصورة الذاتية
 للمدرك بالبرية غير مطابقة لما هو منهم من ذهب الى ان الادراك غني عن التعريف
 فلا ينبغي ان يعرف وسموحي الا انهم يريدون بذلك التخلص عن المدافعة التي
 وقع القوم فيها واعلم ان ما ذكره الشيخ ليس تعريف للادراك ولذلك لم يجز
 فيه عن اراد ذكر المدرك فانه لا يجوز ان يقال في تعريف الحركة مثلا انها حال
 للحركة بل هو تعيين للمعنى المسمى بالادراك الذي يشترك فيها الاضامن والعين
 التوهم والتعلق وان كان ذلك المعنى واجها غنا عن التعريف فان الباشين عن
 حقائق الاشياء كثيرا ما يرومون تعيين الاشياء الاضافة المقولة على الاشياء
 المختلفة وتلخيصها كالحركة مثلا ليتعرفوا حالها ابي بالتساوي في تلك الاشياء ام يغير
 التساوي وكيف يستعمل الى ما يتعلق بها وايضا فهم كثير من المتأخرين في الفلسفة
 من قولهم النفس يدرك الحواس الحسية باكثر المعقولات بذاتها ان يدرك
 الحركات هي الالة لا النفس في شتموا عليهم بانهم يقولون النفس لا يدرك
 الحركات وطولوا الكلام في ذلك وجعلوا اعتراضهم وتشبيهاهم دارة على
 ما فهموه لا ما قاله الحكماء كاشيحي بيان في موضعه في اعتراضات المتأخرين
 الشارح في هذا الموضع ان الصورة الذاتية ان لم يكن مطابقة للخارج كانت حيلة
 وان كانت مطابقة فلما بد من امر في الخارج وح لم لا يجوز ان يكون الادراك
 حالة نسبية بين المدرك وبينه وان الصورة المتخيلة لم لا يجوز ان يكون موجوده
 قائمة بانفسها كما قاله افلاطون وبغيرها من الاجرام العلية عند هذا وان كان
 لكنه بالترام ان صورة السماء في الذهن مساوية للسماء غير متباعدة والجواب عن الاول
 ان من الصور ما هي مطابقة للخارج بل هي الجمل اما الاضافة فلا يوجد فيها المطابقة
 وعدمها لا متساوية وجودها بالخارج فلا يكون الادراك بمعنى الاضافة على ولا جملا
 وعن الثاني ان افلاطون لم يذهب ولا غيره الى ان الحالات المنقضة لانفسها

موجودة في الخارج ولا يمكن ان يذهب الى ذلك ذاسب واما القول بكون الصورة
 المدركة في جسم غائب عن المدرك فليس مستبعدا قط بل انما سمع ذلك من الجاهل
 الطامع وليس كذلك القول بان الصورة السماوية المنقطة في الآلة الادراك مساوية
 للسماء لا محالة ان يكون الانطباع في مادة الجسم الذي هو آلة الادراك اذ في القوة
 المدركة الحالة فيه الذين لاحظاها في الصغر والكبر من حيث ذاتها او لا محالة
 ان يكون المنطبع اصغر مقدار من السماء ذلك غير قاض في المساواة بحسب الصورة
 فان الكبير والصغير من الانسان متساويان في الصورة الانسانية ولما لم يكن ذلك
 محجوزا الاستبعاد الذي ادعاه لا يقتضي بطلانه على ان هذا الاستبعاد ليس
 بوارد على القول بان الادراك انما يكون بصورة مطلقا بل غاية ما في الباب انه
 يرد على القائلين بان الابصار انما يكون بانطباع صورة في الرطوبة الجليدية والخل
 يكون بانطباع صورة في الالة الجمانية الموضوع للخل ولا يرد على سائر الادراكات
 الجمانية والعقلية ولا في الموضعين المذكورين ايضا على القائلين بالشعاع او على من
 يذهب مذمبا لشيخ ابي البركات في القول بان الصورة المتخيلة ينطبع في النفس
 ولولا ان هذا الحق خارج عاني الكتاب لاوردنا الحقيقة فيه لكن الحق وزعمنا
 القدر يقتضي التسقف ومنها قوله ان لرغم من قول الشيخ اثبات الصورة لذاته
 فانما لرغم فيما لا يكون موجودا الحواس التي لا يدرك الا اذا كانت موجودة
 فيحتمل ان يكون ادراكها اضافة للمدرك اليها والجواب ان الادراك معنى
 واحد انما يختلف باضافة الى الحس والعقل فاذا دلت بمبته في موضع على كونه
 امرا غير مضاف عرضت له الاضافة علم قطعا انه ليس نفس الاضافة انما كان
 ومنها قوله حصول الاستدارة والحرارة في القوة المدركة يقتضي صيرورتها
 مستديرة حارة والجواب ان الاستدارة ان كانت جزئية كانت ذات وضع
 ولا محالة يكون عليها ذات وضع فيصير الجزء الذي هو محلها مستديرا بها من حيث هو
 محله ولا يلزم من ذلك ان يصير المدرك الذي يكون ذلك المحل اذ له مستديرا
 وان كانت كلية لم يكن ذات وضع ولا يقتضي ان يصير محلها مستديرا واما الحس
 فانها لا يقتضي كون محلها حارا الا اذا كان الحال يسمى بعينها والحس حارا خاليا عن

ضد ما من شأنه ان يفعل عنها ولا يلزم من ذلك ان صورتهما الميضية لها اذا
 جسا او قوة جهانية ان يجعلها حارة فضلا عن ان يجعل المدرك الذي يكون ذلك
 المحل اكله حارة والاعتراضات التي اورد بها على كل واحد من الادر كات الحجة
 يجرى مجرى هذه والاشتغال بها يقتضي تطويل شرح الكتاب بما ليس من شأنه او ما يحتاج
 بعد تسليم الادراك الى حصول صورة في المدرك على انه امر وادراك ذلك الحصول
 فتمنا قوله ولو كان ادراك السواد عبارة عن حصوله لشي فقط لكان الجسم الاسود مدركا
 والجواب ان حصول الشيء للشي يقع بالاشتراك او التشابه على معان مختلفة كحصول
 للجسم للجسم وللعرض للعرض وللصور للصورة للمادة او الجسم وكسما
 والحاضر لما حضره وكسما على غير ذلك ولما كان الحصول للادراك معلوما ولم يكن
 المراد من هذا القول تعريفا للادراك لم يتعذر لبيان الاقسام بل يقتصر على بيان
 هذا الحصول انه حصول صورة ما للمدرك لا للشي على الاطلاق ولما لم يكن الحصول
 بمعنى حصول العرض لموضوعه لم يجب ان يكون الاسود مدركا للسواد ومنها قوله
 وايضا لو جسا انما اذا تصورنا موجودا ليس جسم ولا قايما في جسم واعتقدنا حلول
 السواد فيه ان يقطع بكونه عالما به والجواب ان اعتقاد حلول السواد فيه ان كان
 على سبيل حلوله في الاجسام فهو جمل ونحوه وان كان على سبيل حلوله في الجرد
 فهو معنى كونه عالما به ولا تعارض بينهما الا في اللفظ المراد به واما قوله فلما بعد
 العلم بان الله تعالى ليس بجسم ولا حال فيه قد تشكك في انه هل يعلم ذاته وهل يعلم
 كونه فاعلمنا غيره ام لا ويدل على ذلك ان كون الشيء عالما بشي متغير حصول ذلك
 الشيء والجواب ان ذلك انما يقع اذا لم تحقق الذات باي وجه حصل في ذاته
 وان غيره باي وجه حصل له فان معاني الحصول مختلفة فاذا حققنا جرده وتضمن ان
 كون الشيء مجردا قايما بالذات يقتضي علمه بذاته وصفاته كما هي بيانه لم يشكك
 في ذلك ومنها قوله اذا كان تعقل ذاتنا على ما يقولون فعلنا بعلنا بذاتنا اما
 ان يكون علنا بذاتنا وحيث يكون هو ايضا ذاتا بعبية واهم جريا في التركيبات الغير
 المتأبئية واما ان لا يكون هو علنا بذاتنا ويلزم منه ان لا يكون ايضا علنا
 ذاتا وهذا من اعتراضات المسعودي والجواب عنه ان علنا بذاتنا سوادا ذاتا

بالذات وغير ذاتا نوع من الاعتبار والشي الواحد قد يكون له اعتبارات ذنبية
 لا يقطع ما دام المقبر بعبية واما قوله حصول الشيء للشي يقتضي تعاريف كفاية
 الشيء الى الشيء والحد الذي من الشيء ذلك يقتضي امتناع كون الشيء عالما بنفسه والجواب
 ان تعاريف الاعتبار كما في الحصول الاضافة فان المعالج لنفسه معالج باعتبار آخر
 وليس كما في الابدان لانه يقتضي تقدم الموجد على الموجد بالذات ومنها قوله
 الصورة يحصل في الجليل والجلدية والادراك يكون في الجسم المشترك وفي المتشبهين
 فلو كان نفس الحصول ادراكا لكانا معا والجواب ما مر وسوان لادراك ليس هو
 حصول الصورة في الالة فقط بل حصوله في المدرك لحصوله في الالة ومنها لادراك
 لا يحصل في الجسم المشترك ولا في متعلق العصبين بل في النفس بواسطة ما بين الاليتين عند
 حصول الصورة في الموضوعين المذكورين او غيرهما ومنها قوله انما علم ان المصبر هو
 زيد الموجود في الخارج والقول بانه مثله وشي يقتضي الشك في الالوية والجواب
 ان المصبر هو زيد لا شك ولا نزاع فيه اما البصير فهو حصول مثله في الالة المدرك
 وعدم التمييز بين المدرك والادراك هو منشأ هذا الاعتراض يجرى مجرى ذلك
 ما قال غيره من المعترضين ايضا عليه وسوان لادراك كيف يكون صورة ذنبية مطا
 لما في الخارج والشعور بالمطابقة انما يكون بعد الشعور بما في الخارج وجوابه ان
 المطابقة غير الشعور بها وانما اشتراط فيها الاول دون الثاني فمذه جمل الاعتراض
 على ما ذكره الشيخ واجوبتها قد اقصرتا عليها اشارة للاختصار فان فيها وفيما
 سياتي بعد كفاية لمن اخذت العظامة بيده كما قال الشيخ في صدر الكتاب
 الشيء قد يكون له لما فرغ عن بيان معنى الادراك اراد ان يبينه
 على انواعه ومرتباتها وانواع الادراك اربعة احساس وتخييل وتوهم وتفضل
 فالاحساس ادراك للشي الموجودة في المادة الحاضرة عند المدرك على مبادي مخصوصة
 محسوسة من الالين والمتي والوضع والكيف والكم وغير ذلك وبعض ذلك لا ينفيك
 ذلك الشيء عن انما في الوجود الخارجي ولا يشارك فيها غيره والتخييل ادراك لذلك
 الشيء مع الهيئات المذكورة ولكن في حالتي حضوره وغيبته والتوهم ادراك لما غير
 محسوسة من الكيفيات والاضافات مخصوصة بالشي الجزئي الموجود في المادة لا

له في قوله
 لا يقطع ما دام المقبر بعبية
 والادراك يكون في الجسم المشترك
 في المتشبهين
 فلو كان نفس الحصول ادراكا
 لكانا معا والجواب ما مر
 وسوان لادراك ليس هو
 حصول الصورة في الالة فقط
 بل حصوله في المدرك
 لحصوله في الالة ومنها لادراك
 لا يحصل في الجسم المشترك
 ولا في متعلق العصبين بل في النفس
 بواسطة ما بين الاليتين عند
 حصول الصورة في الموضوعين
 المذكورين او غيرهما ومنها قوله
 انما علم ان المصبر هو زيد
 الموجود في الخارج والقول بانه
 مثله وشي يقتضي الشك في الالوية
 والجواب ان المصبر هو زيد لا شك
 ولا نزاع فيه اما البصير فهو حصول
 مثله في الالة المدرك وعدم التمييز
 بين المدرك والادراك هو منشأ هذا
 الاعتراض يجرى مجرى ذلك ما قال
 غيره من المعترضين ايضا عليه
 وسوان لادراك كيف يكون صورة
 ذنبية مطا لما في الخارج والشعور
 بالمطابقة انما يكون بعد الشعور
 بما في الخارج وجوابه ان المطابقة
 غير الشعور بها وانما اشتراط فيها
 الاول دون الثاني فمذه جمل الاعتراض
 على ما ذكره الشيخ واجوبتها قد اقصرتا
 عليها اشارة للاختصار فان فيها وفيما
 سياتي بعد كفاية لمن اخذت العظامة
 بيده كما قال الشيخ في صدر الكتاب
 الشيء قد يكون له لما فرغ عن بيان
 معنى الادراك اراد ان يبينه على انواعه
 ومرتباتها وانواع الادراك اربعة احساس
 وتخييل وتوهم وتفضل فالاحساس ادراك
 للشي الموجودة في المادة الحاضرة عند
 المدرك على مبادي مخصوصة محسوسة من
 الالين والمتي والوضع والكيف والكم
 وغير ذلك وبعض ذلك لا ينفيك ذلك الشيء
 عن انما في الوجود الخارجي ولا يشارك
 فيها غيره والتخييل ادراك لذلك الشيء
 مع الهيئات المذكورة ولكن في حالتي
 حضوره وغيبته والتوهم ادراك لما غير
 محسوسة من الكيفيات والاضافات
 مخصوصة بالشي الجزئي الموجود في المادة لا

يشترك فيها غيره والعقل ادراك للشيء من حيث هو فقط الا من حيث هو شيء آخر
 سواء اخذ وحده او مع غيره من الصفات المدركة هذا النوع من الادراك فذلك
 مجرد عن التجريد الاول شرط بطلان اشياء حضور المادة واكتناف البنيات
 وكون المدرك جزئيا والثاني مجرد عن الشرط الاول والثالث مجرد عن الاولين
 والرابع عن الجميع الا انها اذا اقيست الى مدرك واحد سقط الوهم عن الاعتبار
 لانه لا يدرك ما يدركه الحس والخيال بانفراده بل يدرك ما يدركه بشاكره الخيال وبذلك
 يتخصص مدركه ويصير جزئيا ولذلك لم يعتبره الشيخ في هذا الكتاب واعتبره في
 ساير كتبه بالوجه الاول وكل طبيعة كالا لسانية اذا اخذت من حيث هي صليحت لان
 يقع على كثيرين ولان لا يقع الا على واحد وانما يختلف في ذلك باختلاف معان
 غير ما يلها لا يختلف في اختلاف تلك المعاني فلا يلزمها شيء من تلك المعاني من
 حيث هيتهن فالعقل يضاف اليها ويجعلها جزئيا شخصيا سواء المادة او لا لان زيدا
 لا تباين عروها بالانسانية ولا بما يقتضيه الانسانية نفسها وانما يباين شخصه المادي
 ثم بما يستلزمه المادة من الاحوال المذكورة كما يلزم والكيف وغيرهما ثانيا
 فالصورة المحسوسة مشرقة نزعانا قضا مشروطا بحضور المادة والخالية مشرقة نزعانا
 اكثر لكنه غير تام والعقلية مشرقة نزعانا ما وعجالة الكتاب ظاهرة وانما مثل
 بالابصار لا زانظروا انواع الاحساس والفاضل الشارح فسر العواشي الغريبة المهمة
 بجميع العوارض المفارقة ولو ازم الوجود والمهمة كالزوجة للامثين لا يكون غيرية
 عن المهمة وايضا لا يكون بحيث يمكن ان يزول وايضا لا يكون مثل هذه العواشي
 عند ما يكون الشيء محسوسا فقط بل وعند ما يكون معقولا ايضا وقد اورد في هذا المو
 سوا والاسوان الصورة العقلية من حيث حلولها في نفس جزئية حلول العواشي
 الموضوع يكون جزئية ويكون شخصيا وعرضيتها وحلولها في تلك النفس ومقارنتها
 لصنات تلك النفس عوارض غريبة لا ينفك عنها وهذا يقتض قولهم العقل يعبر
 على اشراق صور مجردة عن العوارض الغريبة وايضا تلك الصور التي في نفس
 زيد مثلا لا يمكن ان يكون جزئيا من هبة الاشخاص الموجودة في الخارج قبل زيدي
 فاذن تلك الصورة ليست مجردة ولا يشترك فيها واجاب بان الانسانية الموجودة

في الاشياء

في الاشخاص في نفسها مجردة عن اللواحق فالعلم المتعلق بها من حيث هي علم
 مجرد لان معلومه كذلك لا لان العلم في ذاته كذلك قال ولهذا سماه المتقدمون
 كلياً تؤولا على فهم المتعلمين والمتأخرون اذ لم يقتضوا على انراضهم ان في العقل صورة
 مجردة كلية وليس الامر على ما ظنوه بل التحقيق ما ذكرناه واقول الانسانية التي في زيد
 ليست بعينها التي في غيره فالانسانية المتشابهة لهما معان حيث هي متساوية لهما ليست
 هي التي في كل واحد منهما ولا هي فيها معاً لان الموجود منها في واحد معاً لا يكون نفسها
 بل جزء منها فهي لما يكون في العقل فقط وهي الانسانية الكلية في من حيث كونها صورة
 واحدة في عقل زيد مثلاً جزئية ومن حيث كونها متعلقة بكل واحد من الناس كسمة بمعنى
 تعلقتها ان الانسانية المدركة بتلك الصورة التي هي طبيعة صالحة لان يكون كثيرة
 ولا لان يكون لو كانت في اى مادة من مواد الاشخاص لكان ذلك الشخص بعينه اولى
 واحداً من تلك الاشخاص سبق الى ان يدرك زيد حصل في عقله تلك الصورة
 بعينها فهذا معنى اشتراكها وانما معنى تجريد ما يكون تلك الطبيعة التي انضاف اليها
 الاشياء كمنشئة عن اللواحق الخارجية وان كانت باعتبار اخر مكنونة باللواحق
 الذاتية المشخصة فانها باحد الاعتبارين مما ينظر به في شيء آخر يدرك به شيء آخر
 وبالا اعتبار الاخر مما ينظر فيه ويدرك نفسه فاذا في الصورة التي ذكر في هذا الفصل
 حالها هي نفس الطبيعة الانسانية التي ليست في الحقيقة كلية ولا جزئية وانما التي سماها
 المتقدمون كلية وتبهم المتأخرون في ذلك فلم يتوصلوا اليه والجواب منه فخص
 تحتها هذا ما قاله في موضع غير معدودة وسوان الكليات لا يوجد في الخارج
 وانما في ذات الاشياء الذي لا يتعلق بالمادة اصلاً ولا باللواحق
 الغريبة فليس يمكن ان يلحقه شيء من خارج ذاته لوقوعه بها لانه مجرد عن ما يغاير ذاته
 بل انما يلحقه ما يلزمه هبة عن هبة وهذا التصريح بان لوازم المهمة ليست من العوا
 يشية فذلك الشيء لا يمكن ان يشترك الا بالهبة وسومعقول ابتداء لانه لا يحتاج الى
 تجريد فان لم يعقل كان ذلك من جهة القوة العاقلة لا من جهة لانه في نفس
 معقول غير محتاج الى عمل بل يصير معقولاً بل العاقلة محتاج الى عمل بعين نفسها كالقدر
 مثلاً يصير عاقلة له فالصغيرة قوله بل عمله يعود الى العمل ويحتمل ان يعود الى المعقول

يعني عن الاشياء المادية واللواحق الغريبة التي
 لا يلزمها هبة عن هبة فليس يمكن ان يلحقه شيء من خارج ذاته
 بل انما يلحقه ما يلزمه هبة عن هبة وهذا التصريح بان لوازم المهمة ليست من العوا
 يشية فذلك الشيء لا يمكن ان يشترك الا بالهبة وسومعقول ابتداء لانه لا يحتاج الى
 تجريد فان لم يعقل كان ذلك من جهة القوة العاقلة لا من جهة لانه في نفس
 معقول غير محتاج الى عمل بل يصير معقولاً بل العاقلة محتاج الى عمل بعين نفسها كالقدر
 مثلاً يصير عاقلة له فالصغيرة قوله بل عمله يعود الى العمل ويحتمل ان يعود الى المعقول

القول بشهادة ما ليس في الخارج مسقط وجعله ثم قال لم لا يجوز ان يكون
 ذلك في البصر والعلم بان البصر لا يتصور الا صورة المتأثر ليس به في الخارج بل
 بعيد والجواب عن الاول ان بقا الشكل السابق عند حصول شكل جديد يقتضي الحذف
 فان الشكل انما حدث في الهواء المنيا بالخط المتحرك فيه وتغير النهايات
 بحالها بعد خروج المتحرك عنها يقتضي احاطة النهايات بالخطا وعن الثاني ان القول
 بذلك اولى بان نسب الى السفسطة والجمله من القول بوجود قوة للابصار
 يدرك بها شيئا بعيدا لا مع كونه شتلا على القول بشهادة ما ليس في الخارج
 قول بشهادة ما لا يتقبله البصر ولا يكون في حكم ما يتقبله وما قول الشيخ وعندك قوة
 يحفظ مثل الحواس بعد الغيبوبة فمحمدة فيها فاشارة الى الخيال واما استدلاله على
 بالمشاهدة الباطنة وسوظ قال الفاضل الشارح واستدلوا على مغايرة الخيال
 للشيء المشترك من وجهين احدهما ان المدرك قابل للتأثر بالخالص لا يتغير
 الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والمثال وموان الما يتقبل الاشكال ولا يحفظها
 والجزء ضعيفة ومع ذلك فان الخيال الذي هو الحافظة يجب ان يتقبل الصور حتى يمكن
 ان يحفظها وايضا انها معارضة بالشيء المشترك المدرك لاشياء مختلفة وبالنفس
 التي يتقبل افعالا مختلفة واولا اجتماع الحفظ والقول في شيء واحد لا يدل على
 وحدة مصدرهما فانهم يجوزون اجتماعهما في شيء واحد لقوتين فيه كالارض واما
 اقترانها في صورة يدل على مغايرة المصدرين والمعارضة بالشيء المشترك والنفس
 ليس بشيء لان الواحد قد يصدر عنه الكثير اذ كان الصادر بالقصد الاول شيئا
 واحدا ثم يتكرر بقصد ثان او كانت وجوه الصدورات مختلفة فالصادر عن النفس
 المشترك هو استنباط الصور المادية عند غيبة المادة ثم يصير شتلا للالوان
 والاصوات والطعوم وغيره بقصد ثان وذلك لانقسام تلك الصور اليها
 وذلك كما لا يبصر الذي فعله ادراك اللون ثم انه يصير مدركا للضدين ككون
 اللون شتلا عليها واما النفس فانما يتكرر فعله لتكرار وجوه الصدورات عنها
 قال والمثال ايضا ضعيف لان ثبوت الحكم في صورة لا يقتضي ثبوت شتله في
 صورة اخرى واقول ليس الامر على ما ظنه بل انما هو قياسي من الشكل الثالث

نتج حكما جريما منا قضا الحكم الكلي بان كل ما قبل شيئا فهو ما يحفظه فان ذلك يدل على
 مغايرة القوتين بالصورة قال الوجه الثاني ان استحضار الصور والذبول عنها
 من غير نسيان والنسيان يوجب تغير القوتين فان الاستحضار حصول الصورة
 في القوتين والذبول حصولها في الحافظة دون المدركة والنسيان زوالها عنهما
 وهذه ايضا ضعيف لان تجوز الحصول في الحافظة حالة الذبول يقتضي القول بان الادراك
 ليس هو حصول الصورة في المدرك بل امر وراه وعلى ذلك التقدير يحل ان يكون الصور
 حاصلة في النفس المشترك واما الاستحضار موقوف على حصول ذلك الادراك ايضا
 القوة العاقلة ليس لها حافظة مع انها تستحضر ويذبل من غير نسيان ونسيان فان قلتم
 حافظة العقل الفعال قلنا فليكن هو حافظة للنفس المشترك ايضا والجواب عنه امر
 موان الادراك حصول الصورة للمدركة لحصوله في الالة والصورة حالة الذبول
 غير حاصلة للمدركة وان كانت حاصلة في الالة والعقل الفعال لتمثيل المعنويات
 فيه واتساع مثل الحواس فيه يصلح لان يكون حافظة للصورة المعنوية والحواس
 واما قول الشيخ وبها يتبين القوتين يمكن ان يحكم ان هذا اللون غير هذا الطعم
 فاستدلال مشترك على وجودهما معا وموئنا على ان النفس لا يدرك الحواس الا
 بتوحي جسامية وتقريره ان لا يدرك بحس احد من الحواس الطبعية نوع واحد من الحواس
 فاذا لم يدركها من يحكم على ايض انه ذو حلاوة من قوة يدرك الباطن الحلاوة
 عند ادراك الآخر والالتفات اليه واعتراض الفاضل الشارح بانما يحكم على زيد
 بانه انسان وسو حكمه كجلى على جبري فالحكم يجب ان يدركهما معا ويلزم
 من ان يكون النفس التي تدركه للكيانات مدركة للزنيات والجواب انها مدركة
 لهما ولكن لا حدما باكة وللآخر بغيره قال والذي يدل على ابطال القول بالمشترك
 على النصف اني اذا ذقت طعاما ان الذي ليس هو الدماغ ولو جاز ذلك لجاز ان
 يقال بل هو القلب او الكلب واذا ابصرت شيئا فطست بمصره مرتين احدهما العين
 والاخر بالدماغ والذي يدل على ابطال القول بالخيال ان انطباع ما يراه الانسان
 طول عمره في جرمين الدماغ يقتضي اما اختلاط او انطباع كل واحد في جرمه وهو
 غاية الصغر والجواب عن الاول انما ايضا بالاضافة لفرق بين الذوق وتخييل الذوق

وتعلم ان يحل الذوق ليس في عنبك وعن الثاني انه استبعاد محض ذلك ليقاس
الامور الدنيوية على الخارجية **وس** وايضاً الى هذا بيان اثبات الوجود والمحافظة
اما الوجود فمقدور على الحيوان بهاماني جزئية لم يتأدى من الحس اليها كما دراك العداوة
والصدقة والموافقة والمخالفة من اشخاص جزئية فادراك تلك المعاني دليل على وجود
قوة يدركها وكونها عالم يتأدى من الحواس ليل على مغايرتها للحس المشترك ووجودها
في الحيوانات البعير دليل على مغايرتها للنفس الناطقة وقد يستدل على ذلك ايضا بان
الانسان ربما يخاف شيئاً يقتضي عقداً الا من كالموتى وما يخاف عقده فهو غير عقده
واما المحافظة فاثباتها وبيان مغايرتها لساير القوى كالحرواني الكتاب طواما
قول الفاضل الشارح الصداقة التي بيني وبين ولدي كلفة فيجاب بان يقال سب
انها كلفة ولكن الكلفة لا بد له من اشخاص جزئية وكلامنا في اشخاص جزئيات
الصداقة الكلفة ايضا الاستئناس الذي يدركه النساء من صاحبه في وقت ما
بحسب جزئي يدركه غير العقل وكلامنا في مثله **وس** ولكل قوة ذكرها على الترتيب
ان الحامل لقوة الشم رائداتان شبيهتان بحكي الشئ نابتان من مقدم الدماغ
قد فارقتا لكن الدماغ قليلا ولم يلبثتهما صلابة العصب والحامل لقوة الابصار الزوج
الاول من الارواح السبعة التي هي الاعصاب النابتة من الدماغ وبما نحو حقان تليقاً
فيفترقان الى العينين الحامل لقوة الذوق هو الشعبة الرابعة من الزوج الثالث الذي
الحل المشترك بين مقدم الدماغ وموخره من لدن قاعده الدماغ وتنفذ هذه الشعبة
في ثقبته في الفلك الاعلى الى اللسان والحامل لقوة السمع هو القسم الاول من قسمي الزوج
الخامس الذي منشأه خلف الزوج الثالث ومنته هذا القسم بالقيمة هو الجزء المقدم
من الدماغ والحامل لقوة اللمس ساير الاعصاب وخصوصاً البنائية فبين من هذا
ان مبدأ اعصاب الحواس الاربعة هو مقدم الدماغ ومبدأ اعصاب اللمس هو الدماغ
والنخاع الذي بمبدأه ايضا واكثرها نخاعية فلا جمل ذلك قال الشيخ ان كل الحس المشترك
هي الروح المصوب في مبادي عصبه الحس لا سيما في مقدم الدماغ فان الحس المشترك
كرأس عين تشيع منه خمسة انما ردوا كان الروح المصوب في البطن المقدم هو آلة
الحس المشترك والحال الان ما في مقدم ذلك البطن بالحس المشترك اخضعه ما في موخره

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, written in a cursive style. The text is dense and fills the lower half of the page.

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, written in a cursive style. The text is arranged in several lines, sloping downwards from left to right. The ink is dark, and the paper shows signs of age and wear.

اخضر

انقص وانما تادى الادراكات الحسية من الجواس بواسطة الارواح التي في الاعصاب
الى التي في مباديها المقصدة بالروح المصبوب في البطن المقدم والفاضل الشارح
فقد تادى بان يشير الحفريات المحسوسة في الاعصاب الى آلة الحس المشترك ثم
يبين الاستبعاد والتشيع الوارد على قصيره والتاديه منها استعارة عن ادراك
النفس بواسطة الروح المصبوب الى كل حس محسوسة وبواسطة الروح الذي هو
مشترك للجميع مثل جميع المحسوسات واتصال الاعصاب ليس لتهديط طريق يسهل فيها الحفا
فان الحفريات لا ينقل عن موضوعاتها وادراك النفس ليس بمنخرع عن ملاقات
الجواس للمحسوسات زمان يقطع فيه تلك المسافة بل هو الاتصال الارواح بمبادي
واحد مجتمع في موضع يُعد بالاحاسن باقى كلام الشيخ **والثالث** الوم
قال الشيخ في الشفا في صفة القوة المسماة بالوم هي الرية الى كنه في الحيوان كالحس
فضلا كالحس العقلي ولكن حكما تخيلا مقروبا بالحيانية وبالصورة الحية وعنه يصدر
الافعال الحيوانية الى منها حكاية قوله فكون الدماغ كله آتيا هو لكونها مصدرا لباكر
الافعال المتعلقة بالروح الدماغي في الحيوان واهتمام الحروف والارواح بها لاجل
التحفة على ما يحى ولهذا السبب ايضا قدم ذكرها على ذكر الخفة **وتجدد** الح
معناه واضح والمراد بالخفة ان الوم يتصرف بواسطتها في المدرجات ويتم
بذلك التصرف ادراكه لما قال الفاضل الشارح ان كان لهذه القوة ادراك
كان الشيء الواحد مدركا ومتصرفا وان لم يكن لما ادراكه مع انها متصرفية بالتركيب
والتفصيل بطل قولهم القاضي على الشين لبادوان يحفره المقضي عليهما وايضا
استخدام الوم اياها تصرف فيها فاذا الوم مدرك ومتصرف معا والجواب عن
الاول ان هذه القوة ليست بمدركة وتصرفها في شين يقتضي حضورها لا ادراكها
لما اذا لا يجب ان يكون كل حاضر متصرف فيه مدركا وعن الثاني ان الشيء الواحد
يمكن ان يكون مدركا ومتصرفا من وجهين مختلفين احدهما بحسب ذاته والاخر بحسب
الآلة او كلما سما بحسب اليتن **والثانية** هذه هي القوة التي تدعى
حافظة المعاني ومعيه للوم بالحفظ وسميها قوة ذكورة فان الذكر لا يتم الا بها قال الفاضل
الشارح خط المعاني مغاير لاسرها جاعلا بعد زوالها فان وجب ان غيب كل فعل

والتي المانع
كل من الاضيق
التي الاضيق
نفسها بالبيان
فيها قوة رابعة لبيان
الصورة المأخوذة عن
الصورة ايضا للصورة
بالوهم وبغير
نفسها عنها
تفكره وغدا استعمل
سلطانها في الحرة
للوهم وبوسط الوهم

من القوي
على الذكر وسطنا
في خير الروح الذي في الخلق
الا خير وما الله حم

الى قوة وجوب ان يكون القوى مستمداً وهذا شئ ذكره في القانون واقول ان الشيخ
 ذكر في القانون بهذه العبارة وهما موضع نظر فلسفي في انه بل القوة الحافظة والمركبة
 المستمرة لما غاب عن الحفظ من مخزونات الوجود قوة واحدة ام قوتان ولكن ليس ذلك
 مما يلزم الطبيب فهنا لم يحكم بالتحاير مطلقاً وقال في الشفا وهذه القوة بمعنى الحفظ
 ليس ايضاً متذكراً فيكون حافظاً لصيغتها ما فيها وتذكره لسهولة استدراكها
 لا تشبهاً بها والتصور بها مستعدة اما ما ذهبت وذلك اذا قبل الوجود في المحل
 بفعل موضع واحد واحد من الصور الى اخر قوله وهذا يدل على انها شئ الذكرة فليكن
 باعتبار اخر الحق ان الذكر كمال حفظه فهو مركب من ادراك شئ ادراك في وقت
 آخر وحفظ على ما صرح به الشيخ في آخر هذا النقط والاسترجاع طلب تلك الملاحظة
 بالفكر فاذا تذكرت شئ في قوة بسيطة بل هو مبدأ فعل ترك من افعال شئ قوي
 متصرف ومركبة وحافظه وهما بحث آخر وسوان الفاضل الشارح ذكر ان الشيخ
 قال في الشفا في آخر الفصل الاول من المقالة الرابعة من الكلام في النفس وبسبب ان يكون
 القوى الوهمية هي بعينها المفكرة والمخيلة والمتذكرة وهي بعينها الحافظة فيكون بدايتها
 حكمة وحركتها وافعالها مخيلة ومتذكرة فيكون تخيلها بما يعمل في الصور والمعا
 ومتذكرة بما ينتمي اليه علمها واما الحافظة فهي قوة خزانها هذه حكاية الفاظ و
 ذلك يدل على اضطراب في امر هذه القوى اقول وقد قال الشيخ ايضاً قتل كلامه
 متصلاً به وهذه القوة المركبة بين الصورة والصورة وبين الصورة والمعنى وبين المعنى
 والمعنى هي كانهما القوة الوهمية بالوضع لاسيما حيث يحكم بل من حيث يعمل ليصل الى
 الحكم وقد جعل مكانها واسطة الدماغ ليكون لها اتصال بخزانتي المعنى والصورة
 وهذا الحكم صريح بان حامل المتصرف والوهمية عضو واحد ومنه ان القوة الواحدة
 بالآلة الواحدة لا يفعل فعلين فاذن صدور فعلين مختلفين مما الادراك
 والتصرف عن مصدر واحد يدل على اشتغال كل الجسم على قوتين مختلفتين
 قطعاً وهذا شئ لا يمكن على مثل الشيخ فاذا لم ير المراد من قوله الوهمية هي بعينها
 المفكرة والمخيلة والمتذكرة ان جميعها بالذات واحدة كيف والمتذكرة التي هي
 الحافظة على ما ذكر من قبل لا شك في انها الحافظة التي موضعها مؤخر الدماغ وليست

بالاثنان

بالاتفاق هي الوهمية بالذات بل المراد الشيخ من ذلك ان المبدأ الذي نسب اليه
 الفعل والفكر والتذكر والحفظ هو الوجود كما ان مبدأ الخلق في الانسان هو الناطق ولذلك
 جعله رئيساً حاكماً على القوى الحيوانية **والا** وهذا هو الاستدلال متعلق
 بالطب على كون هذه الاعضاء مواضع هذه القوى والطبيب لا يميز بين المدرك
 والناظر ولا يتعرض لاثبات الوجود انما يميز بعد التمييز الحكيم فالقوى عند الاطباء
 ثلث خيال الله البطن المتقدم وفكر الله البطن الاوسط والسمي بالذرة وذكر الله البطن
 الاخير قال الفاضل الشارح هذه الخيرة لا يدل على كون هذه القوى في هذه الاعضاء
 لانها يحتمل ان يكون منارة او قايمة ببعضها اخرى وانما يحتمل افعالها باختلال
 هذه المواضع لانها آلهتها فان افعال الحافظة تحيل باختلال الدماغ واقول ان الشيخ
 لم يثبت بهذا الاستدلال لكونها آلات لهذه القوى ولم يتعرض لكونها قايمة
 بالارواح المحصورة في بين الاعضاء او بشئ اخر لانه بحث آخر **ثم** اعتبار
 هذا كيد لتخصيص الاعضاء المذكورة بهذه القوى ما خوذ من العناية فانها ينفذ معرفة
 منافع الاعضاء على ما يذكر في الطب والطب وفيه بنية على العناية بالآلية المتقضية
 لهذا الترتيب اللطيف وفي نسبة الاشياء الى الجوارح دون الجوارح ونسبة المشي الى
 الى الروح دون النفس والعقل سقارة لطيفة ومعناه ان الفاضل الشارح الاستدلال
 يكون الحسن الظاهر في مقدم الرأس والوجه على وجوب كون الحسن المشترك والجانس منك
 في حكمه الصانع مع انه خطابي غير متمم لان السمع والشم في مؤخر الرأس والذوق
 في وسطه فليس جعل الحسن المشترك والجانس في مقدمه لكونه لا بصار والشم منك
 اولي من جعل من مؤخره مع ان ارجاع الحيوان الى السمع اكثر واقول ان الشيخ
 وان ذكر قبل هذا ان آلة الحسن المشترك هو الروح المصوب في مقدم الدماغ لكنه
 في هذا الموضع لم يعمل كون الحسن المشترك منك لكون الحسن الظاهر منك صريحاً بل ذكر
 فائدة الترتيب وايضاً ان سلمنا انه علل بذلك لكن في قول هذا الفاضل ان السمع
 في مؤخر الدماغ نظر لان الشيخ ذكر في الفصل الثامن من المقالة الثانية من
 النشأ في الحيوان من الشفا بهذه العبارة ويلين مقدم الدماغ لان اكثر عصب
 الحسن وخصوصه الذي للبصر والسمع ينبت منه لان الحسن الطبيعية والطليقة الى جهة

انما هي القوى
 التي لا تلتصق
 اذا اخصت
 فبها هم

انما هو الصانع تعالى
 ان تقدم الاقضية
 التي هي في
 فيها كما هو
 الجانبيين عند
 الوسط عطف

لا بد ان يكون الجسم متحركا في كل وقت
فان الجسم اذا كان متحركا في كل وقت
فان الجسم اذا كان متحركا في كل وقت
فان الجسم اذا كان متحركا في كل وقت

لا بد ان لا يستبصار ولما كان المطمينا على مقدمتين هما ان كل ما يرسم فيه صورة
معقولة فهو ليس بجسم ولا جسامي وان كل ما يرسم فيه صورة محسوسة او متعلقة بها فهو
جسم واما قوة في جسم ولم يبينها بعد فذكرها واحالها على ما يبينها على ما يبينها في شرح
تقرير الخ واما ان قال ادراك الشيء وجوده صورة في المدرك على ما قد والذبول عنه مع
اسكان ملاحظة موعدهم بالمثل الصورة فيه لامن كل الوجود بل مع إمكان وجود
اي وقت شاء والذبولان عدم مطلق لها فيه فان الوجود مع انما يحصل تحت كسب
جديد كما كان في اول الامر فهاشي غير المدرك حافظ للمدرك يكون الصورة حالة
حالة الذبول موجودة فيه وحالة الذبول غير موجودة فيه والذبول والذبول والذبول
واحد اما القوى الجسماني فهاشي للقيمة الى جزئين يكون احدهما مدركا والآخر حافظا
لكون الاجسام قابلة للتجزئة واما العاقلة فلا تبيل الانتباه لما يبينها في فاذن يجب ان
يكون شيء غير بالذات يرسم فيه المعقولات ويكون موزنا حافظا لها وذلك
الشيء لا يمكن ان يكون جسما او اجساميا لاتباع ارتسام المعقولات فيها ولا يمكن
ان يكون نفسا لان النفس من حيث هي نفس لا يكون المعقولات مرتسمة فيها بل
بل بالقوة فاذن ههنا موجود مرتسم بصور جميع المعقولات بالفعل ليس بجسم ولا اجساما
ولا نفس والعقل الفاعل فانت تعلم ان شعور القوة بما تدركه موزن
صورة فيها تذكير لما ذكره من قبل وان الصورة اذا كانت حاصلة
في القوة لم تغيب عنها القوة اشارة الى حال حصول الادراك بالفعل
الايتان بيان كون الذبول مشملا على زوال ما فان المعقولة الى الادراك
تقتضي تحجدا ما لتلك الصورة فيجب ان يكون يتيقن لذلك
اما في القوة الوهمية اشارة الى ما قررناه من امر القوى الجسمانية
والعقل اشارة الى حال القوة العاقلة واجتياها الى المحافظة
فبقي ان ههنا شيئا خارجا عن جوهرنا في صور المعقولة بالذات يتجسد ذلك
واثبات الجوهر الخارج واراد بالخروج عن جوهرنا مبنية لذواتنا بالذات والمنا
قال عن جوهرنا ولم يقل عن جسمنا لان الخارج عن الجسم لا يكون متارفا
جوهري العقل اشارة الى ان ارتسام المعقولات بالفعل فيه انما كان لا بجوهري على

وهذا هو العقل الفاعل
وهذا هو العقل الفاعل
وهذا هو العقل الفاعل
وهذا هو العقل الفاعل

بالفعل

فان الجسم اذا كان متحركا في كل وقت
فان الجسم اذا كان متحركا في كل وقت
فان الجسم اذا كان متحركا في كل وقت
فان الجسم اذا كان متحركا في كل وقت

بالفعل لان الجسم لم يكن ان يرسم لانه جوهر غير عقلي والنفس لم يكن ان يرسم فيها لانها
جوهري على بالالفعل بالقوة **قوله** واذا وقع الخ اشارة الى تخصيص بعض الصور
المرتسمة فيه بان يصير النفوس مدركا لها دون سائر ما والاحكام الخاصة على الاستعداد
الخاصة من الادراكات الجزئية السابقة المعدة لادراك الكميات والادراكات
الكمية المناسبة المتأدية الى المدرك الكلي **قوله** واذا عرضت الخ اشارة
الى حال الذبول وسببه وتتمثل بالمرأة لانها من الجسمانيات اشبه شيء بالنفس المستنيرة
عن الجزئات **قوله** وهذا انما يكون ايضا اذا اكتسبت ملكة الاتصال اشارة الى
السبب الذي يختلف حاله الذبول والنسيان وذلك لان النسيان في القوى الجسمانية
انما كان لزوال الصورة عن الحافظة وههنا لا يمكن ان يزول شيء من العقل الفاعل بسبب
الاختلاف ههنا ان الذبول انما يكون مع كون النفس اتمية يمكن بها من الاتصال
بالعقل الفاعل في شهادة ما اختص بها من المعقولات المرتسمة فيه وتلك اتمية ملكة
الاتصال والنسيان زوال تلك الملكة عنها واعتراضات الفاضل الشارح مكررة قد
الاشارة اليها والى اجوبتها الا قوله هذا الكلام دل على وجود سبب يفيض العلوم
على النفس ولم يدل على كون ذلك السبب مجردا عما فان كل مؤثر في شيء لا يجب
ان يكون موصوفا بذلك الا ان كان العقل الفاعل ايضا موصوفا بعلته لحدوث الاول
والصور والمقادير مع عدم اتصالها بها والجواب عنه ان الخ المذكرة دلت على
تجديده وسببها البرهان على ان كل مجرد عاقل على ان ملاحظة النفس للمعقولات
بعد الذبول عنها مشاهدة دليل على كونها موجودة بالفعل فيما يحافظها **قوله**
هذا الاتصال لما ظهر ان العلة الفاعلية لحصول صور المعقولات في النفس العقل
الفاعل والعلة القابلية هي النفس شرط ان يحصل لها اتمية الاتصال اراد ان يشير
الى العلة الموجودة لهذه الملكة في النفس التي هي استعدادها لقبول تلك الصور ولا شك
ان الاستعداد انما يحدث شيئا حتى يتم فاذن ينبغي ان يكون علة ايضا حادثة
لكذلك بازاء قدر ذكر قوى النفس المرتسمة بالمعددة التي هي العقل الهيولاني والعقل
بالمملكة والعقل بالفعل فاشار ههنا الى ان العلة البعيدة هي الاولى ههنا والاشارة
العام الانساني والمتوسط هي الثانية وهي كسب الاتصال لاشتمالها على العلم بالمعقولات

وهذا هو العقل الفاعل
وهذا هو العقل الفاعل
وهذا هو العقل الفاعل
وهذا هو العقل الفاعل

وهذا هو العقل الفاعل
وهذا هو العقل الفاعل
وهذا هو العقل الفاعل
وهذا هو العقل الفاعل

وهذا هو العقل الفاعل
وهذا هو العقل الفاعل
وهذا هو العقل الفاعل
وهذا هو العقل الفاعل

في نفس الناطقة وبالجسماني وبالجسماني
في نفس الناطقة وبالجسماني وبالجسماني
في نفس الناطقة وبالجسماني وبالجسماني
في نفس الناطقة وبالجسماني وبالجسماني
في نفس الناطقة وبالجسماني وبالجسماني
في نفس الناطقة وبالجسماني وبالجسماني
في نفس الناطقة وبالجسماني وبالجسماني
في نفس الناطقة وبالجسماني وبالجسماني
في نفس الناطقة وبالجسماني وبالجسماني
في نفس الناطقة وبالجسماني وبالجسماني

في نفس الناطقة وبالجسماني وبالجسماني
في نفس الناطقة وبالجسماني وبالجسماني
في نفس الناطقة وبالجسماني وبالجسماني
في نفس الناطقة وبالجسماني وبالجسماني
في نفس الناطقة وبالجسماني وبالجسماني
في نفس الناطقة وبالجسماني وبالجسماني
في نفس الناطقة وبالجسماني وبالجسماني
في نفس الناطقة وبالجسماني وبالجسماني
في نفس الناطقة وبالجسماني وبالجسماني
في نفس الناطقة وبالجسماني وبالجسماني

الاولى التي سبقتها العقلات الثانية والثالثة وهي المنقضية للكلية
المذكورة وانما يتم الاستعداد بها وتشتبه النفس للذين يجب حصول الصورة معها
اقول هذا يدل على ان العقل الملكة متوسطة بين العقل البهولي والعقل بالفعل لا بين
الحدس والحق القدسي كقوة تصرف النفس في الحيالات الحسية وفي المثل المعنوية
التي هي انما ذكر حصول الاتصال بالعقل الفعال في الفصل الماضي على سبيل المثال
فان اراد ان يعين ويضبط كيفية حصوله في هذا الفصل وهو على وجهين احدهما ان تصرف
النفس في الحيالات الحسية كماله في ذاته وفي المثل المعنوية كماله في هذه الصداقة وتلك
الصداقة التي هي في الصورة والذاكرة على ان تتركها وتصرف فيها بذاتها في
النفس لا يدرك الحيات ولا تصرف فيها بافراادها بل يستخدام القوة الكلية
المدرسة للحيات بذاتها المستخدمة للقوة المفكرة المشرفة فيها بذاتها في المثل
وباستخدام الحس المشترك مع ذلك في الحيالات المكتسبة النفس تلك الصفات اعني
الفكر في الاشخاص الجزئية استعدادا نحو قول صورة الانسان وصورة الصداقة
الجزئية عن العوارض المادية على الوجه المذكور قبلا عن العقل الفعال المنشئ
بهما المناسبة ما بين كل كلي وجزئية تحقق ذلك مشادة الحال فيهما فاما اذا
احسنا بالجزئيات تصورنا الكلمات وهذه الصفات في الجزئيات هي الخصائص
للاستعداد التام حصول صورة صورة من الكلمات المشتملة على تلك الجزئيات لان
تلك الصور لا ينتقل عن الجزئيات الى النفس بل يرتسم فيها عن العقل الفعال والوجه انما
ان ينفذ هذا التخصيص على كماله والرسمة والصور الملزوم وبما يشبه ذلك
بمعنى عقل كصور المحذور والمرسوم واللائزم وهذه حال التصورات والنقد بقاء
على قياسها واعراضات الفاضل الشارح على ذلك لما كانت ظاهرة الفساد
عند التامل فيها اعرضنا عنها فحاشا الاطباء **وانما** ان اشبهت الامر ببيان
ان النفس الناطقة وبالجسماني كل من عاقل فهو ليس بجسم ولا جسماني وبالجسماني ليس بدي
وضع قال الفاضل الشارح اياد هذه السيلة كان بالنمط المجرم بالتجديدا
الا انه لما اثبت الجوهر الفارق على ان النفس الانسانية ليست جسما ولا جسمانيا بل هي
الى بيان ذلك فاكفى سببا بهان واحدا لذلك وذكر سائر البراهين في النمط

المذكور

المذكور واقول انه اراد في هذا النمط ان يثبت عن قبيبة النفس وكالاتها فين اولها
انها جوهر فارق الوجود عن الاجسام والجسمانيات ثم اثبت له كالات يصدر عنها
لذاتها من غير توسط الكالات يصدر عنها بتوسط الكالات و اراد في النمط
ان يثبت عن حالها بعد التجرد عن البدن فيبين هناك تباينها مع كالاتها الذاتية
ولم يتوض لبيان اتساع كونها جسما او جسمانيا بل لم ينع في ايضاح الفرق بين الكالات
الذاتية الباقية معها والكالات البدنية الزائلة عنها بزوال البدن فوقع في ذلك
المنطوق في البحث عن تلك الكالات غير قصد على ما يتضح في موضعه ولم يورد كما ذكره
الشارح مناشيا مما يجب ان يبين هناك **انما** تعلم ان اشارة الى تمهيد
اصل كلياته وسوان الحال قد يكون حيث لا يقتضي انقسامه الى اجزاء فكل واحد من حيث
والاول موالحال الذي لا ينقسم الى اجزاء متباينة في الوضع كالسواد المنقسم الى اجزائه
وكاشيا كثيرة محل تجل واحد كالحل السواد والحركة متباينة لا يقتضي ان يانقسمها
الى جزئين النوعين انقسام المحل الى جزئين السواد غير متحرك والى جزئين الحركة غير السواد
موالحال الذي ينقسم الى اجزاء متباينة في الوضع والمحل و اشار الشيخ الى هذا من التبيين
بقوله الشيء غير المنقسم قد يشار به اشيا كثيرة الى قوله كالحل السواد والمحل ايضا قد يكون
حيث لا يقتضي انقسامه الى اجزاء متباينة في الوضع وقد يكون بحيث يقتضي والاول موالحال المنقسم
الى اجزاء غير متباينة في الوضع كالجسم المنقسم الى اجزائه فصله او الى مادته وصورة والمحل
المحل الذي ينقسم الى اجزاء متباينة في الوضع ولكن لا يخل فيه الحال من حيث هو ذلك المحل
بل من حيث هو طبعه اخرى كما لفظ فان النقطة لا تنقسم بانقسامها لانها لا يخل من
حيث هو خط بل من حيث هو متناه وكما لفظ فان الشكل لا يخل من حيث هو سطح
بل من حيث هو ذو نهاية واحدة او اكثر وكما لفظ فان الحاديات التي هي اضافة
مثلا لا يخل من حيث هو جسم بل من حيث هو وجود جسم آخر على وضع مائة وكالات
فان الوحدة لا يخل من حيث هي جزا بل من حيث هو مجموع والثاني هو المحل الذي
يخل فيه شي من حيث هو ذلك القابل للتقسيم كالجسم الذي يخل فيه السواد والحركة او الحركة
واشار الشيخ الى القسم الاخير بقوله لكن الشيء المنقسم الى كرات مختلفة الوضع لا يجوز
ان يقارنه شيء غير منقسم وانما اعرض عن ذكر القسم الاول لان الحال هناك لا يقارن المحل

ان الشيء المنقسم قد يشار به اشيا كثيرة الى قوله كالحل السواد والمحل ايضا قد يكون
حيث لا يقتضي انقسامه الى اجزاء متباينة في الوضع وقد يكون بحيث يقتضي والاول موالحال المنقسم
الى اجزاء غير متباينة في الوضع كالجسم المنقسم الى اجزائه فصله او الى مادته وصورة والمحل
المحل الذي ينقسم الى اجزاء متباينة في الوضع ولكن لا يخل فيه الحال من حيث هو ذلك المحل
بل من حيث هو طبعه اخرى كما لفظ فان النقطة لا تنقسم بانقسامها لانها لا يخل من
حيث هو خط بل من حيث هو متناه وكما لفظ فان الشكل لا يخل من حيث هو سطح
بل من حيث هو ذو نهاية واحدة او اكثر وكما لفظ فان الحاديات التي هي اضافة
مثلا لا يخل من حيث هو جسم بل من حيث هو وجود جسم آخر على وضع مائة وكالات
فان الوحدة لا يخل من حيث هي جزا بل من حيث هو مجموع والثاني هو المحل الذي
يخل فيه شي من حيث هو ذلك القابل للتقسيم كالجسم الذي يخل فيه السواد والحركة او الحركة
واشار الشيخ الى القسم الاخير بقوله لكن الشيء المنقسم الى كرات مختلفة الوضع لا يجوز
ان يقارنه شيء غير منقسم وانما اعرض عن ذكر القسم الاول لان الحال هناك لا يقارن المحل

المقسم من حيث هو ذلك المحل وليس متنازعه اياه هذه المقارنة بل انما يقع عليها اسم
المقارنة لا بمعنى واحد **وفي المعقولات** لا ما في عن تمهيد الاصل المذكور
شرح في تقرير البحث وسوان في المعقولات معاني غير منتهية والارزاق من معج وحواليها
كل معقول من اجزا غير متناهية بالنقل سواء كانت متناهية او غير متناهية واما
تمهيد بالنقل لان الشيء الذي يكون له اجزا غير متناهية بالثبوت كما لا يمكن ان يكون احد النحل
فيكون محسوسا غير منقسم من حيث هو واحد وهو المطلق ان هذا الاحتمال في المعقولات
غير ممكن على ما سبق ومع لزوم المحل المذكور فالمطلوب حاصل لان كل كثر بالنقل سواء كانت
متناهية او غير متناهية فالواحد بالنقل موجود فيه لان الكثرة عبارة عن الاحاد فان
ثبت ان المعقولات ما هو واحد فاذا عقل من حيث هو واحد فانما عقل من حيث
هو واحد فانما عقل من حيث لا ينقسم ومعنى انه عقل انه ارشتم في جوهر يدرك وهذا
الارتسام في ذلك الجوهر لا يكون من حيث هو لطوق طبيعة اخرى بل لانه انما يدركه
بذاته ثم ان كان ذلك الجوهر ما ينقسم وجب ان يتسامه انقسام المعنى المعقول من حيث
هو واحد وسواء فان المعقول الواحد كتحليل ان يرشتم فيما ينقسم في الوضع وكل
جسم وكل قوة حاله في جسم منقسم فاذا محل المعقول الواحد ليس بجسم ولا قوة جسمانية
ومحل المعقول الواحد محل سائر المعقولات على ما مر فاذا لم يثبت النفس الانسانية و
لا كل ما من شأنه ان يعقل بجسم ولا جسماني والفاظ الكتاب ظاهرة واما بقوله
فاذا لم يرشتم فيما ينقسم بالوضع اخر ازا من انقسام محل الابل بالوضع فانه لا ينقسم
انقسام الحال كالمركب والجوهر العاقل يحوز ان ينقسم ذلك لا انقسام كاتسام النفس
الى اجسامها وفضلها واعلم ان ما ليس ينقسم بالنقل فلا يتحمل ان ينقسم الى مختلفات
لان اختلاف الاجزاء الموجودة في الكل ينقسم انقسام الكل بالنقل وقد فرض
غير منقسم بالنقل فكيف يتحمل ان ينقسم الى متشابهات وان لم يكن الماني
الوهم وذلك كالجسم الذي هو محض الى اجزا غير متناهية بالقوة او كالجسم الذي
هو محض الى انواع غير متناهية بالقوة فالعقل المعقول ان كان كذلك فلا يسلخ
ان يحل في جسم غير منقسم بالنقل وينقسم بانقسام ذلك الجسم الى اجزائه او الى جزئياته
فذلك اردف الشيخ هذه الفصل بضمين شملين على بيان هذين الاحتمالين ومحقق

تدوین فیروزان بیع المصنوعه
العقیدیه الوحائیه فی بیع
الخیابان المشهوره

المحق فيها **قوله** او لمعلك **قوله** الوهم هو الاحتمال الاول من الاحتمالين المذكورين وسواء كان يكون الصورة العقلية الواحدة قابلة للقسمة الوهمية الى اجزاء متشابهة كالجسم الواحد وحيث يمكن ان يكون حاله في جسم واحد فيقسم بانقسامه وحيث يتبع على فساد هذا الاحتمال وتقريره ان المعقول الواحد اذا انقسم الى قسمين متشابهين يجب ان يكونا متشابهين للجمع ايضا فلما لم يكن ان يكون كل واحد من القسمين مع الآخر شرطاني كون ذلك المعقول معقولا وحيث لا يكون كل واحد منهما بافراده معقولا لفقدان الشرط او لا يكون كذلك بل كان كل واحد من القسمين بافراده معقولا ايضا كما لاصل ما انقسم الاول فطم من ثلثه اوجه الاول ان كل واحد من القسمين على ذلك التقدير يكون كيانا لكل مبنية الشرط للمشروط ويلزم من ذلك ان يتجوز من القسمين شيء ليس هو اياهما بل انما يكون المجموع متعلقا بمبنية زيادة في المقدار والعدد كشكل ما اوجد بخلاف القسمين فلا يكون النشأان جزئية من حيث هيئة التشابه لهما صف والثاني ان المعقول الذي شرط كونه معقولا هو حصول جزئين له لا يكون من حيث هو ذلك غير منقسم وقد فرضناه واحدا غير منقسم والثالث انه قبل وقوع القسمة فيه لا يكون الا ان حاصلين فلا يكون شرط معقولية حاصله فلا يكون معقولا وقد فرضناه معقولا ههنا والشيخ اشار الى القسم الاول **قوله** انه ان كان **قوله** وأشار الى الوجه الاول **قوله** هما بيانان لمبنية الشرط للمشروط وأشار الى الوجه الثاني **قوله** وايضا فيكون المعقول الذي انما يعقل بشرطين وأشار الى الوجه الثالث **قوله** وايضا فانه قبل وقوع القسمة يكون تماجزا ههنا فاقدا للشرط فلم يكن معقولا واما القسم الثاني فهو ان لا يكون حصول القسمين شرطاني معقولية بل يكون متوفضا معقولا وكل واحد من القسمين بافراده ايضا معقولا كالجسم الذي قبل القسمة الى اجسام فبط ايضا كونه الصورة المعقولة ما خذ وقع لاحق غريب عن ذاتها كالقسم الاول والمقارنة قبل القسمة من المقدار ثانيا وقد ذكرنا من قبل ان الصورة المعقولة انما يكون حرة عما يقتضيها غيرهما وهما صف وأشار الشيخ الى هذا القسم **قوله** وان لم يكن شرطا الى الخلف اللازم من جهة مقارنته القسمة **قوله** فالصورة المعقولة عند القسمة

كل من احسن المشايخين
في الخاضع في استقام
في جامع العقول

هذا هو الوجه الثاني في بيان ان الصورة العقلية لا تكون صورة حادثة في النفس بل هي صورة عينية موجودة في الخارج

المفروضة صارت معقولة مع ما ليس مدخول في تجميع معقولتها الا بالعرض وقد صفا
 الصورة المعقولة صورة مجسدة عن اللواتي الخارجية فاذن هي ملازمة لها والى
 الخلف للآزم من جهة مقارنتها ما يتصل التسمية من المقدار **وقد** وكيف لا يكون ذلك
 لان التسمية عارضة لها بسبب شيء في مقدار في اقل من كفاية فان احد المتين
 ان كان شباها للتسميات الاخر فهو حافظ لنوع الصورة المعقولة فاذن الصورة
 التي فرضنا مجردة كانت كاشفة بعد مئة غيرة من جمع اذا اعتبر حصولها في نفس
 احد المتين الى الاخر ونقصا اذا اعتبر بقا المعقولة بعد حذف احد متينها و
 اختصاص موضع لان الحرية الى جزئين متشابهين لا يعرض للماديات في مقتضى
 وضعها لا محالة **فقلت** هي الصورة المفروضة اشارة الى الخلف
 واما الصورة التي لما فرغ من بيان ان قسما حلول الصورة المعقولة في الجسم وما يتبعه
 بين وجوب حلول الصورة الحسية والخيالية في الوجود والفرق بينهما وذلك لاننا اذا
 بوجدنا انسان مثلا او خيلناه فلا بد من ان يلاحظ النفس احواله متباينة الوضع
 ليست غيرة مادية كما يعين والالف والهم فان صورة العين التي يدركها
 مادية او جهة لم يحل اليسرى فيها وكذلك اليسرى فيها متباينان بالوضع وايضا كونهما
 على بعد مخصوص بينهما وكون احد متينها من الاخرى غير جهة الالف شيئا غيرة
 مادية يقرنها تلك الملاحظة تقع الى ان يكون رشمها الحسي ورشمها الخيالي في
 ذي وضع وقبول انتظام اي في شيء مادي والرشم هو الاثر الملاحظ بالارض وهو
 بالحسوسات اولى لان الحسوسات اثار الشئ والرشم هو الخلق اعني احدث العيش
 الذي يحصل من الطبع في الشئ الذي طبع عليه ولذلك سمى اللوح الذي يختم به البياض
 رشمها وهو الخيالي اول لان صورتهما منطبق في الخيال من طابع هو المدرك بالحواس
 وفي قول الشيخ ملاحظة النفس للصورة الحسية والخيالية تصح باذراك النفس لهما ويظهر
 من بطلان قول من ادعى عليه انه لا يقول بذلك واعتراض الفاضل الشرح بان الصورة
 العقلية في النفس الحسية ليست مجردة مكررة وقد سبق ذكره وقوله لوضع الصورة
 العقلية مجردة عن اللواتي لكان كافيا في بيان مجرد النفس لانها تقول كل حال في
 فهو ذو وضع وكل ذي وضع فليس مجردا عن اللواتي والصورة العقلية مجردة فهي ليست

هذا هو الوجه الثالث في بيان ان الصورة العقلية لا تكون صورة حادثة في النفس بل هي صورة عينية موجودة في الخارج

بحال في تجميع ليس قدح في الجهة المذكورة لان صحة تجميعه على مطلوب لا ينافي صحة
 اخرى ويشخص قد اورد ايضا ملكا في اكثر كتبه حتى المختار الموسوم بعين الحكمة
 لكنه اورد على وجه اقرب ما خذنا ما ذكره هذا الفاضل في ذلك انه اورد ما هكذا
 الصور العقلية ليس بذوات وضع وكل حال في جسم فهو ذو وضع وانما اختار منها
 الجهة المذكورة التي هي قولنا المرسم بالمعقول الواحد ليس بتقسيم والجسم فمستلزم اندراج
 وجوب كون الصور الخيالية جسمانية تعلقا على وجه اظهر كما اشار اليه واما اعتراض المتشكك
 من الشيخ الى البركات وسوان اليسرى غير ذات جسم وقد حكمه بانطباع الحسية والمقدار
 فيها فلم لا يجوز انطباع الحسوسات في النفس فاجاب عنه ان اليسرى انما يحصل بوجوب
 ذات وضع بذلك الانطباع والنفس لا يجوز ان يصير ذات وضع بلية وقوله سب ان
 ما ذكرناه يقتضي كون الصور الحسية والخيالية جسمانية لكنه لا يقتضي كون الوعية
 جسمانية والواجب عنه انهم لم يتمكنوا في ذلك بهذه الجهة بل غير ما
 او لعكس الوجه في هذا الفصل هو الاحتمال الثاني من الاحتمال المذكورين وهو
 ان نفس الصور العقلية هي جزيئات لها واعلم ان قسمة الكل الى الجزئيات انما يكون
 باضافة زوايد معنوية اليه فملك الزوايد يكون اما مقومة لمليات الجزئيات او غير
 مقومة فان كانت مقومة كانت فصولا وكانت القسمة بها قسمة المعنى الجسدي الواحد
 بالفصول الذاتية المنوطة كقسمة الحيوان باضافة الناطق وغير الناطق اليه الى الانا
 وغيره وان لم يكن مقومة كانت عرضيات ولا مانع ان يكون الحاصل بوضايفها
 الى ذلك الكلي قابلا للشركة او لم يكن فان كانت كانت القسمة بها قسمة المعنى النوعي
 الواحد في الفصول العرضية المصنفة كقسمة الانسان بالسواد والبياض الى السودا
 والبيضان وان لم يكن قابلا للشركة كانت القسمة بها قسمة المعنى النوعي الواحد
 بالعوارض الجزئية المستحصنة وانما لم يذكر الشيخ هذا القسم لان الحاصل فيه لا يكون
 معقولا بل يكون محسوسا **وقد** انه قد يجوز ان هذا هو التبيين على تحقيق الحق فيه
 وسوان هذه التسمية يجوز ان تقع في الوجود بخلاف القسمة المقدمة لكنها بالحققة
 لا يكون قسمة بل هي تركيب تلك الصورة الكلية كالحيوان بصورة كلية اخرى كالناطق
 بجعلها صورة ثالثة كالانسان ليس الحاصل من الصورة الاولى اعني الحيوان

تعلق الصور العقلية في النفس لا يقتضي تعلقها بالصور الحسية بل يقتضي تعلقها بالمعنى النوعي الواحد

ذلك ولكن يكون في الخلق كمالا في الصورة العقلية فان العقل الحسي والنوع لا يتسمان في معقولية ان مستويات في غير حقيقة ولا يكون سببا في الوجود النوعي الواحد

هذا هو الوجه الرابع في بيان ان الصورة العقلية لا تكون صورة حادثة في النفس بل هي صورة عينية موجودة في الخارج

فان المعقول المجنسي كاليوان لا ينقسم ذاته في معقولات الى معقولات نوعية كالانسان
والفرس كون مجموعهما هو حاصل معنى الحيوان وكذلك النوعي كالانسان لا ينقسم
الى معقولات صنفية كالعرب والعجم كون مجموعهما حاصل معنى الانسان ايضا
لا يكون نسبة هذه الانواع والاصناف الى الحيوان او الانسان المستويين نسبة
الاجزائ الى نسبة الاجزائ بل لو كان المعنى العقلي الواحد البسيط الذي استدلتنا به
على تحريمه ينقسم لمختلفات بوجه كالجنس والفصل لكن غير الوجه بشكل في قبل
هنا من قوله القسمة الى اجزائها شبهة كالجسم وكان كل واحد من اجزائه البسيط الذي
لا ينقسم كمنه العالي اول بان يحل البسيط الذي استدلتنا به لما تعرض شك من
انك تعلم ان يريديان ان كل عاقل فهو معقول وان كل معقول فاعلم
بذاته فهو عاقل وابتداء بالاول فتقول كل شيء يعقل فانه يعقل بالقوة القريبة من
الفعل انه يعقله صغرى قياس وانما قال بالقوة القريبة لانه جعل القوة ثلث مراتب
بعيدة عن العقل البشري وتوسط العقل بالملكة وقريبة عن العقل بالفعل وهي التي
يتصور ان يكون للعاقل ان يلا خط معقوله متى شاء فله ان كل شيء يعقل شيئا
فله ان يعقل بالفعل متى شاء ان ذاته عاقلة لذلك الشيء وذلك لان تعقله لذلك الشيء
هو حصول ذلك الشيء له وتعلقه لكون ذاته عاقلة لذلك الشيء هو حصول ذلك الحصول
له ولا شك ان حصول شيء لشيء لا ينفك عن حصول ذلك الحصول له ولا شك ان
حصول شيء لشيء لا ينفك عن حصول ذلك الحصول له اذا اعتبره مقبولا والفصل
الشارح استدرك قول الشيخ انه يعقل بالقوة القريبة من الفعل بان يقول
المعارضة ليس شيء فيها بالقوة على ما سياتي في ما يعقل بالفعل قال وكان من الواجب
ان يقول فانه يمكن ان يعقل بالامكان العام ليكون متنا ولا لها وللنوع لا نسبة
اقول بالامكان العام يقع على الامكانات البعيدة حتى على دائم العدم من غير
ضرورة فلذلك لم يعبر به الشيخ عن المقصود في هذا الموضع وعبر بالقوة القريبة
التي ذكرها والمراد ان يعقل الشيء يشتمل على تعقل صدور ذلك التعقل
المتعلق بالقوة القريبة فالشتمل على القوة فهو المتعلق بالمتعلق وكون المتعلق
يجب ان يكون له بالفعل ما يكون لغيره بالقوة بسبب يرجع الى ذاته لا يثبت

هذا هو المقصود من قوله
فان المعقول المجنسي كاليوان
لا ينقسم ذاته في معقولات
الى معقولات نوعية كالانسان
والفرس كون مجموعهما هو
حاصل معنى الحيوان وكذلك
النوعي كالانسان لا ينقسم
الى معقولات صنفية كالعرب
والعجم كون مجموعهما حاصل
معنى الانسان ايضا لا يكون
نسبة هذه الانواع والاصناف
الى الحيوان او الانسان
المستويين نسبة الاجزائ الى
نسبة الاجزائ بل لو كان
المعنى العقلي الواحد البسيط
الذي استدلتنا به على تحريمه
ينقسم لمختلفات بوجه كالجنس
والفصل لكن غير الوجه بشكل
في قبل هنا من قوله القسمة
الى اجزائها شبهة كالجسم
وكان كل واحد من اجزائه
البسيط الذي لا ينقسم كمنه
العالي اول بان يحل البسيط
الذي استدلتنا به لما تعرض
شك من انك تعلم ان يريديان
ان كل عاقل فهو معقول وان
كل معقول فاعلم بذاته فهو
عاقل وابتداء بالاول فتقول
كل شيء يعقل فانه يعقل
بالقوة القريبة من الفعل انه
يعقله صغرى قياس وانما
قال بالقوة القريبة لانه جعل
القوة ثلث مراتب بعيدة عن
العقل البشري وتوسط العقل
بالملكة وقريبة عن العقل
بالفعل وهي التي يتصور ان
يكون للعاقل ان يلا خط
معقوله متى شاء فله ان كل
شيء يعقل شيئا فله ان يعقل
بالفعل متى شاء ان ذاته
عاقة لذلك الشيء وذلك
لان تعقله لذلك الشيء هو
حصول ذلك الشيء له وتعلقه
لكون ذاته عاقلة لذلك
الشيء هو حصول ذلك الحصول
له ولا شك ان حصول شيء
لشيء لا ينفك عن حصول ذلك
الحصول له ولا شك ان حصول
شيء لشيء لا ينفك عن حصول
ذلك الحصول له اذا اعتبره
مقبولا والفصل الشارح
استدرك قول الشيخ انه يعقل
بالقوة القريبة من الفعل بان
يقول المعارضة ليس شيء
فيها بالقوة على ما سياتي في
ما يعقل بالفعل قال وكان من
الواجب ان يقول فانه يمكن
ان يعقل بالامكان العام
ليكون متنا ولا لها وللنوع
لا نسبة اقول بالامكان
العام يقع على الامكانات
البعيدة حتى على دائم العدم
من غير ضرورة فلذلك لم
يعبر به الشيخ عن المقصود في
هذا الموضع وعبر بالقوة
القريبة التي ذكرها والمراد
ان يعقل الشيء يشتمل على
تعقل صدور ذلك التعقل
المتعلق بالقوة القريبة
فالشتمل على القوة فهو
المتعلق بالمتعلق وكون
المتعلق يجب ان يكون له
بالفعل ما يكون لغيره
بالقوة بسبب يرجع الى ذاته
لا يثبت

ذلك

ذلك فله صغرى القياس وقال الفاضل الشارح انه يريديان ان يريديان ان يريديان
فيله علهما قوله ولذلك عقله لذاته يعني تعقله لكون ذاته عاقلة لذلك الشيء
منه لذاته بوجه فان العلم بالتصديق علم بتصور الموضوع لست اقول هو علم بتصور
الموضوع فقط بل وعلم بتصور المحول وعلم بارتباطها واما اليقظة فتقول لكل ما يعقل
شيئا فله ان يعقل ذاته وصورة القياس هكذا كل شيء يعقل شيئا فله ان يعقل متى شاء
كون ذاته عاقلة لذلك الشيء وكل ما له ان يعقل كون ذاته عاقلة لذلك الشيء فله ان يعقل
كل شيء يعقل شيئا فله ان يعقل ذاته وكل ما يعقل ان يريديان ان يريديان ان يريديان
معقول فهو عاقل بالامكان بشرط سذكه فذكر اول ان كل معقول فله ان يعقل متى شاء
ان يريديان معقولا اخر بنية من وجهين احدهما انه ربما يعقل مع غيره فلو لم يكن بين
مقارنته الغير لا تنفع ان يعقل مع الغير والثاني ان كونه معقولا هو كونه مقارنا للعقل
فان كان هذا هو الشرط المذكور وهو القيام بالذات والمعنى ان كل
معقول قائم بذاته فلا يمنع من حيث ذاته ان يريديان معنى معقول وبسبب الاحتياج
الى هذا الشرط ما سذكه في الفصل التالي لهذا الفصل **والله اعلم** قد ثبت
فيما مضى ان مقارنته المادة ولو احتجها ما نفعه عن كون الشيء معقولا وانه انما يصير
بغيره عنها وكل شيء يكون في الوجود مقارنته المادة ولو احتجها وان كان
قائما بذاته كالجسم فهو خارج عن الحكم المذكور يقال فثبت ان الشيء ومثله اي بليت
وقوله او شيء اخر ان كان يمكن ان يحل على الصور المعقولة المجردة فانها لا يعقل
اذا كانت قائمة بعقل اخر وان كانت يعقل اذا كانت قائمة بعقل اخر وان
كانت يعقل اذا كانت قائمة بذاتها فان كانت اي اذا كانت
حقيقة مسلمة لذاته غير قائمة بغيره لم يمتنع على تلك الحقيقة بحسب ذاتها ان يقارنها
الصور العقلية فكانت عاقلة لتلك الصور بالامكان فان معنى التعقل هو حصول
الصور العقلية عند ما وفي صنف ذلك امکان عقلة لذاته لان يعقل غيره يستلزم
تعقل كونه متعلقا له بالقوة وسيتحقق تعقله لذاته وتقدر الكلام وفي ضمن ما
يلزم ذلك امکان عقلة لذاته فثبت ان كل معقول قائم بذاته عاقل لغيره
ولذاته بالامكان وقد ثبت من الحكم الاول ان كل عاقل لشيء فهو معقول بذاته

هذا هو المقصود من قوله
فان المعقول المجنسي كاليوان
لا ينقسم ذاته في معقولات
الى معقولات نوعية كالانسان
والفرس كون مجموعهما هو
حاصل معنى الحيوان وكذلك
النوعي كالانسان لا ينقسم
الى معقولات صنفية كالعرب
والعجم كون مجموعهما حاصل
معنى الانسان ايضا لا يكون
نسبة هذه الانواع والاصناف
الى الحيوان او الانسان
المستويين نسبة الاجزائ الى
نسبة الاجزائ بل لو كان
المعنى العقلي الواحد البسيط
الذي استدلتنا به على تحريمه
ينقسم لمختلفات بوجه كالجنس
والفصل لكن غير الوجه بشكل
في قبل هنا من قوله القسمة
الى اجزائها شبهة كالجسم
وكان كل واحد من اجزائه
البسيط الذي لا ينقسم كمنه
العالي اول بان يحل البسيط
الذي استدلتنا به لما تعرض
شك من انك تعلم ان يريديان
ان كل عاقل فهو معقول وان
كل معقول فاعلم بذاته فهو
عاقل وابتداء بالاول فتقول
كل شيء يعقل فانه يعقل
بالقوة القريبة من الفعل انه
يعقله صغرى قياس وانما
قال بالقوة القريبة لانه جعل
القوة ثلث مراتب بعيدة عن
العقل البشري وتوسط العقل
بالملكة وقريبة عن العقل
بالفعل وهي التي يتصور ان
يكون للعاقل ان يلا خط
معقوله متى شاء فله ان كل
شيء يعقل شيئا فله ان يعقل
بالفعل متى شاء ان ذاته
عاقة لذلك الشيء وذلك
لان تعقله لذلك الشيء هو
حصول ذلك الشيء له وتعلقه
لكون ذاته عاقلة لذلك
الشيء هو حصول ذلك الحصول
له ولا شك ان حصول شيء
لشيء لا ينفك عن حصول ذلك
الحصول له ولا شك ان حصول
شيء لشيء لا ينفك عن حصول
ذلك الحصول له اذا اعتبره
مقبولا والفصل الشارح
استدرك قول الشيخ انه يعقل
بالقوة القريبة من الفعل بان
يقول المعارضة ليس شيء
فيها بالقوة على ما سياتي في
ما يعقل بالفعل قال وكان من
الواجب ان يقول فانه يمكن
ان يعقل بالامكان العام
ليكون متنا ولا لها وللنوع
لا نسبة اقول بالامكان
العام يقع على الامكانات
البعيدة حتى على دائم العدم
من غير ضرورة فلذلك لم
يعبر به الشيخ عن المقصود في
هذا الموضع وعبر بالقوة
القريبة التي ذكرها والمراد
ان يعقل الشيء يشتمل على
تعقل صدور ذلك التعقل
المتعلق بالقوة القريبة
فالشتمل على القوة فهو
المتعلق بالمتعلق وكون
المتعلق يجب ان يكون له
بالفعل ما يكون لغيره
بالقوة بسبب يرجع الى ذاته
لا يثبت

هذا هو المقصود من قوله
فان المعقول المجنسي كاليوان
لا ينقسم ذاته في معقولات
الى معقولات نوعية كالانسان
والفرس كون مجموعهما هو
حاصل معنى الحيوان وكذلك
النوعي كالانسان لا ينقسم
الى معقولات صنفية كالعرب
والعجم كون مجموعهما حاصل
معنى الانسان ايضا لا يكون
نسبة هذه الانواع والاصناف
الى الحيوان او الانسان
المستويين نسبة الاجزائ الى
نسبة الاجزائ بل لو كان
المعنى العقلي الواحد البسيط
الذي استدلتنا به على تحريمه
ينقسم لمختلفات بوجه كالجنس
والفصل لكن غير الوجه بشكل
في قبل هنا من قوله القسمة
الى اجزائها شبهة كالجسم
وكان كل واحد من اجزائه
البسيط الذي لا ينقسم كمنه
العالي اول بان يحل البسيط
الذي استدلتنا به لما تعرض
شك من انك تعلم ان يريديان
ان كل عاقل فهو معقول وان
كل معقول فاعلم بذاته فهو
عاقل وابتداء بالاول فتقول
كل شيء يعقل فانه يعقل
بالقوة القريبة من الفعل انه
يعقله صغرى قياس وانما
قال بالقوة القريبة لانه جعل
القوة ثلث مراتب بعيدة عن
العقل البشري وتوسط العقل
بالملكة وقريبة عن العقل
بالفعل وهي التي يتصور ان
يكون للعاقل ان يلا خط
معقوله متى شاء فله ان كل
شيء يعقل شيئا فله ان يعقل
بالفعل متى شاء ان ذاته
عاقة لذلك الشيء وذلك
لان تعقله لذلك الشيء هو
حصول ذلك الشيء له وتعلقه
لكون ذاته عاقلة لذلك
الشيء هو حصول ذلك الحصول
له ولا شك ان حصول شيء
لشيء لا ينفك عن حصول ذلك
الحصول له ولا شك ان حصول
شيء لشيء لا ينفك عن حصول
ذلك الحصول له اذا اعتبره
مقبولا والفصل الشارح
استدرك قول الشيخ انه يعقل
بالقوة القريبة من الفعل بان
يقول المعارضة ليس شيء
فيها بالقوة على ما سياتي في
ما يعقل بالفعل قال وكان من
الواجب ان يقول فانه يمكن
ان يعقل بالامكان العام
ليكون متنا ولا لها وللنوع
لا نسبة اقول بالامكان
العام يقع على الامكانات
البعيدة حتى على دائم العدم
من غير ضرورة فلذلك لم
يعبر به الشيخ عن المقصود في
هذا الموضع وعبر بالقوة
القريبة التي ذكرها والمراد
ان يعقل الشيء يشتمل على
تعقل صدور ذلك التعقل
المتعلق بالقوة القريبة
فالشتمل على القوة فهو
المتعلق بالمتعلق وكون
المتعلق يجب ان يكون له
بالفعل ما يكون لغيره
بالقوة بسبب يرجع الى ذاته
لا يثبت

الا ان يكون ذاته متميزة
الوجود مقارنته امور مادية
عن ذلك من مادة او شيء اخر
ان كان هم

حيثما تسلمت على مقارنته الصور العقلية لها
فكان ذلك بالامكان وان كان ذلك المكان
عقل لذاته هم

قال الفاضل الشارح المقصود من هذا الفصل بيان ان كل مجرد فانه يمكن ان يكون
 عاقلا بالامكان وبرهانه ان كل مجرد ان يمكن ان يعقل غيره امكن ان يعقل ذاته
 لكن امكن ان يعقل غيره وبيان الشرطية ان كل من يعقل شيئا فيمكنه ان يعقل نفسه
 لذلك الشيء كل من امكن ذلك امكنه ان يعقل ذاته وبيان صدق المقدم ان كل
 مجرد يصح ان يكون معقولا وكل ما يصح ان يكون معقولا وحده يصح ان يكون معقولا
 مع غيره وكل ما هو كذلك يصح ان يقارن غيره فاذن كل مجرد يصح ان يقارن غيره
 وهذه المقارنة لا يتوقف على حصول الجرد في جوهر العاقل لان حصوله فيه نفس المقارنة
 فيتوقف صحة المقارنة على حصول الجرد فيه توقف صحة الشيء على وجوده المتأخر عنها
 فاذن الجرد سواء وجد في العقل او في الخارج يلزم صحة مقارنته الغير ولا معنى للعقل الا
 المقارنة فاذن كل مجرد يصح ان يعقل غيره وقولنا ان راد ان يجعل الحكم المذكورين
 في هذا الفصل حكما واحدا جعل الجرد استثنائية وجعل الاول بيان الشرطية والثاني
 بيان الاستثنائية والظاهر ما قد مرنا ثم اعترض على قوله كل مجرد يصح ان يعقل غيره
 بان قال اما قولكم كل مجرد يصح ان يكون معقولا ليس ينبغي فهو محتاج الى بيان خصوص
 مع اعترافكم بان حقيقة الباري تعالى وحقائق العقول بل القوى البسيطة غير معقولة
 للبشر والجواب عنه ان الحكم بان كل مجرد يصح ان يكون معقولا ليس ما ذكره الشيخ
 في هذا الفصل بل هو المذكور في الفصل الذي ذكر فيه احوال الادر كات والاشياء
 والعقلية وقد مر الكلام في ما يرد الاغراض منها عليه غير مناسب فيكون
 ذات الباري تعالى وذوات العقول غير معقولة بالقياس اليها لا يتقضى امتناع
 في نفيها ثم قال وان سلمناه فلم قلتم ان ما يصح ان يعقل حده يصح ان يعقل مع غيره
 فلعلم من الجردات لا يصح ان يعقل شيئا آخر فاعلمنا وكيف يحكم بامتناع ذلك من كون
 ظاهره ببيان العلم بالشيء والعلم بغيره لا يجتمعان والجواب ان تعقل كل موجود متبع
 ان يتفك عن صحة الحكم عليه بالوجود والوحدانية وما يجري مجراهما من الامور العالمة
 ولذلك حكم بعضهم بان التصور لا يتوثر عن تصديق ما والحكم بشي على شيء يتقضى
 مقارنتهما في الذهن فاذن لا شيء يصح ان يعقل وحده الا ويصح ان يعقل مع غيره
 ثم قال وان سلمناه فلا بد من دليل على ان كل مجرد فانه يصح ان يعقل كل ما عدا

حتى تفرغ عليه ان كل مجرد فانه يصح ان يعقل كل الاشياء والجواب ان المطمئنا
 اثبات العاقلة لكل ما عرض مجرد او يكفي فيه صحة مقارنته لمعقول واحد اما اثبات
 صحة تعقل كل الاشياء لكل مجرد فشيء لم يدع الشرح منها وليس في تقرير كلامه اليه حاجة
 ثم قال وليس سلمناه فلم قلتم ان صحة المقارنة تكون في الخارج ولم لا يجوز ان يكون شرط
 بان يكون في النفس قوله لا يتوقف صحة المقارنة على حصول الجرد في النفس لزم تاخر صحته
 عن وجوده مخالفا فان المقارنة تجس تحت ثلثة انواع مقارنته للحال للحل ومقارنته للحال
 ومقارنته احد الحالين للآخر والا يلزم من صحة الحكم بنوع واحد على شيء لصحة الحكم بغيره
 عليه فان العوض يصح ان يقارن غيره مقارنته للحال للحل من غير عكس وكذلك الصورة
 وباقى الجواهر بالعكس فاذ ثبت ذلك كان توقف حصول صحة مقارنته الجرد لغيره التي
 هي مقارنته الحالين على حصول الجرد في العاقل الذي هو مقارنته للحال للحل توقف صحة
 وجود نوع على وجود نوع آخر ولا يلزم منه جرح وتبديرا ان لا يكون احدهما متوقفا
 على الآخر لكن لا يلزم من صحة وجود نوعين من المقارنة صحة النوع الثالث الذي
 لا يتصور تعقل الجرد الا به والجواب ان حصول نوع من المقارنة كاف في الدلالة على
 صحة طلبة المقارنة مطلقا حيث المهيئة المشتركة وهي كاي في تقرير الجرد ثم قال وليس سلمنا
 ان هذه الانواع متساوية في المهيئة لكن لا يلزم من صحة حكم على مهيئة عند كونها في الذهن
 صحة تطبيقها في الخارج فان الانسان الذي يحتاج الى موضوع بخلاف الجرد والحيواني
 حاس متحرك بخلاف الذنوبي والجواب ان اعتبار حصول الانسان في الذهن من
 موثبة الانسان غير اعتبار حصوله في الذهن من حيث موصوفة وبنية كما قد مرنا
 فان الاول هو تعقل الانسان والثاني هو الصورة المتعلقة للانسان وهي محتاجة الى
 تعقل آخر مثل الاول والعقل اذا حكم على الانسان بالاعتبار الاول وجب ان يطابق
 لانه لم يحكم على الانسان الجارح بل حكم على الذنوبي وحده وسهنا لم يحكم صحة مقارنته الجرد
 لغيره من حيث موصوفة وبنية بل من حيث مهيئة ثم قال وليس سلمنا الصحة في الخارج فلم
 لا يجوز ان يكون في الخارج مانع من وجود الحكم كما ان الحيوانية التي في الانسان يصح عليها
 من حيث الحيوانية قبول فصل العريس الا ان افضل الانسان منها عن ذلك الجواب
 عنه ما يورده الشيخ في فصل مفرد

قولنا الصورة المادية في العلوم
 اذا جردت في العقل لا يثبت اليها
 المانع فانها لا يثبت اليها

معناه في قوة عاقلة فان المرسم فيه هو نفس المهيئة المحررة عن جميع اللواحي العرفية
 لا باعتبار كونها صورة عقلية بل باعتبار كونها تعقلا لا م خارجي وقدر الفرق
 بينهما والاشخاص انما ينفصل عن المهيئة النوعية بزوايد يضاف اليها ولم يذكر
 الشرط اللاحق من حيث تخيلتها التي يلجها باعتبار كونها صورة عقلية لكونها بهذا
 الاعتبار خارجا عن البحث المقصود والفاضل الشارح لما لم يعز بين الاعتبارين
 او رد سماجيا **قوله** فيكون جوابك تقرير الجواب ان استعداد المقارنة اما
 ان يكون لازما للمهيئة النوعية غير متفك عنها حالتي القيام بالذات والقيام بالقوة
 العاقلة واما ان لا يكون لازما بل انما يحصل عند القيام بالقوة العاقلة فقط
 والقسم الثاني ينقسم ثلثة اقسام لانه اما ان يحصل مع المقارنة او بعدها او قبلها
 القسم الاول وسوان يكون استعداد المقارنة لازما للمهيئة فيقتضي كونها مستعدة للمقارنة
 سواء كانت قائمة بالقوة العاقلة او بذاتها وعلى هذا التقدير يكون التفكك
 ساقطا واما القسم الاول من اقسام القسم الثاني وسوان يكون حصول الاستعداد
 عند القيام بالقوة العاقلة مع وجود المقارنة فقط لان الشيء يجب ان يستعد
 او لا يستعد ثم يحصل له تلك الصفة ولا يمكن ان يحصل الصفة ويستعد معها لمحصلها
 اللهم الا اذا كان الاستعداد لصفة اخرى غير الصفة الحاصلة كالاستعداد
 للمعقولات المتواني الذي يحصل بعد حصول المعقولات الاولى واما القسم الثاني منها
 منها وسوان يكون حصول الاستعداد بعد وجود المقارنة فقط ايضا لا متتابع
 حصول صفة لموصوف غير مستعد لمحصلها واما القسم الثالث وسوان يكون حصول
 الاستعداد قبل وجود المقارنة فيقتضي في هذا الموضع ان يكون ذلك الاستعداد
 بحسب المهيئة كما كان في القسم الاول وذلك لان المهيئة قبل المقارنة انما يكون
 عن اللواحي العرفية لكونها معقولة فلا يكون هناك شيء يفيد الاستعداد غير
 ذاتها وحسب مقتضى الشك ايضا ولرجع الى المتن **قوله** ان هذا الاستعداد الذي
 اشارة الى القسم الاول من القسمين الاولين ومعنى كيف كانت ان المهيئة سواء
 كانت في العقل وفي الخارج **قوله** وان كانت انما يكتب عند الارتسام في العقل
 اشارة الى القسم الثاني المنقسم الى اقسام الثلثة والارتسام في العقل وان لم يكن

لأنه لو كان الاستعداد في اللواحي العرفية لكان في العقل

بأنفاده مقارنة معقولين جالسين في محل كنه مقارنة محال محال معقولان فهو ايضا
 مقارنة المهيئة لمعقول **قوله** فيكون الاستعداد انما يستفاد مع حصول الالكتساب
 له اشارة الى القسم الاول من الثلثة والثاني في قوله فيكون يقتضي العطف على قوله
 يكتبه والمعنى ان المهيئة ان كانت انما يكتب الاستعداد عند الارتسام في العقل
 الذي هو المقارنة فكان حصول الاستعداد المستفاد مع حصول الالكتساب **قوله**
 فيكون اشارة الى بيان فساد هذا القسم الثاني في قوله فيكون جواب الشرط المذكور
 في قوله وان كان انما يكتبه والفاضل الشارح جعل قوله فيكون الاستعداد انما يستفاد
 مع حصول الالكتساب جوابا للشرط وبيان فساد القسم الثاني من القسمين الاولين
 فيجوز لذلك في تفسير الفاظ الكتاب وقدر احتمالين ثم ازيلتهما وترك المتن غير متغير
قوله اولم يكن اشارة الى القسم الثاني من الثلثة وبيان فساد وكما كان
 قوله وقد كان تامته بمعنى حصل **قوله** وهذا كله محقق بفساد القسمين المذكورين
 والعرض لتأجيل القسم الثالث الباقي من الثلثة **قوله** فيجب اشارة الى القسم
 الثالث من الثلثة وبيان انه راجع الى كون الاستعداد لازما للمهيئة **قوله**
 بل لعل اشارة الى ما ذكرناه من كون الاستعداد لصفة اخرى غير الحاصلة و
 هنا قد تم الجواب **قوله** وكذلك في هذا جواب شك آخر تقريره ان
 المعنى المشترك الجنسي كما يكون مثلا اذا كان مقارنا لفضل كذا لم يكن مستعدا
 للمقارنة فضل آخر كالحاصل واذا جاز ذلك فلم لم يخرج ان يكون المهيئة المعقولة
 عند كونها قائمة بذاتها غير مستعدة للمقارنة وان كانت عند كونها قائمة بالقوة
 العاقلة مستعدة لها والجواب ان المعنى الجنسي من حيث طبيعة الجنسية مستعد
 لكل واحد واحد من الفصول التي يقارنه مقارنة مقوم لوجوده محيل لانيته فان
 لم يكن بعضها كالحاصل مثلا خروج الى الفعل فلو جردنا كذا لم يكن سبقه مقوم
 المعنى الجنسي وحصل نوعا واخرجه بذلك عن كونه طبيعة غير محصل مستعدة للمقارنة
 الفصول فزال ذلك الاستعداد بوجوه هذا المانع لا مع كونه على طبيعة الجنسية
 بل بعد زواله عن تلك الطبيعة فهو مستعد للمقارنة الفصول وامت طبيعة
 الجنسية باقية واذا كان حال الجنس الذي لا يحصل وجوده الا بالمقارنة كذلك

لم يكن الاستعداد للشيء في عقل
 فاستعد له هم

اذن ان يكون هذا الاستعداد
 قبل المقارنة فهو لا يميز

كيف يكون حال النوع المحصلة الفينة عن المقارنة في كونها مستعدة لمقارنة
اعراض لطيفة لمحق شي غير محتاج اليه اي يكون النوع باقتضا الاستعداد
مادامت على طبيعتها النوعية اول من الاجناس ولما كانت المهيمة المعقولة التي
نحن في قصتها نوعية محصلة غنية عن مقارنتها سائر المعقولات فهي باسئذام
استعداد مقارنتها بحسب الذات في جميع الاحوال اول من غير ما **باب** الكلي
هذا ظاهر وسنذكر لما بينه في الفصول المتقدمة **قوله** وكل ما من شأنه ان يقتضي
فيها مضي ان الهيئات المعقولة انما يكون مجردة عن اللواتي الغريبة مقارنة الا
لما يلزم ذاتها عن ذاتها فاما كان منها مجردا بنفسه وباحواله فلهذا لا يخرج العقل
ايما كالعقول المارقة وما قبلها كان من شأنه ان يجب له ما من شأنه ان يقتضي
لما من شأنه ان لا يكون الا ذاته ولا يكون سناك مانع وما يقتضي ذات الشيء ولا يمتنع
ما من يكون لا محالة واجبا مادامت الذات باقية وما يجب بحسب الذات بدوم
بدوا منها وينتج ان يتغير ويتبدل فاذن يجب ان يكون ما سواها معقولا فاما
لذاته ولما يصح ان يكون معقولا وما كان مجردا بنفسه غير مجردا باحواله
كالنفس المارقة بالذات التي يتم افعالها بالتصرف في الماديات لا يكون
من شأنه ان يجب له ما من شأنه ان يوقوف ما من شأنه على غيره بل يجب ذلك
ما يكون مستحجا لا سببا ويقتضيه ما يفوت بعضها ومنها قد تم الكلام في ادراك
النفس وتيق الكلام في تحريكها **قوله النمط كبر الحركات عن النفس** **باب**
العكس الخ ومعناه ظاهر اما حركات خطا البدن وتوليدته فهي تصرفات
في مادة الغذاء يريد ان يشير الى الحركات المنسوبة الى النفس النباتية التي تفعل
افعالا مختلفة من غير ارادة والى القوى التي مبادى تلك الافعال وهي التي يسميها
قوى طيبة واعلم ان النفوس انما يعيىض على البدان المركبة بحسب قرب اجزائها
من الاعتدال وبعد ما عن كاهم ولا بد في المارقة المعتدلة من اخرا حارة بالطبع
وينتج ايضا من كل نفس كفية فاعلة مناسبة للحياة يكون آلهما في افعالها
وخادته لقواها وهي الحرارة العريضة فالحار تان قيلان على تحليل الرطوبات
الموجودة في البدن المركب وتعاونها على ذلك الحرارة الغريبة من خارج فاذن

هذا النوع من القوى
التي هي من القوى
التي هي من القوى
التي هي من القوى
التي هي من القوى
التي هي من القوى
التي هي من القوى
التي هي من القوى

ان يكون
ذاته فواجب
ان يكون
ان يكون
ان يكون
ان يكون
ان يكون
ان يكون

هذا النوع من القوى
التي هي من القوى
التي هي من القوى
التي هي من القوى
التي هي من القوى
التي هي من القوى
التي هي من القوى
التي هي من القوى

لولا شي يصير بدلا لما تجل من نفسه المزاج بسرعة وبطل استعداد المتخرج للصل
النفس به ففسد التركيب فالعناية المالكية جعلت النفس ذات قوة تحيد ما يشبه
المركب بالقوة وتجعل الى ان يشبه بالفعل فقصته اليه بدلا عما تجل وهي قوة للنج
ذات نفس ارضية عنها ثم لما كانت الاسطغصات متدايرة الى الانحكاك ولم
يكن من شأن القوى الحامية ان يحركها على القيام ابد الكاسياتي بيانها وكما
العناية المالكية مستقيمة للطباع النوعية وايضا قد رعاها بسلامة الاشخاص
ايما فاعلم يتعدى راجع اخرايه البعده عن الاعتدال ولست عرض فراه فاعلى سبيل
التولد وايضا فاعلم قد رد ذلك لغيره منه ولضيق عرض فراه فاعلى سبيل التولد
وجعلت نفس الاخر ذات قوة تنزل من المادة التي تحصلها الغاذية ما يحملها
مادة شخص آخر من نوعه ولما كانت المادة المنزلة للتولد لا محالة اقل من المقدار
الواجب للشخص كمال اذ في نفسه عن شخص فعلت النفس المدبرة لها ذات قوة
منض من المادة التي تحصلها الغاذية شيئا فشيئا الى المادة الحرة فزير يد بتعدادها
في الاقطار على ما سب يلين بانحاض ذلك النوع الى ان يتم الشخص فاذن
النفس النباتية التامة انما يكون ذات لم تقوى يحفظها الشخص اذا كان حالها
ويكلم مع ذلك اذا كان ناقصا ويستقي النوع بتوليد شدة وهي المسماة بالغاذية
والهيمة والمولدة للمثل وطهر من ذلك ان افعال جميع هذه القوى انما يتم بغيرها
في مادة الغذاء **قوله** ليحال الى المشابهة سد البدل ما تجل اشارة الى غاية فعل
الغاذية **قوله** او يكون اشارة الى غاية فعل الهيمة **قوله** او يفر من
ذلك فعل بعد مادة ومبدأ الشخص اشارة الى غاية فعل المولدة **قوله** وهذه
ثلاثة افعال لثلاث قوى اشارة الى الاستدلال بوجود الافعال على وجود
القوى **قوله** اولها الغاذية الخ اشارة الى تقديم الغاذية على الباقية
لتقدم فعلها على افعالها والى خواصها الاربع بحسب الافعال الاربعة على الترتيب
الذي ذكره **قوله** والثانية القوة الهيمنة الى كمال النفس لما كان الانما والتولد
معا محجرين الى كثرة المادة المتصدق بحصيلها والتصرف فيها وكان الانما دائم
لانه يتعلق باكمال الشخص وانما حسيح الى توليد المثل لكون الشخص متغرضا لنفسه

هذا النوع من القوى
التي هي من القوى
التي هي من القوى
التي هي من القوى
التي هي من القوى
التي هي من القوى
التي هي من القوى
التي هي من القوى

وتحدها الجاذبة للغذاء والما سمة
للجذب الى ان يحضر
المهية والدافعة للفعل

فصل الثاني في توليد بعض التقدّم والفاذية بخدم هذه القوة في تحصيل
 المادة **قوله** فان الانما يغير الانسان النور والشمس في شئ واحد وهو
 الازدياد الطبيعي للبدن بانضفاف مادة الغذاء اليه ويترقان باشيائها
 التسبب في الاقطار ومنها طلب غاية ما يقصد به الطبع ومنها الاختصاص
 بوقت معين فالنور يخضع جميعا والشمس في احوالها فيها وبواقعها اجناسا
 الذبول يقابل النور والزال يقابل الشمس **قوله** والثالثة المولدة للشمس هذه
 القوة منقسم الى نوعين مولدة ومصورة والمولدة منقسم الى نوعين محصلة للبر
 ومفصلة اليه الى اخرها فمختلف كما لا غنى عن التي تسمى بغيره اولها بقيا س الى
 التي تغير الغذاء في الغاية والفاذية والميعة بخدما المولدة كما مر
 لكن الثانية تقف اول الفاذية في اول الامر يقوى على تحصيل مقدار اكثر مما يحل
 لصورة الجثة وكثرة الاجزاء الرطبة فيها فيعمل الميعة فيما فضل من الغذاء ثم يخرج عن
 ذلك كبر الجثة وزيادة الحاجة لتغذية اكثر الرطوبات الاصلية الصالحة للغذاء
 الغريزية فيصير ما يحيد مساويا لما يحل ويقت الميعة **قوله** ثم يقوى المولدة
 ملاوة فيقت ايضا عند القرب من تمام التوقع النفس للتوليد فيقوى المولدة
 ملاوة اي حين يقال اقت عذبه ملاوة من الدرر في الميم وكسره وضمه احيى
 وبرته ثم اذبحرت الفاذية عن ايراد بدل ما يحل بحيث لم يفضل شئ يتصرف
 المولدة فيه او اخرف المزاج بسبب الاخطاط المفرط فصارت المادة غير مستعدة
 لذلك وقت المولدة ايضا **قوله** ويبقى الفاذية عمالة الى ان يخرج فضل البابل
 انما حل الاجل عذبه عن ايراد البدل لسرعة محل الاجزاء او اخرف المزاج
 عن الاعتدال وانطفا احراة الغريزية لعدم غذاها وجود ما يضافها
 واما الحركات الاختيارية فهي اشد نفسانية يريد ان يشير الى الحركات المنسوبة
 الى النفس الحيوانية التي تنقل افعالها مختلفة بارادة والى مباديها والحركات الاختيارية
 هي التي تصدر عن شئ يقدر على الفعل والترك ويتساوى نسبتها اليه بحسب ارادة
 يرجح احد ما وانما قال هذه الحركات اشد نفسانية لانها في النفوس الراضية
 تصدر عما يصدر عنه الافعال البنائية من غير عكس واعلم ان هذه الحركات

في تمام الجواب
 في تمام الجواب

مبادي رتبة مرتبة ابعدا عن الحركات هو القوى المدركة وهي الخيال والوهم
 الحيوان والعقل المعلى بوسطهما في الانسان وليها قوة الشوق فانها ينبعث عن
 القوة المدركة وينشأ الى شوق نحو طلب انما ينبعث عن ادراك الملازمة
 الشئ اللذيذ والنافع اذ كما مطابقا او غير مطابق ويهيئ شهوة والى شوق
 نحو دفع وغلبة انما ينبعث عن ادراك منافاة في الشئ المكروه او الضار و
 تسمى غصبا ومغايرة هذه القوة القوى المدركة ظاهرة وكما ان الرئيس في
 القوى المدركة الحيوانية هو الوهم فالرئيس في القوى المدركة هو هذه القوة وليها
 الاجماع وهو الغم الذي يختم بعد التردد في الفعل او الترك وهو المستبى لارادة
 والكرامة ويدل على مغايرة للشوق كون الانسان مريدا لتناول لا يستتبه
 كما ربنا تناول لا يستتبه وعذ وجود هذا الاجماع يترجح احد طرفي الفعل والترك
 اللذين يتساوى بينهما الى القادر عليهما وميلته القوى المبشئة في مبادي الفصل
 الحركة للاغصا ويدل على مغايرتها تساو مبادي كون الانسان المشاق العازم
 غير قادر على تحريك اعضائه وكون القادر على ذلك غير مشاق ولا عازم وي
 المبادي القوية للحركات وفعلها تشيخ العضل وارسالها ويتساوى الفعل و
 الترك بالنسبة اليها **قوله** ولها مبادي عازم مجمع اشارة الى الاجماع المذكور
 مفعلا ومنفعلا عن خيال او وهم او عقل اشارة الى المبادي البعيدة
 ينبعث الى اشارة الى قوة الشوق المتوسط بين القوى المدركة والاجماع **قوله**
 فيطبع الى اشارة الى المبادي القوية المذكورة **قوله** فيطبع ذلك اشارة الى
 ان هذا القوى انما يطبع بالاجماع وتلك لآلة اشارة الى المبادي الثلاثة لهذه
 القوى فان الحركة بالحيثية هي هذه والباقية آمة ولما ذكر كون الشوق منبعثا
 عن القوى المدركة وكون القوى مطبقة للاجماع استغنى عن ذكر الترتيب وعن
 ذكر اسناد الاجماع الى الشوق **قوله** الذي لا يريد ان يبين كون
 الحركات المستدرة الفلكية صادرة عن نفس فلكية لاعن طبيعة والنفس الفلكية هي
 التي يصدر عنها افعال غير مختلفة بارادة والطبيعة هي التي تصدر عنها افعال غير مختلفة
 من غير ارادة فالعارق بينهما هو وجود الارادة وعدمها وعادوم الارادة

منها قوة غصبة وانما ينبعث عن ادراك الملازمة
 جالته لاخر وهي اشارة الى الشوق
 فطبع ذلك ما ثبت في العقل
 الحركة الخاطئة ملكة لا تارة

في طابعه من سائر فان حركاته من ذلك انما
 دون الطبيعة والالكان حركاته واحدة بين الطبع
 ميل اليه بالطبع وكون طابعها حركاته وضعا بالطبع
 في بوضعه وموتار كد لها رب من الطبع ومن
 الحال ان يكون المطلوب بالطبع من الطبع ومن
 المروء من الطبع المطلوب بالطبع من الطبع ومن
 ذلك ان الارادة قد بان ان يكون
 فانيه اراية هام

لا يطلب شيئا تركه ولا تركه شيئا يطلبه وواجبها ربما يفعل كذلك لتصور غرض
 موجب لذلك الاختلاف ولما كانت المستديرة طالبة لحدودها وادخلها
 وبأربعة عن حدودها وادخلها يطلبها لم يكن ان يكون طبيعية فاذن هي طبيعية
 وانما لم يحل ان يكون قسرية لان المفروض حركة صادرة عن ميل مستديرة طالبة
 لا عن ميل خارج عن ذات الحركة والفاظ الكتاب ظاهرة **مقدمة** المعنى الخ
 هذه مقدمة لاثبات النفوس الفلكية ويشتمل على حكيم احدهما ان الارادة التي
 يطلب معنى شيئا كلفا زيد هذه الحقيقة مثلا ارادة جسمية اي متعلقة بخبري محسوس
 والارادة التي يطلب معنى كليا كلفا الجيب مطلقا مثلا ارادة عقلية اي
 بشي معقول فالارادة اما جسمية واما عقلية والثاني ان المعنى الذي يحل على كثر
 غير محصور سواء كان معتبرا او احد شخصي كولد آدم او لم يكن كالانسان فهو معنى
 عقلي ولا يضره في كونه عقليا تقيده بالتحقق انما قيد بقوله غير محصور لان المعنى
 الذي يطلق على كثرين ربما يكون جزئيا كقولنا كل واحد من هؤلاء الناس
 اشارة الى عدد كثير من الناس المتعينين والحكمان **اشارة** حركة الجسم الاول الخ
 يريد ان نفس الفلك التي تصدر عنها الحركة المستديرة ذات ارادة عقلية كما ليس
 الانسانية وانما حصل الجسم الاول بالذكر لانه في النمط الثاني قام البرهان على وجوب
 وعلى كونه ذا حركة مستديرة وعلى امتناع سائر انواع الحركات عليه ولم يتر
 سائر الافلاك فقول الحركة لا يمكن ان يقتضيهما لذاتها محركا للذات كحسب
 طبيعة او ارادة او غير ذلك لان مقتضى الشيء يدوم بدوامه وما لا قرار له في ذات
 لا يمكن ان يدوم بدوام شيء له قرار فالحرك القا رانما يقتضيهما لا لذاتها بل
 لشي اخر تحصل بها ويكون ما يقتضيه لذاته ذلك المحرك هو ذلك الشيء لا الحركة فاذ
 الحركة ليست من الكمالات المطلقة لذاتها وقولهم في تعريف الحركة انها كمال اول
 لما يقع من حيث هو بالقوة لا ينافي ما ذكرناه لان معنى كماليتها المنسوبة
 الى الاول هو ما فيها الى كمال ثان فهو ايضا دل على كونها غير مطلقة لذاتها ولما لم
 هذا فقول قد ذكرنا ان الارادة اما جسمية واما عقلية والحركة ليست من الكمالات
 المطلقة لذاتها لا بحسب الجسم ولا بحسب العقل فاذن حركة الجسم الاول بالارادة

هذا هو المقصود من قوله
 لا يطلب شيئا تركه ولا تركه شيئا يطلبه
 وهو ان الارادة لا يطلب شيئا تركه ولا تركه شيئا يطلبه
 بل يطلب شيئا يكون له وجودا حقيقيا

والارادة العقلية هي التي يطلب معنى كليا
 والارادة الجسمية هي التي يطلب معنى جزئيا

هذا هو المقصود من قوله
 لا يطلب شيئا تركه ولا تركه شيئا يطلبه
 وهو ان الارادة لا يطلب شيئا تركه ولا تركه شيئا يطلبه
 بل يطلب شيئا يكون له وجودا حقيقيا

نفس الحركة وليس الاول الخ غاية الحركة انما بين معين وكيف اذكر كذلك
 والارادة انما يطلب شيئا يكون حصوله اول لها من لا حصوله ولما كانت اصناف
 الحركات متميزة عن الجسم الاول الا الوضعية على ما ذكر في النمط الثاني فليس الاول لارادة
 الا الوضع المعين الذي يطلبه بالحركة والمطلب يمنع ان يكون حاصله للطالب حال كون
 طالبا فاذن الوضع المعين الذي يطلبه تلك الارادة ليس معين موجود بل معين مزمع
 بغيره لارادة ويحتمل اليه بالحركة والتعين لا ينافي في الكلمة لان كل واحد من كل
 كلي فله مع كماله معين تميزه عن سائر احاد ذلك الكلي فاذن المعين المفروض لا يجب
 ان يكون جزئيا بل هو بالجزئي والاكلي اما الجزئي فاذا حصل وقت الحركة المتوجهة
 اليه عنده ولكن حركة الجسم الاول التي هي علتها لوجود الزمان يمنع ان يقيف فان مط
 ارادة الجسم الاول موضوع معين مفروض كلي وتقيده بالجسم الجزئي الواحد لا يصير
 كماله كمالا في المقدمة وايضا الارادة المتوجهة الى مراد كلي عقلية على ما مر ايضا في
 المقدمة فاذن ارادة الجسم الذي هي مبدأ الحركة الوضعية عقلية **مقدمة** تحت هذا
 الظاهر من مذهب المشايخ ان المباشرة للحريك الفلكي نفس جسمية هي صورته
 المطلقة في مادة وان الجورس الجرد عن مادة التي يستكمل به نفسه هو عقل غير مباشر
 للحريك والشيخ قد استدل بما ذكره على المباشرة للحركة ذواردة عقلية وقد تقرر
 فيما مضى ان القوى الجسمية ليس من شأنها ان تعقل وان العقول التي من شأنها
 ان يجب لها ما من شأنها ليس من شأنها ان يباشرة الحريك فاذن وجب ان
 يكون للفلك نفس مفارقة كالفنوس الناطقة الانسانية من شأنها ان تعقل ويباشرة
 الحريك ليكون ذواردة عقلية وليصدر عنها الحركة المستديرة لكن لما كان العقل
 بذلك خالقا للجمهور منهم لم يصرح الشيخ به وشار الى ذلك بقوله وتحت هذا
 والفاضل الشارح ذكر ان الشيخ تكلم في هذه المسئلة في هذا الكتاب في اربع
 مواضع وذكر في جميعها ان منها سر لكنه لم يفصل القول في المواضع الاربعة الاول
 في هذا الموضع والثاني في آخر الفصل العاشر من النمط السادس حيث قال واما
 نفس السما فهو صاحب ارادة جزئية او صاحب ارادة كلية يتعلق بها ليس ل
 ضراب من الالاستكمال ان كان وفيه سر والثالث في الفصل الرابع عشر من ذلك

الفطري حكم في كيفية تشبه النفس العقل فقال وانت اذا طلبت الحق بالمجاهدة
 فربما لاح لك سر واضح غي والربح في الفصل التاسع من المخط العاشر فانه قال
 هناك ثم ان كان يلوهم ضرب من النظر مستورا الى الرايحين في الحكم المتعا
 ان لما بعد العقول المفارقة التي هي لها كالمبادي فتوسا ما طعة غير منظمة في وها
 بل لما بها علاقة كما لتوسا مع ابداننا في هذا الموضوع صرح بحقيقة ذلك السر
 الراي الكلي ارج يريد ان يبين ان نفس الفلك التي هي ذات ارادة
 عقلية هي ايضا ذات ارادة جزئية والفاضل الشارح جعل مبدأ الارادة الكلية
 تنسب لحدود ومبدأ الارادة الجزئية تنسب لحدود منطقة وذلك شيء لم يذنب
 اليه ذاب قبل فان الجسم الواحد يتبع ان يكون ذا اثنين اعني ذاتين متباينتين
 موالة لهما معا بل يذنب الشيخ سوان لكل فلك نفسا واحدة مجردة تفيض
 عنها صورة جسمانية على مادة الفلك فيقوم بها وهي يدرك المعقولات بذاتها
 ويدرك الجزئيات بحكم الفلك وحرك الفلك بواسطة تلك الصورة التي هي
 باعتبار تحريكها قوة باعتبار آخر صورة كافي لتوسا وابدانها بعينها على صرح
 به فيما نقله غير هذا الفاضل من المخط العاشر ولخرج الى المتن قوله الراي الكلي
 لا ينبعث منه شيء مخصوص جزئي حكم كلي وباقى كلامه سوان برهان عليه قوله الاسب
 تخصص لا محالة بغير تن به اشارة الى حقيقة انبعث الجزئيات عن الكليات فان
 الحكم بان هذا الدرسم ينبعث ان يبذل مثلا لا ينبعث عن الحكم بان الدرسم ينبعث
 ان يبذل الامع الشعور بهذا الدرسم **قوله** والمريد من الحيوان الى سوانا شك
 يرد على ما ذكره وسوان يقال الحيوان ربما يريد تناول الغذاء مطلقا لا تناول غذاء
 بعينه وذلك لانرج يتناول اي غذا وجده فارادة تلك الكلية لانها مخدود
 كلي ثم انه اذا حضر غذا جزئي تناوله وذلك يدل على صدور الفعل الجزئي عن
 الارادة الكلية فزال هذا الشك بان قال المبدأ الاول لهذا الفعل هو تحيل
 الغذاء والحيوان انما تحيل غذا جزئيا تنذره كما احسن لانه لا يعقل الكليات مجردة
 ثم انه ينبعث من ذلك التحيل شوق جزئي الى ذلك الغذاء الذي يذكره فغرم
 على طلبه ويحرك في الطلب فان وجد غذا آخر غيره بالشخص قام مقام ما طلبه

في قوله الراي الكلي
 يريد ان يبين ان نفس
 الفلك التي هي ذات ارادة
 عقلية هي ايضا ذات ارادة
 جزئية

في قوله والمريد من الحيوان
 الى سوانا شك يرد على ما
 ذكره وسوان يقال الحيوان
 ربما يريد تناول الغذاء
 مطلقا لا تناول غذاء بعينه

في قوله الراي الكلي
 يريد ان يبين ان نفس
 الفلك التي هي ذات ارادة
 عقلية هي ايضا ذات ارادة
 جزئية

لكونه بالنوع هو وسوان يرجع الى الغذاء لا الى الحيوان و ارادة ذلك لا يدل على
 ان كان الغذاء الكلي متعلما عنده **قوله** وكذلك لما فرغ عن بيان الحكم المذكور
 ذكر المقصود منه وسوان استدلال بصدور الحركة عن الارادة الكلية على وجود الارادة الجزئية
 وبين كيفية ذلك فذكر ان المسافة تشمل لا محالة على امتداد يمكن ان نرض فيه حدود
 جزئية تحزني المسافة بها الى اجزائها الجزئية فتقاطع تلك المسافة تحيل تلك الحدود
 واحدا بعد واحد وينبث عن كل تحيل ارادة جزئية لتقص ذلك الحد وقطع ذلك
 الجزئ من المسافة التي الفضل بذلك فيصير تلك الارادة الجزئية سبب قطع ذلك الجزئ
 ثم الحال لان ما ان ينقطع التحيل فقطع الارادة والحركة وقف التحرك او لا ينقطع
 بل يتصل التحركات متحدة على التوالي حسب اتصال المسافة ويتصل الارادات المتباعدة
 عنها فيصير الحركة وكأن استمرار الحركات لا يمنع شخصتها ولا يتضي كليتها كذلك
 استمرار التحركات والارادات على سبيل الانضمام والتجدد لا يمنع جزئيتها ولا
 يتضي كونها كلية **قوله** والمثل في الخ لما فرغ عن بيان كيفية كون الارادة الكلية
 مع الارادات الجزئية مبادي للحركات الجزئية جعل الحكم كليا في صدور سائر الافعال
 الجزئية عن الارادات الكلية وذكر ان ذلك انما يكون عند تخصص الارادة الكلية
 بشي جزئي كما ذكره فان الارادة الكلية من حيث هي كلية يتضي مراد كليا ولا يوجب
 تخصصا جزئيا فلما محالة يحتاج في ذلك الى انصاف امر جزئي اليه **قوله** ونحن
 ايضا لا وهذا استشهاده بكيفية صدور حركاتنا عن ارادتنا الكلية وتأكيدها
 ذكر فاما من تصور رايها كليا هي قولنا ينبعث ان يصدر عنها الفعل الجميل ومن الافعال
 الجميلة بذل الدرسم ثم اتبعنا ما قضا جزئيا سوان هذا الدرسم الذي في يدي يعني
 ان ابذل فينبعث من هذا القضا الجزئي شوق و ارادة متعينة الى بذل هذا
 الدرسم فنبعث القوة المحركة على دفعه الى استحي تضا هذا البذل لهذا الدرسم
 مرادى لاجل المراد الاول الذي هو صدور بذل الدرسم عني واعترض الفاضل
 الشارح فقال ادراك الشيء الجزئي يتضي نسبة بينه وبين المدرك والنسبة لا يتحقق
 الا بعد حصول المنبئين فادراك الشيء الجزئي يتوقف على حصوله المتوقف على
 تحصيل الفاعل اياه على ادراكه من حيث هو جزئي لزم الدور والجواب ان ادراك

في قوله الراي الكلي
 يريد ان يبين ان نفس
 الفلك التي هي ذات ارادة
 عقلية هي ايضا ذات ارادة
 جزئية

في قوله والمريد من الحيوان
 الى سوانا شك يرد على ما
 ذكره وسوان يقال الحيوان
 ربما يريد تناول الغذاء
 مطلقا لا تناول غذاء بعينه

على ذكر الغايات كان ايراد ذلك فيه اول فوعديا نه سناك وانما وقع ذكر
 الوضع الكلي هنا ايضا بالعرض وذلك لانه احتاج الى ذلك في الاستدلال على
 وجود النفس العاقلة ثم ذكر ان الواجب عليك في هذا الوضع ان تعلم ان المتحرك لا
 لا يتحرك الا لطلب شيء يرى وجوده اول من عدمه وهو عرض مشعور به على الحال
 ليتبين من الحركة الصادرة عن النفس والصادرة عن الطبيعة وليتم ايضا بين الافعال
 النفسانية والافعال العقلية على ما يجي في البطل السادس ثم ذكر ان الشعور
 بالولوية المطع على يقع على وجوده فانه قد يكون حقيقيا وقد يكون ظاهريا وقد يكون
 تخيلا وذكر حركات ارادية خفية الغايات كحركة العايش والتسبي والتنام
 فان سكرى وجوب اسناد هذه الحركة الى غاية مشعور بها يتسكون باشا لثبات
 غايات كل واحد ثم اجاب عن شبهة لموهو ان العايش والتسبي والتنام لو
 فعلوا افعالهم لغايات يتخلو بها لوجب ان يتذكروا بان تلك الغاية والشعور به
 وحفظ الشعور لثبات امور يتوقف التذكر على جميعها فوجود التذكر يدل على وجودها
 جميعا وعدمه لا يدل على عدم واحد منها بعينه بل على عدم شيء منها لابعنه او على
 عدم جميعها فاذا ن الاستدلال بعدم التذكر على عدم الخيل غير صحيح وعجابه الخيال
 ظاهرة ومنها قد صرح كون التذكر مركبا من حفظ وادراك على ما اوضحناه
 والمحللوا بب العقل ومبدع الكل **البطل الرابع** في الوجود وعمله
 الوجود هنا هو الوجود المطلق الذي يحل على الوجود الذي لا علة له وعلى الوجود
 العلوي بالمشيكل والحلول على اشياء مختلفة بالمشيكل لا يكون نفس مهيته بل انما
 يكون عارضا لها فاذا هو معلول يستند الى علة ولذلك قال الشيخ في الوجود
 وعمله انه قد يغلب الى ما دام الناس يخ يريد التبيين على فساد قول
 من زعم ان الوجود هو المحسوس وما في حكمه وهم المشبهة وما يرى حرام من يدعي
 لقوة الوهية الحاكمة على باليس من شأنه ان يكون محسوسا حكما على المحسوسات
 فتوله ان الوجود هو المحسوس قضية وقوله وان ما لا يناله الحس بحوره ففرض وجوده
 مع كعكس نقض لما والجور منها هو الذات وانما قال بحوره لانهم لا يجوزون
 وجود شيء يناله الحس بافعاله لابتدائه وقوله وان ما لا يتخصص بكان او

هذا هو الوجود المطلق الذي لا علة له وعلى الوجود العلوي بالمشيكل والحلول على اشياء مختلفة بالمشيكل لا يكون نفس مهيته بل انما يكون عارضا لها فاذا هو معلول يستند الى علة ولذلك قال الشيخ في الوجود وعمله انه قد يغلب الى ما دام الناس يخ يريد التبيين على فساد قول من زعم ان الوجود هو المحسوس وما في حكمه وهم المشبهة وما يرى حرام من يدعي لقوة الوهية الحاكمة على باليس من شأنه ان يكون محسوسا حكما على المحسوسات فتوله ان الوجود هو المحسوس قضية وقوله وان ما لا يناله الحس بحوره ففرض وجوده مع كعكس نقض لما والجور منها هو الذات وانما قال بحوره لانهم لا يجوزون وجود شيء يناله الحس بافعاله لابتدائه وقوله وان ما لا يتخصص بكان او

وضع بذاته كالجسم او سبب ما هو فيه كحوال الجسم فلا حط له من الوجود واضلح
 لما سبق وذلك لان المحسوس هو له مكان او وضع بذاته وهو ما جسم او جسماني
 وهم يسمون وجوده ما لا يكون جسما او جسمانيا ويستخرج به على فساد قولهم بوجود
 الطبايع المعقولة من المحسوسات لان حيث هي عامة او خاصة بل من حيث هي
 مجردة عن العواشي الغريبة من الوضع والالين والكم والكيف مثلا كما لا نسا ان
 من حيث هو انسان الذي هو جز من زيد او من هذا الانسان بل من كل انسان
 محسوس وهو الانسان المحلول على الاشخاص فانه من حيث هو هكذا موجود في الخارج
 والا فلا يكون هذه الاشخاص انما ان كان محسوسا وجب ان يكون الجسم
 بمرع لواحي مبيعة تكاين ما وضع ما متعينين وح يتبين ان يكون مقولا على انما
 لا يكون في ذلك الالين ولا ذلك الوضع فلا يكون المشترك فيه مشتركا حقيقة
 وان لم يكن محسوسا فهنا موجود غير محسوس وهو الموجود المعقول واعلم ان
 الانسان من حيث هو احد الحقيقة غير الانسان الواحد فان معنى الاول
 هو الانسان من حيث هو طبيعة واحدة لان من حيث هو حيوان او ناطق او
 واحد او غير ذلك ومعنى الثاني هو الانسان المعترف بالوحدة والاول مشترك
 فيه والثاني غير مشترك فيه ولذلك فسر الشيخ قوله من حيث هو احد الحقيقة
 بقوله بل من حيث حقيقة الاصلية التي لا يختلف فيها وباقي الفاظ الكتاب ظاهر
 واعترض بعض المعترضين على هذا البيان بان الانسان المشترك موجود في العقل
 لاني الخارج والمطابق اثبات موجود في الخارج غير محسوس ويحل الاعتراض بالبرهان
 بين طبيعة الانسان التي تعرض لها الاشتراك وعدمه وبين الانسان الماخوذ
 مع الاشتراك فان الاول يوجد في الخارج والعقل والثاني يوجد في العقل فقط على ما
 دت الاشارة اليها وتعلل قائلها منهم ان هذا الوجود هو ان يقال الكم
 قد اشترطتم في الانسان المعقول تجريده عن الوضع والكم والانسان لا يتصل بالاول
 اعضاء ذات اقدار متباينة الاوضاع على ما يتخل منه ويحس ويشخ لم يستعمل
 بايصال الحال في معقولية الانسان لان الاشغال بالمثل انما يكون حروجا من
 المقصود بل تنبه على ان الحال في كل واحد من الاعضاء او الاجزاء في كونه ذات طبيعة

هذا هو الوجود المطلق الذي لا علة له وعلى الوجود العلوي بالمشيكل والحلول على اشياء مختلفة بالمشيكل لا يكون نفس مهيته بل انما يكون عارضا لها فاذا هو معلول يستند الى علة ولذلك قال الشيخ في الوجود وعمله انه قد يغلب الى ما دام الناس يخ يريد التبيين على فساد قول من زعم ان الوجود هو المحسوس وما في حكمه وهم المشبهة وما يرى حرام من يدعي لقوة الوهية الحاكمة على باليس من شأنه ان يكون محسوسا حكما على المحسوسات فتوله ان الوجود هو المحسوس قضية وقوله وان ما لا يناله الحس بحوره ففرض وجوده مع كعكس نقض لما والجور منها هو الذات وانما قال بحوره لانهم لا يجوزون وجود شيء يناله الحس بافعاله لابتدائه وقوله وان ما لا يتخصص بكان او

في كل محسوس شيئا ليس محسوسا ولا بموسوم وكذلك الوهم وعلى ان العقل الذي
 يميز بين المحسوس والوهم والموسوم ليس بموسوم فضلا عن ان يكون موسوما
 وبما ايضا على ان المحسوسات على ان غير محسوسة ولا بموسومة وهي طبائع الابد
 المدركة بالوهم وان لم يكن مدركة بالحق والطا واما طبائعا فليست بمدركة باحد
 اصلا واذا كان حال الحواس والمحسوسات وعلايتها هذه فان ثبت وجود
 اشياء خارجة عن هذه المراتب بالذات في اولى بان لا يكون محسوسة ولا بموسومة
 كل شيء الحق منها اسم فاعل في حقيقة المصدر كما فعل المراد به
 الحقيقة ومويعني المصدر يدل بالاشتراك على معان منها الوجود في الاعميان مطلقا
 ومنها الوجود الدائم ومنها حال القول والعلة الذي يدل على حال الشيء الخارج
 اذا كان مطابقا للصادق فهو صادق باعتبار نسبه الى الامر وحق باعتبار
 نسبة الامر اليه والمراد منها هو المعنى الاول واعلم ان مقصوده من اثبات وجود
 غير محسوس انما كان سو اثبات مبداء الوجود غير محسوس فلما بين ان كل موجود
 في الاعميان فانه من حيث حقيقة الذاتية التي هو بها حق اي حقيقة المجردة
 عن العوارض الغريبة المتشعبة التي بها هو موخر قابل للامارة الحقة صرح
 بالمقصود وموان المبدأ الاول الذي يعطى كل ذي حقيقة حقيقة وثبوت كيف
 لا يكون كذلك وهذا الكلام تصريح بالمقصود من ما مضى ولذلك سماه تنبيها
 والفاضل الشارح ظن ان الحق المبدأ الاول سائر الحقائق في ذلك على وجه
 التمثيل فلم بان البيان اقناعي وليس كذلك فانه انما حكم حكما كلياً على
 كل حقيقة بما هي حقيقة ثم يجب كيف يتوهم خروج ما هو محقق كل حقيقة عن
 حكم ثبت على كل حقيقة الشيء قد يكون معلولاً لا يريد ان يشير الى
 العقل وهي اما على لمية الشيء او على لوجوده والاولى ينقسم الى ما يكون به الشيء بالذات
 وهو المادة والى ما يكون به الشيء بالفعل وهو الصورة والثانية ينقسم الى ما
 يكون علة بقارته الذات او بمباينتها والاول هو الموضوع والثاني ينقسم
 الى ما يكون علة هو الابدان فنف او كونه علة الابدان بان يكون الابدان

الشيء الذي لا يكون له وجود
 في ذاته بل يكون وجوده
 في غيره كقولنا هذا
 موجود في ذلك

لأنه لا يكون له وجود
 في ذاته بل يكون وجوده
 في غيره كقولنا هذا
 موجود في ذلك

لاجله

لاجله والاول هو الفاعل والثاني هو الغاية والمادة والموضوع منها ليست
 من العلة الموجبة بخلاف الباقية والجنس وان كانا متوحيين للنوع لكنهما ليسا من
 العلة لان كل واحد منهما من النوع مقول على الباقيين بانه هو العلة والمعلول
 لا يكون كذلك واذا بين ذلك فقول الشيخ الشيء قد يكون معلولاً الى قوله
 كانها علة المادة والصورية اشارة الى علة المية وانما قال كانها علة و
 لم يقل علة لان المثلث لا مادة له ولا صورة فانه كم والمادة والصورة
 يكونان للماجسام المركبة وايضا السطح ليس محل للخط على الوجه الذي يكون المادة
 للصورة والخط ليس بصورة له لان نهاية المادة لا يكون صورة فيه وليس الجنس
 وفصل المثلث لانها ليسا بمقولين عليه ولا موسوعليهما بل بما جازان له في
 الوجود ولذلك شبهتهما بالمادة والصورة لا بالجنس الفصل وقوله واما
 من حيث وجوده فانه يتعلق بعلة اخرى اشارة الى علة الوجود ولما مضى
 على الفاعل والغاية لمحصل مقصوده منها بهما ولم يذكر الموضوع واورده
 قد في قوله فانه يتعلق بعلة اخرى واشار به بقوله ذلك هي العلة عليه بقوله او
 الغاية الى ان الغاية لا يفيد وجود المعلول بالذات بل يفيد علة الفاعل
 فهي علة فاعلية بالنسبة الى ذلك الوصف للفاعل وعلة غائية بالنسبة الى المعلول
 اعلم انك لا تريد الفرق بين ذات الشيء ووجوده في الاعميان
 كما اشار الى ذلك في المنطق لكن الغرض هنا الفرق بين علة الشيء اليها
 في كونه موجودا كالفاعل والغاية وبين علة الشيء اليها في تحقق ذاته في الخارج و
 العقل كالمادة والصورة ولذلك ذكر الخط والسطح التبيين بهما وكان الغرض
 من الفرق بين علة الشيء اليها في تحقق ذاته في العقل وبين مقومات مية
 كالجنس والفصل وبين سائر العلة اعني الاربع المذكورة العلة الموجبة
 لما ذكر العلة و الفرق بين علة المية وعلة الوجود وكان هذا النمط شتملا على
 البحث عن علة الوجود اراد ان يشير الى كيفية تعلق علة الوجود التي هي الفاعل و
 الغاية بسائر العلوم وكيفية تعلق احدهما بالآخرى واعلم ان المعلولات
 ينقسم الى ما لا مادة له ولا صورة والى ما له مادة وصورة والنقسم الاول ينقسم

الشيء الذي لا يكون له وجود
 في ذاته بل يكون وجوده
 في غيره كقولنا هذا
 موجود في ذلك

الشيء الذي لا يكون له وجود
 في ذاته بل يكون وجوده
 في غيره كقولنا هذا
 موجود في ذلك

الى ما يوجد في موضوعه والى ما لا يوجد فيه والاول يحتاج في وجوده الى علتين
 والى موضوعه يقبله والثاني يحتاج الى علتة توجد فقط التشريح لم يتوض لذكر هذا
 القسم اذ لم يكن له علل الهية والقسم الثاني وهو المعلول المركب من المادة والصورة
 والتشريح نفس البحث به بقوله العلة الموجودة للشيء الذي له علل مقومة لهية والعلتة
 الموجودة في هذا القسم تكون علة اما للصورة وحدها او للصورة والمادة معا مثال
 الاول النار الذي هو علة لصورة السرردون مادة واليه اشار بقوله علة البعض
 تلك العلة كالصورة ومثال الثاني الجوهر المفاقر الذي هو علة لصورة الجسم و
 مادة معا واليه اشار بقوله وجميعها وعلى التقديرين انما يصير المادة مادة
 بالفعل بسبب العلة الموجودة فيكون هي علة للجمع بين المادة والصورة اعني التركيب
 فيكون لذلك علة للمركب والى ذلك اشار بقوله وهي علة الجمع بينهما
 والعلتة الغائية التي هي الغاية ومعناها اعني كونها شيئا ما غير وجودها والمعلولا
 يستعمل الى مبدع والى محدث على ما سأتى بيانه والغاية في القسم الاول توجد
 مقارنة لوجود المعلول بهيتها ووجودها معا وفي القسم الثاني يوجد كساعة وجود
 عنه وان كانت متقدمة بهيتها عليه والعلتة لا يمكن ان يكون متأخرة عن معلولها
 فاذن وجود الغاية في هذا القسم لا يكون علة بل ربما يكون معلولا للمعلول بوجه
 انما يكون هي هيتها المتقدمة وعليتها يكون ان يحل الفاعل فاعلا بالفعل في
 علة الفاعلية الفاعل والفاعل يكون علة لبعسورة تلك الهية موجودة فهي الغاية
 يكون علة لعلته وجودها لا مطلقا بل على بعض الوجوه فلا يلزم من ذلك وقول
 الشيخ وانما قيد الغاية بقوله ان كانت من الغايات التي يحدث بالفعل بصير
 البيان خاصا بالقسم الثاني واعرض الفاضل الشارح بانهم يثبتون للافعال
 الطبيعية عللا غائية والقوى الطبيعية لا شعور لها فلا يمكن ان يقال تلك الغايات
 موجودة في ادائها ولا ان يقال انها موجودة في الخارج لان وجودها متوقف
 على وجود المعلولات فاذن تلك الغايات غير موجودة وغير الموجود لا يكون علة
 للموجود ولا خلاصه البان يقال ليس للافعال الطبيعية غايات والجواب
 ان الطبيعة تالم ببعض لذاتها شيئا كايضا ماشلا لا يتحرك الجسم الى حصول ذلك الشيء

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, written on aged paper.

نکون

فكون ذلك الشيء مقتضا ما امر ثابت دال على وجوده ذلك الشيء لها بقوة وشعور
لها به قبل وجوده بالفعل فهو العلة الغائية فعلها **اشارة** ان كانت علة دال
العدة لا يمكن ان تكون صورة لوجوب تقدم الفاعل عليها بالاطلاق وللا مادة
لوجوب تقدم الفاعل عليها اما بالاطلاق واما في صيرورتها مادة بالفعل لاغا
لوجوب تقدم سائر العلل عليها بالوجود فان ان كان في الوجود علة اولى في
علة فاعلة لكل وجود معلول ولكل صورة او مادة مما علت ان لمحت اي معلول
في الوجود **مسألة** كل وجود اذا التفت اليه الخ يريد قسمة الموجود دال الوا
لذاته والممكن لذاته والفاظ ط قوله فهو الخ بذاته اي الثابت الدائم بذاته و
القيوم والعاليم بذاته غير متعلق الوجود بغيره على الاطلاق وسواسم من اسما
الندوة **مسألة** ما حقي فيسبب الامكان الخ يريد بيان ان الممكن لا يوجد
الا لعدة خارج وتقريره ان الممكن اما ان يحتاج في ذاته في ان يكون موجودة الى
غيره او لا يحتاج والثاني بط السجالة ترجح احديين متساويين من غير مرجح فا
الاولى حتى والشيخ اشار بقوله فليس يصير موجودا من ذاته الى فساد القسم الثاني
ويقوله فانه ليس وجوده من ذاته اولى من عدمه من حيث هو ممكن الى السجالة
الترج من غير مرجح وبقوله فان صار احدهما دلي فحضور شئ او غيبته الى ان
الحق موال القسم الاول **مسألة** فكل الخ يريد اثبات واجب الوجود
لذاته وتقرير الكلام بعد ثبوت احتياج الممكن الى الغير ان ذلك الغير اما واجب
واما ممكن والكلام في ذلك الممكن كالكلام في الاول فاما ان ينسب الى واجب
او يدور الاحتياج وانسب الى غير النهاية والشيخ لم يذكر القسم الاول لانه المطلق ولا
الثاني لانه ظاهر الفساد وسبب اخر ذكره فيما بعد ذكر الثالث واراوان
بين لزوم المطلقه فين في هذا الفصل ان سلسلة الممكنات على تقدير وجودها
محتاجه الى شئ خارج عنها يجب سببه قال الفاضل الشارح يمكن ان يقرر لبرهان
عليه من غير ذكر تسيئات ويمكن ان يقرر تسيئات والشيخ قرر على الوجه الاول
في هذا الفصل وعلى الوجه الثاني في الفصل الذي يليه والتقرير على الوجه الاول ان
الممكنات لو تسلسلت لم يكن لها بد من شئ يحتاج اليه حكمة تلك الاحاد الحكمة

[illegible]

وكل واحد منها وكل موجود معا لهما ولا حاديا وجب ان يكون خارجا عنها
 وان لا يكون ممكنا اذ لو كان ممكنا لكان منها فاذن هو واجب وقال ايضا
 هذا الفصل موقوف على بيان ان السبب لا يجوز ان يكون متعديا بالزمان على
 السبب اذ لو جاز ذلك لما امتنع استناد كل ممكن الى آخر قبله لا الى اول ذلك
 عند سبب جاز اما اذا ثبت ان السبب لا بد من وجوده مع السبب في لو حصل
 التمسك كانت الاسباب والمسببات معا وكان البيان شيئا لكن الشيخ يقول
 فيه منها اذ كان في عزمان يذكرنا في اول النقط الخ من اقول على هذا الكلام
 لفظة وسوان استناد الشيء الى ما قبله بالزمان مع لانه استناد الى معدوم
 فالواجب ان يقال ان هذا البيان موقوف على بيان امتناع بقا المعلول
 بعد انقضاء العلة بالزمان لان كل واحد من السلسل لا يكون غير باق في الزمان
 يكون في احد ما معلولا لما يتقدم عليه وفي الثاني علة لما يتأخر عنه ولكل استناد
 كل ممكن الى آخر قبله لا الى اول ومرا هذا الفصل في المعنى واما الاخر فمستلزم
 وسوان اطلاق الجملة على التام لا يصح فلفظي ينبغي ان لا يلتفت في الابطاح
 المعنوية الى امثاله كل جملة كل واحد منها معلول فانها مقتضى علة
 خارجة عن احادها يريد بيان ان سلسلة الممكنات على تقدير وجودها خارجة
 الى شيء خارج عنها على وجه بسيط فكل الدعوى اعلم ما خذ بان حكم على كل جملة سواء
 كانت متناهية او غير متناهية بشرط ان يكون كل واحد منها معلولا بالاجزاء
 الى شيء خارج **وب** وذلك لانها الخ وهذا تقرير البرهان بالقسمتين الى قسمين
 احدهما ما ذكره ووضح فساد التمسك الاول وجهه ان كل الاحاد اما ان يراى
 لان علة الجملة اما ان يكون كل الاحاد او بعضها او شيئا خارجا عنها
 واما ان يقتضى بيان فساد القسم الاول وجهه ان كل الاحاد اما ان يراى
 بالجملة او يراى به كل واحد والاول باطل لان نفس الشيء لا يكون علة لهما والثاني
 لان علة الشيء يجب ان يكون متبعية له ووجود كل واحد من الاحاد ليس
 بمنتهى للجملة واعلم ان حصول الجملة من اجزاها يكون على ثلاثة انواع احدها ان
 يحصل عند اجتماع الاجزاء في غير الاجتماع كاللشعة الحاصلة من احادها والثاني

في قوله لا يكون ممكنا اذ لو كان ممكنا لكان منها فاذن هو واجب
 في قوله هذا الفصل موقوف على بيان ان السبب لا يجوز ان يكون متعديا بالزمان
 في قوله التمسك كانت الاسباب والمسببات معا وكان البيان شيئا لكن الشيخ يقول
 فيه منها اذ كان في عزمان يذكرنا في اول النقط الخ من اقول على هذا الكلام

في قوله في غير الاجتماع كاللشعة الحاصلة من احادها
 في قوله التمسك كانت الاسباب والمسببات معا

ان حصل

ان يحصل منها مع الاجتماع سببه او وضع ما متعلقه بالاجتماع كمثل البيت الحاصل
 من اجتماع الجدران والسقف والثالث ان يحصل منها بعد الاجتماع شيء آخر متعلق
 فعل او استعدادا بما كالمزاج الحاصل بعد تركيب الاسطقصات والحاصل في الاول
 شئ مع شئ فقط وفي الثاني شئ مع شئ وفي الثالث شئ مع شئ مع
 شئ ولما كانت الجملة المفروضة منها من النوع الاول علم الشيخ عليها بالاجزاء
 والجملة والكحل شيئا واحدا **وقد** واما ان يقتضى علة لا سويان فساد القسم
 الثاني ومعناه ان كل واحد من الجملة لما كان معلولا فلم يكن بعض الاحاد بالعلية
 لان كل بعض يفرض علة فالبعض الذي هو علة ذلك البعض اولى منه بالعلية
وب واما ان يقتضى علة الخ ومعناه فساد القسم المذكور دل على
 صحة هذا القسم **اشارة** كل جملة لا ثابت ان كل جملة معلولات تفرض
 فهي محتاجة الى علة خارجة اراد ان يبين ان العلة الخارجية ان كانت علة لتلك
 الجملة على الاطلاق كانت اول علة لواحد واحد من الاحاد ومنها ما خلف
 ففرض كل واحد من الاحاد غير محتاج اليها ولزم من ذلك كون الكل غير
 محتاج اليها مف او بعض الاحاد غير محتاج اليها وذكر ان هذا الفرض ممكن الوقوع
 بخلاف الاول لا يلزم منه ان لا يكون علة الجملة علة لها على الاطلاق قال
 الفاضل الشارح لما كان امتناع كون بعض الاحاد علة للجملة انما يتبين بان قال
 بعض الاحاد ليس بعلة لجميع الاحاد لانه ليس بعلة لنفسه ولا لعلل وكل ليس بعلة
 لجميع الاحاد وليس بعلة للجملة فاورد هذا الفصل لبيان المقدمة الاخرى واقول لو
 كان مراد الشيخ ذلك لما قيد علة الجملة في صدر الفصل بكونها غير شئ من اجزائها
 والاشبه ان مراده بيان ان الممكنات لما افتقرت جملة الى علة خارجة فكل
 العلة يجب ان يكون علة ايضا لاحادها افرادا كما قدمنا **اشارة** كل جملة
 قديمتين مما ان كل جملة شتملة على علل ومعلولات مترتبة متواليه سواء كانت
 متناهية او غير متناهية ان لم يشتمل على علة غير معلولة احتاجت الى علة خارجة
 عنها فذكر منها انها ان اشتملت على علة كانت تلك العلة طرفا لا محالة فكانت
 واجبة غير معلقة **اشارة** كل سلسلة لا مخرج من بيان المقدمات الهما نتائج

عند خارجة عن الاحاد

في قوله لا يكون ممكنا اذ لو كان ممكنا لكان منها فاذن هو واجب
 في قوله هذا الفصل موقوف على بيان ان السبب لا يجوز ان يكون متعديا بالزمان
 في قوله التمسك كانت الاسباب والمسببات معا وكان البيان شيئا لكن الشيخ يقول
 فيه منها اذ كان في عزمان يذكرنا في اول النقط الخ من اقول على هذا الكلام

في قوله في غير الاجتماع كاللشعة الحاصلة من احادها
 في قوله التمسك كانت الاسباب والمسببات معا

في قوله لا يكون ممكنا اذ لو كان ممكنا لكان منها فاذن هو واجب
 في قوله هذا الفصل موقوف على بيان ان السبب لا يجوز ان يكون متعديا بالزمان
 في قوله التمسك كانت الاسباب والمسببات معا وكان البيان شيئا لكن الشيخ يقول
 فيه منها اذ كان في عزمان يذكرنا في اول النقط الخ من اقول على هذا الكلام

الحظ فذكر ان كل سلسلة مرتبة من علل ومعلولات كانت متساوية او غير متساوية فلا
 يخرج اما ان لا يكون شتملة على علته غير معلولة او يكون شتملة عليها والقسم الاول
 يقتضي احتياجا الى علته خارجة عنها في طرف لا محالة ولا يمكن ان يكون تلك
 الخارجية ايضا معلولة لان سلسلة المفروضة لا يكون سلسلة تامة بل قطعة من
 سلسلة تامة والكلام في جملة السلسلة والقسم الثاني يقتضي اشتباها على طرف
 فعلى التقديرين لا بد من طرف والطرف واجب كما مر فاذا ن كل سلسلة
 شتمت الى واجب الوجود بذاته وسواها لم يقدّم البرهان الذي اراد الشيخ
 تقريره واعلم ان الدوران كان ظاهرا لفساد كل على تقدير وجوده بلزم
 منه المظن ايضا لانه يشتمل على جملة متساوية كل واحد منها معلول لما كان
 المذكور متساويا ولا لم يغير الشيخ له شيئا **اشار** وفي بعض النسخ تنبيه كل شيء الى
 هذه قسمته كالحج اليها في بيان توحيد واجب الوجود وتقريره بان الاشياء مختلفة
 بالاعيان كمنه الشخص وذلك الشخص قد لا يختلف بالاعيان بل بالاعتبار كالمعتق
 والمعتق لا يغير ذلك والمختلفة بالاعيان قد يتفق في امر متقوم كزيد وعمر في الالبسة
 وقد يتفق في امر عارض كمنه الجورس وذلك العرض في الوجود فالحقيقة بالاعيان المتقدمة
 في امر متقوم يشتمل لا محالة على امرين قد اجتماعيه احدهما ما يختلف به والثاني
 ما يتفق فيه واجتماعهما لا يخرج اما ان يكون من جانب به الاتفاق ووجود هذا
 القسم ليس بمتكروم وكما يجوز ان لا يلزم للناطق والاعم في الانسان وغيره من
 الحيوانات واما ان يكون من جانب به الاختلاف وهو موجود لا يتناقض كون
 الحيوان ناطقا واعجم معا هذا اذا كان به الاختلاف اشيا كثيرة كما فرض في
 الكتاب اما اذا كان شيئا واحدا وكان لازما للجملة المتقوم الذي به يكون الاتفاق
 لوجاز التكرار لكان المركب منهما متحكما واحدا لا غير فيكون نوعه في شخصه ذلك
 وهذا لم يذكر في الكتاب لانه خارج عن التسمية بالاعتبار المذكور فيه واما العرو
 كالوجود العارض لهذا الجورس وذلك العرض عند اطلاق هذا الوجود وذلك الوجود
 عليهما فان الوجود متقوم لهما من حيث هما موجودان وعارض لذاتهما المتشتمل
 بالكلية او بالعكس ووجوده ايضا ليس بمتكروم وكما لا نسانية المعروضة لهذا ذلك

هذا هو المقصود من قوله
 لا يكون شتملة على علته غير معلولة
 او يكون شتملة عليها
 يقتضي احتياجا الى علته خارجة عنها
 في طرف لا محالة
 ولا يمكن ان يكون تلك الخارجية
 ايضا معلولة لان سلسلة المفروضة
 لا يكون سلسلة تامة بل قطعة من
 سلسلة تامة
 والكلام في جملة السلسلة
 والقسم الثاني يقتضي اشتباها على طرف
 فعلى التقديرين لا بد من طرف
 والطرف واجب كما مر
 فاذا ن كل سلسلة شتمت الى واجب الوجود
 بذاته وسواها لم يقدّم البرهان الذي اراد الشيخ
 تقريره واعلم ان الدوران كان ظاهرا لفساد كل على تقدير وجوده
 بلزم منه المظن ايضا لانه يشتمل على جملة متساوية كل واحد منها معلول لما كان
 المذكور متساويا ولا لم يغير الشيخ له شيئا وفي بعض النسخ تنبيه كل شيء الى هذه قسمته
 كالحج اليها في بيان توحيد واجب الوجود وتقريره بان الاشياء مختلفة بالاعيان
 كمنه الشخص وذلك الشخص قد لا يختلف بالاعيان بل بالاعتبار كالمعتق والمعتق لا يغير ذلك
 والمختلفة بالاعيان قد يتفق في امر متقوم كزيد وعمر في الالبسة وقد يتفق في امر عارض
 كمنه الجورس وذلك العرض في الوجود فالحقيقة بالاعيان المتقدمة في امر متقوم
 يشتمل لا محالة على امرين قد اجتماعيه احدهما ما يختلف به والثاني ما يتفق فيه
 واجتماعهما لا يخرج اما ان يكون من جانب به الاتفاق ووجود هذا القسم ليس بمتكروم
 وكما يجوز ان لا يلزم للناطق والاعم في الانسان وغيره من الحيوانات واما ان يكون من جانب
 به الاختلاف وهو موجود لا يتناقض كون الحيوان ناطقا واعجم معا هذا اذا كان به الاختلاف
 اشيا كثيرة كما فرض في الكتاب اما اذا كان شيئا واحدا وكان لازما للجملة المتقوم الذي به يكون
 الاتفاق لوجاز التكرار لكان المركب منهما متحكما واحدا لا غير فيكون نوعه في شخصه ذلك وهذا لم
 يذكر في الكتاب لانه خارج عن التسمية بالاعتبار المذكور فيه واما العرو كالوجود العارض لهذا
 الجورس وذلك العرض عند اطلاق هذا الوجود وذلك الوجود عليهما فان الوجود متقوم لهما من حيث
 هما موجودان وعارض لذاتهما المتشتمل بالكلية او بالعكس ووجوده ايضا ليس بمتكروم وكما لا نسانية
 المعروضة لهذا ذلك

عند اطلاق هذا الانسان وذاك الانسان عليهما فان الانسانية متقومة لهما
 وهي موصوفة لما اختلفا به من الشخصية وما في الكتاب غنى عن التطبيق **اشار**
 قد يجوز ان يكون هذه مقدمة اخرى لمسيئة التوحيد ومثال كون مية الشيء
 سببا لصفة من صفاته كون الاثني عشرة للزوجية الاثني عشرة ومثال كون صفة ما في الفصل
 سببا لصفة اخرى هي الخاصة كون الناطق سببا للبعث ومثال كون صفة ما في
 الخاصة سببا لصفة خاصة اخرى كون المتيقن سببا للضائقة ومثال كون ما في الفصل
 سببا لصفة اخرى مثلهما كون تصاف الجسم بالملون سببا لكونه مرئيا والفرق
 بين الوجود وبين سائر الصفات منها ان سائر الصفات انما توجد بسبب
 الهية والمية توجد بسبب الوجود ولذلك جاز صدور سائر الصفات من
 الهية وصدورها بعضها من بعض ولم يخرج صدور الوجود من شيء منها والفصل
 الشارح قد اضطرب في هذا الموضع اضطرابا بظن بسببه ان يقول العقل واقفا
 الحكماء بما مضى من ذلك لانه استدلل على الوجود لا يقع على الموجودات
 بالاشراك اللفظي بدلائل كثيرة استغفها منهم وحكم بعد ذلك بان الوجود
 واحد في الجميع على السواء حتى صرح بان وجود الواجب مساو لوجود الممكنات
 تعالى عن ذلك ثم انه لما راي وجود الممكنات ام عارضا لميتها وكان
 قد علم بان وجود الواجب ايضا عارضا لميتها غير موجودة تعالى عن ذلك
 علو اكبر اذ لم يخل وجود الواجب عارضا لميتها لزمه ان يكون ذلك الوجود
 مساويا للوجودات المعلولة واما وقوع الوجود على وجود الواجب
 ووجود غيره بالاشراك اللفظي ومنشأ هذا الغلط هو الجهل بمعنى الوقوع
 بالمشكك فان الواقع بالمشكك على اشياء مختلفة انما يقع عليها الا بالاشراك
 اللفظي ووقوع العين على مفهوماته بل يعني واحد في الجميع ولكن لا على السواء وقوع
 الانسان على اشخاصه بل على الاختلاف اما بالتقديم والتأخير وقوع المتصل
 على المقدار وعلى الجسم ذي المقدار اما بالاولوية وعدمها وقوع الواحد على ما لا
 ينقسم اصلا وعلى ما ينقسم بوجه آخر غير الذي هو به واحد واما بالاشدة والضعف
 وقوع الابيض على الثلج والعاج والوجود جامع جميع هذه الاختلافات فانه

ما مر في سائر الصفات من صفاته وان يكون صفة
 سببا لصفة اخرى هي الخاصة كون الناطق سببا للبعث
 ومثال كون صفة ما في الفصل سببا لصفة خاصة اخرى
 كون المتيقن سببا للضائقة ومثال كون ما في الفصل
 سببا لصفة اخرى مثلهما كون تصاف الجسم بالملون
 سببا لكونه مرئيا والفرق بين الوجود وبين سائر الصفات
 منها ان سائر الصفات انما توجد بسبب الهية والمية
 توجد بسبب الوجود ولذلك جاز صدور سائر الصفات
 من الهية وصدورها بعضها من بعض ولم يخرج صدور
 الوجود من شيء منها والفصل الشارح قد اضطرب في
 هذا الموضع اضطرابا بظن بسببه ان يقول العقل
 واقفا الحكماء بما مضى من ذلك لانه استدلل على
 الوجود لا يقع على الموجودات بالاشراك اللفظي
 بدلائل كثيرة استغفها منهم وحكم بعد ذلك بان
 الوجود واحد في الجميع على السواء حتى صرح بان
 وجود الواجب مساو لوجود الممكنات تعالى عن ذلك
 ثم انه لما راي وجود الممكنات ام عارضا لميتها
 وكان قد علم بان وجود الواجب ايضا عارضا لميتها
 غير موجودة تعالى عن ذلك علو اكبر اذ لم يخل
 وجود الواجب عارضا لميتها لزمه ان يكون ذلك
 الوجود مساويا للوجودات المعلولة واما وقوع
 الوجود على وجود الواجب ووجود غيره بالاشراك
 اللفظي ومنشأ هذا الغلط هو الجهل بمعنى الوقوع
 بالمشكك فان الواقع بالمشكك على اشياء مختلفة
 انما يقع عليها الا بالاشراك اللفظي ووقوع العين
 على مفهوماته بل يعني واحد في الجميع ولكن لا
 على السواء وقوع الانسان على اشخاصه بل على
 الاختلاف اما بالتقديم والتأخير وقوع المتصل على
 المقدار وعلى الجسم ذي المقدار اما بالاولوية
 وعدمها وقوع الواحد على ما لا ينقسم اصلا
 وعلى ما ينقسم بوجه آخر غير الذي هو به واحد
 واما بالاشدة والضعف وقوع الابيض على الثلج
 والعاج والوجود جامع جميع هذه الاختلافات فانه

يقع على العلة والمعلول بالقديم والتأخير وعلى المبرر والعرض بالاولوية وعددها
 وعلى القار وغير القار كالسواد واللمعة بالشدّة والضعف بل على الواجب والممكن
 بالوجه الشدة والمعنى الواحد المقول على اشياء مختلفة لا على السواء فيكون
 هيئة او خزيمة لتلك الاشياء لان الهيئة لا تختلف ولا جزأها بل انما يكون عارضا
 خارجيا لازما او مفارقا مثلكا لياض المقول على بياض الشئ وبياض العارضا
 السواء فقولين هيئة ولا خزيمة لهما بل هو امر لازم لهما من خارج وذلك لان
 بين طرفي القضا والواقع في اللون انواعا من اللون لا نهاية لها بالقوة ولا اساسا
 لها بالتفصيل تقع على كل جملة منها اسم واحد بمعنى واحد كالبياض والحرارة والسواد
 بالاشيخك ويكون ذلك المعنى لازما لتلك الجملة غير مقوم فذلك الوجود في وقوعه
 على وجود الواجب وعلى وجودات الممكنات المختلفة بالهويات التي لا اسم لها
 بالتفصيل لا اقول على هيئات الممكنات بل على وجود تلك الهيئات اعني انه ايضا
 يقع عليها وقوع لازم خارج غير مقوم واذا انت رددت هذا فاعلم ان اشكالها هذا
 الفاضل باسمه باو ذلك لان الوجود يقع على ما تحته بمعنى واحد كما ذهب اليه الحكماء
 ولا يلزم من ذلك تساوي ملزوماتها التي وجود الواجب ووجودات الممكنات
 في الحقيقة لان مختلفات الحقيقة قد يشترك في لازم واحد وانما اوردنا شبهة مفصلة
 ويشير الى وجود اخلالاتها اقول فمن شبهة التي زعم انه ابطال بها قول الحكماء ان
 الواجب هي هيئة قوله لما ثبت ان الوجود مشترك فهو من حيث هو وجود يقتضي اما
 عروض الهيئة ولا عروضها ولا يقتضي شيئا منها والاول والثاني يقتضيان لسوى
 الواجب والممكن في العروض واللا عروض والثالث يقتضي احتياجا معالي سبب
 منفصل يجعل وجود احد ما غير عارض وجود الآخر عارضا والجواب ما عرفت مما
 واعلم ان نور المشترك الواقع على الانوار بالتساوي مع ان نور الشمس يقتضي ابصار
 الاعشى بخلاف سائر الانوار وكذلك الحرارة المشتركة مع ان بعضها يقتضي استبعاد
 الحياة واستبعاد تبدل الصورة النوعية بخلاف سائر الحرارة وذلك لاختلاف
 ملزومات النور والحرارة بالهيئة وايضا لو كان الوجود متساويا على ما ظنه الحكماء
 المتبحر الى سبب يقتضي العروض هو الممكن اما الواجب فلا يكون محتاجا لان عدم

العروض لا يرجع الى وجود سبب بل يكفي فيه عدم سبب العروض على ان الحق ما ذكرنا
 او لا ومنها قوله اتفقت الحكماء على ان عقول البشر لا تدرك حقيقة الله تعالى وعلى انها
 يدرك وجوده وكيف والوجود عند سم اولى المتصور فذلك يقتضي تعاريف حقيقة وجوده
 لان دليلهم الذي عليه يقولون ويصطلحون قولهم انما نعمل هيئة المثلث مع الشك
 في وجوده والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم فهنا وجوده تعالى معلوم وحقيقة غير معلوم
 فوجوده مغاير حقيقة والا فافرق والجواب ان الحقيقة التي لا يدركها هو وجوده
 الخاص المختلف لسائر الوجودات بالهوية الذي هو المبدأ الاول للكل والوجود
 الذي يدركه هو الوجود المطلق الذي هو لازم لذلك الوجود وسائر الوجودات
 وسواها في المتصور وادراك اللازم لا يقتضي ادراك الملزوم بالحقيقة والواجب
 من ادراك الوجود ادراك جميع الوجودات الخاصة وكون حقيقة تقع غير مدركة و
 كون الوجود مدركة يقتضي مغايرة حقيقة تقع للوجود المطلق المدركة للوجود
 الخاص تقع ومنها قوله لو لم يكن حقيقة الواجب الوجود الوجود مع الشئ بالهوية
 التي لا تدخل لها في عليته وجود الممكنات فان العدم لا يكون علة للوجود ولا
 جزاءها لكان علة الممكنات هو الوجود المساوي لوجود الممكنات والجواب
 ان حقيقة الواجب ليست هي الوجود العام بل هي مجرد وجوده الخاص به الخاف
 لسائر الوجودات لقيامه بالذات ومنها قوله انهم اتفقوا على ان الطبيعة النوعية
 يقع على كل فرد منها ما يقع على سائر افرادها كما ذكرنا في اثبات سيول الادراك في
 ابطال مذنب ديمترطيس في الجسم الذي لا يتجزى وفي وجوب كون الابعاد اجساما
 في مادة واذا ثبت ذلك فالوجود بطبيعة نوعية لا يجوز ان يختلف مقتضياتها اعني
 العروض للهيئة والاعراض والجواب ان الوجود ليس طبيعة نوعية لان الطبيعة النوعية
 يكون في الاشخاص على السواء يقع عليها بالتواطى والوجود ليس كذلك ثم انه لا يخفى
 على قول الشيخ في هذا الفصل لو كانت الهيئة مقتضية لوجودها لكانت مقتضية للوجود
 على الوجود بان قال لا معنى لتقدم العلة بالوجود الا انما يشترطه ان يكون التالي
 في المتصلة المذكورة اعادة للتقدم بعبارة اخرى والجواب انما نعلم بالضرورة
 ان تأثير العلة مشروط بتقدمها في الوجود والشئ لا يكون مشروطا بنفسه وايضا

ان التقدم هو التاثير لكن المهيبة لا يتصور ان يؤثر الا اذا كانت في الاعيان وحيث
 كونها في الاعيان اعني وجودها شرطا في صدور وجودها اعني كونها في الاعيان عتبا
 ثم قال وكما كانت المهيبة قابلة للوجود مع انها غير متقدمة بالوجود عليه كذلك يكون
 فاعلة له من غير تقدم الوجود والجواب ان كلامه هذا مبني على تصور ان المهيبة متو
 في الخارج دون وجودها ثم ان الوجود محل فيها وهو فاسد لان كون المهيبة وجودا
 والمهيبة لا يتحدد عن الوجود الا في العقل لا بان يكون في العقل منفك عن الوجود فان الوجود
 في العقل ايضا وجود عقلي كما ان المكون في الخارج وجود خارجي بل بان العقل من
 شأنها ان يلاحظها وحدها من غير ملاحظة الوجود وعدم اعتبارها بالشئ ليس باعتبار
 عدمه فاذا ان تصاف المهيبة بالوجود ام عقلي ليس كاتصاف الجرم بالباطن فان
 المهيبة ليس لها وجود منفرد ولعارضها المستب بالوجود وجود آخر حتى يجمعان اجتماع
 القابل والمقبول في المهيبة اذا كانت فكونها وجودا والحاصل ان المهيبة بما يكون
 قابله للوجود عند وجودها في العقل فقط ولا يمكن ان يكون فاعلة لصفة خارجية
 وجودها في العقل فقط ثم قال ذكر الشيخ في هذا الفصل ان المهيبة يكون علة لصفاتها
 وذلك يقتضي كونها مؤثرة من غير اثراتها بالوجود لانها لو اقررت به لم يكن
 وحدها علة بل مع الوجود ولا يلزم من ذلك كونها معدومة بل انما يكون مؤثرة
 من حيث هي لا من حيث هي موجودة او معدومة والجواب ان عدم اعتبار
 الوجود مع المهيبة عند اقتضاها صفة لا يقتضي انكما كهما عن الوجود حاله الا اقتضا
 فان انكما كهما عن الوجود وهي مح فضلا عن ان يكون مؤثرة فاذا ن لا
 يتصور كونها مؤثرة في الوجود الذي لا تنفك حاله التاثير عنه فهذا فساد الرأى
 الذي ذهب اليه هذا الفاضل وهذه المباحث وان كانت مودعة الى اللطائف
 غير متعلقة بمقتضى الكتاب في الموضوع لكن لما طال كلام هذا الرجل في هذه المسئلة التي
 هي اعظم المسائل الالهية شأنها في هذا الكتاب وفي سائر كتبه كان التنبه على فزال
 اقتضاه واجبا لئلا يفتنه عقايد المتدينين باقتضا اثر **اشارة** واجب الوجود
 المتعين هذا الفصل يشتمل على تقرير البرهان على توحيد واجب الوجود وتقريره
 ان واجب الوجود مالم يتبين لم يكن علة لغيره ولان الشئ غير المتعين لا يوجد في الخارج

هذا هو التقدم هو التاثير لكن المهيبة لا يتصور ان يؤثر الا اذا كانت في الاعيان وحيث كونها في الاعيان اعني وجودها شرطا في صدور وجودها اعني كونها في الاعيان عتبا ثم قال وكما كانت المهيبة قابلة للوجود مع انها غير متقدمة بالوجود عليه كذلك يكون فاعلة له من غير تقدم الوجود والجواب ان كلامه هذا مبني على تصور ان المهيبة متو في الخارج دون وجودها ثم ان الوجود محل فيها وهو فاسد لان كون المهيبة وجودا والمهيبة لا يتحدد عن الوجود الا في العقل لا بان يكون في العقل منفك عن الوجود فان الوجود في العقل ايضا وجود عقلي كما ان المكون في الخارج وجود خارجي بل بان العقل من شأنها ان يلاحظها وحدها من غير ملاحظة الوجود وعدم اعتبارها بالشئ ليس باعتبار عدمه فاذا ان تصاف المهيبة بالوجود ام عقلي ليس كاتصاف الجرم بالباطن فان المهيبة ليس لها وجود منفرد ولعارضها المستب بالوجود وجود آخر حتى يجمعان اجتماع القابل والمقبول في المهيبة اذا كانت فكونها وجودا والحاصل ان المهيبة بما يكون قابله للوجود عند وجودها في العقل فقط ولا يمكن ان يكون فاعلة لصفة خارجية وجودها في العقل فقط ثم قال ذكر الشيخ في هذا الفصل ان المهيبة يكون علة لصفاتها وذلك يقتضي كونها مؤثرة من غير اثراتها بالوجود لانها لو اقررت به لم يكن وحدها علة بل مع الوجود ولا يلزم من ذلك كونها معدومة بل انما يكون مؤثرة من حيث هي لا من حيث هي موجودة او معدومة والجواب ان عدم اعتبار الوجود مع المهيبة عند اقتضاها صفة لا يقتضي انكما كهما عن الوجود حاله الا اقتضا فان انكما كهما عن الوجود وهي مح فضلا عن ان يكون مؤثرة فاذا ن لا يتصور كونها مؤثرة في الوجود الذي لا تنفك حاله التاثير عنه فهذا فساد الرأى الذي ذهب اليه هذا الفاضل وهذه المباحث وان كانت مودعة الى اللطائف غير متعلقة بمقتضى الكتاب في الموضوع لكن لما طال كلام هذا الرجل في هذه المسئلة التي هي اعظم المسائل الالهية شأنها في هذا الكتاب وفي سائر كتبه كان التنبه على فزال اقتضاه واجبا لئلا يفتنه عقايد المتدينين باقتضا اثر **اشارة** واجب الوجود المتعين هذا الفصل يشتمل على تقرير البرهان على توحيد واجب الوجود وتقريره ان واجب الوجود مالم يتبين لم يكن علة لغيره ولان الشئ غير المتعين لا يوجد في الخارج

وما لا يوجد في الخارج فمتلخ ان يكون موجودا لغيره ثم ان تعينه اما ان يكون موكولا
 الوجود لغيره او لا يكون كذلك بل يكون له من غير كونه واجب الوجود اما القسم الاول
 فيقتضي ان لا يكون واجب الوجود لغيره المتعين وهو المطلق واليه اشار الشيخ بقوله ان كان
 تعينه ذلك لازما لواجب الوجود فلا واجب وجود لغيره واما القسم الثاني فيقتضي ان
 يكون واجب الوجود للمتعين معلولا لغيره لان معنى واجب الوجود واجب الوجود لان معنى ان
 يكون لازما لتعينه او عارضا له او معوضا له او ملزوما له وهذه هي الاقسام الثلاثة
 المذكورة وكما هي والى هذا القسم اشار بقوله وان لم يكن تعينه كذلك بل لامر آخر معلول
 ثم شرع في تفصيل الاقسام فبين ان القسم الاول وهو ان يكون معنى واجب الوجود
 لازما لتعينه المعلول لغيره لان التعيين انما ان يكون سوية او صفة لازمة للمهيبة وعلى
 التقديرين يلزم من كون الوجود الواجب لازما له كون الوجود بسبب المهيبة او
 بسبب صفة اخرى وقد تقدم بطلان ذلك في الفصل المتقدم وذلك معنى قوله ان
 كان واجب الوجود لازما لتعينه كان الوجود لازما للمهيبة لغيره او صفة وذلك مح
 واعلم اننا بينا ان اللزوم لا يمتنع الا اذا كان الملزوم او جزئ منه علة او معلولا
 مساويا للمازم او لجزئ منه او كانا معلولا علة وعلى تقدير كون الوجود الواجب لازما
 للمتعين لا يمكن ان يكون علة له والا فساد القسم الاول وعلى التقديرين الآخرين
 يكون معلولا وسواء ثم بين ان القسم الثاني وهو ان يكون وجود الواجب عارضا
 لتعينه المعلول لغيره اولى بان يكون محالا لان عروض ذلك الوجود للمتعين يقتضي
 الافتقار الى سبب يقتضي العروض والتعين معلول ايضا لغيره فاذا ن تضاعف الافتقار
 الى الغير وذلك معنى قوله وان كان عارضا فهو اولى بان يكون لعله ثم اشار الى
 القسم الثالث وهو ان يكون التعين المعلول للغير عارضا للوجود الواجب بقوله
 وان كان ما يتبع به عارضا لذلك دين ان هذا القسم ايضا مح لا يقتضي كون
 الواجب الوجود للمتعين معلولا لما جعله متعينا بذلك التعين والله اعلم بقوله
 فهو لعله ثم الكذب ان استحالته بمعنى آخر وهو ان التعين لا يمكن ان يكون عارضا
 للوجود الواجب من حيث هو طبيعة عامة فاذا ن يكون عارضا له من حيث هو
 طبيعة خاصة ولا يخفى انما ان يكون يخص تلك الطبيعة المعروضة للمتعين يعين ذلك



التي هي العارض لما هو يكون بسبب عين اخر خصصها الاول ثم عرض لما اليقين
الاول بعد خصصها وهذا ان القسم الاول ان اليقين المعلول قد عرض للوجود
الواجب من حيث هو طبيعة لا علة ولا خاصية قد خصصت عين ذلك اليقين
المعلول وهو لا يقتضي ان يكون الوجود الواجب المخصص معلولا بعد ذلك
اليقين واليه اشار بقوله فان كان ذلك وما يتعين به علة واحد فذلك العلة
علة لخصوصية ما لذاته يجب وجوده وبذلك ونفط ذلك اشارة الى ما يتعين به
المذكور قبله وتقرير الكلام بهذا فان كان ما يتعين به الوجود الواجب وما يتعين
به علة الخاصة المعروضة لذلك اليقين واحدا فذلك العلة اي علة اليقين المذكور
علة لخصوصية الوجود الواجب والقسم الثاني ان يكون اليقين المعلول قد عرض
للوجود الواجب من حيث هو طبيعة خاصة بعد ان خصصت عين آخر سابق وهو
لان الكلام في ذلك اليقين كالقوله في اليقين المعلول المذكور والى ذلك اشار
بقوله وان كان عروضة بعد عين اول سابق فكذلك في ذلك وفي من الاقسام
الاربعة قسم واحد وهو ان يكون يقين المذكور لازما للوجود الواجب مع كونه
معلولا للغير واليه اشار بقوله وباقي الاقسام التي يتبعها والمباين استحالة
الاقسام الاربعة باسرها تبين استحالة القسم الثاني المقسم الى هذه الاربعة من
العينين الاربعة فحين صحت القسم الاول منها وسوكون واجب الوجود واحد وهو
المط والفاضل الشارح جعل قوله واجب الوجود الى قوله فواجب وجوده
احد الاقسام الاربعة وسوكون اليقين لازما لواجب الوجود وقوله وان لم
يكن بعينه لذلك بل لامر اخر فهو معلول قسما ثانيا منها وسوكون اليقين عارضا
له واورد قوله لانه ان كان الواجب الوجود لازما لبعينه هكذا وان كان
الوجود لازما لبعينه وجعل ذلك الى قوله او صفة وذلك مع قسما ثانيا وسوكون
الوجود لازما لليقين وقوله وان كان عارضا فهو لا يبان يكون علة رابعة الاقسام
وسوكونه عارضا لليقين قال وعند هذا تم افساد الاقسام الثلاثة الاخيرة وصرح
القسم الاول وتم الدليل ثم جعل قوله وان كان ما يتعين به عارضا الى قوله وكما
في ذلك تكرار القسم الثاني من غير بيان لبطلانه ولم يبق هناك قسم محل عليه قوله

وباقي الاقسام مع ولا اشتباه في ان ما ذكرناه اشد انطباعا على متن كلام
والله اعلم والفاضل الشارح ذكر ايضا ان هذه الطبيعة على كون كل واحد من وجود
الوجود واليدين الماثوتيات هي يصح عليها المقارن والعارض ولو كان احدهما او
كلهما سلبيا لما صح ذلك فسقط اصل الدليل ثم اطلب الكلام في الاحتجاج على كونها
سلبيتين مع عادية وابطال استدلالات اورد بها على اثباتها كذلك والحي ان
الوجود والامكان والاتساع اوصاف اعتبارية عقلية حكمها في البتة
والا متغا واحد والاشتغال بذلك منها ليس غاف ولا ضار لان الشيخ
لم يتكلم في وجوب الوجود بل تكلم في واجب الوجود الذي لا يمكن ان يقال ان يلبس
واما اليقين فلا شك في ان الطبيعة الواحدة لا يمكن ان يتكرر بعضها من حيث هي
واحدة بل يجب اذا تكررت ان يتكرر بما يضاف اليها وهي بيان كيفية تكررها
في الفصل الذي يلي هذا الفصل وقول الفاضل الشارح المتعينات لو كانت ثبوتية
لاشتركت في كونها تعينا واختلفت بتعينات اخرى غير ما ليس بشي لان تعينات
الاشخاص من حيث تعللها بالمتعينات لا يشترك في شي ومن حيث يشترك في شي
فليست بتعينات وقوله انضمام اليقين الى طبيعة ما يحتاج الى كون تلك الطبيعة تعينية
يقين اخرى ليس بشي ايضا لان الطبيعة بعينها بالوصول كالانواع المركبة من الاجزاء
والوصول وبانفسها كالانواع البسيطة ثم هي من حيث كونها طبيعة يصلح لان
يكون علة عقلية ولان يكون علة شخصية فكما بانضيا فمعنى العموم اليها يصير
عامة كذلك بانضيا فالتعينات اليها يصير اشخاصا ولا يحتاج الى عين اخرى
كان اليقين بالعرض ام اسليا لما كان عدم الشيء مطلقا كاطنة هذا الفاضل بل كان
عدسيا واشتغال هذه الاعداد بعين لان يكون فصولا فضلا عن ان يكون عوارض
والكلام في تحقيق هذه الامور واما ما يستدعي طول الدليل ان يورد في اثبات
ما لا يتحقق بها على طريق الحق واما قوله الواجب يساوي الممكنات في الوجود و
يساويها بعين فيتركب هيمة فليس ايضا بشي لان الوجود الغير العارض للهيمة مباين
الوجود العارض للمعانيات بالمعارض الذي لا يلزم من ثبوت الوجود به تركب
الافعال العارضة على ان الوجود ليست طبيعة نوعية يصير اشخاصا بتعينات زائدة

وتمت كتابه في شهر ربيع الثاني سنة ١٢٠٤ هـ
في دار الكتب بمصر

الوجوه في مذهبنا انه على ما اخبرنا قبلنا لوجوه في مذهبنا
في سببها والآخر ان يكون الاذا لاندنا على ما في المتن
ان يكون محسوس

بل عارض من خارج فكل ما لا يدخل الوجود في مفهوم ذاته بان يكون جزءا منه او تمام
 منه فالوجود غير متقوم له في مية بل هو عارض له ولا يجوز ان يكون معلولا لذاته على
 ان في قولنا الوجود لا يكون بسبب المية فاذن وجوده من غيره والمقصود ان الوجود
 داخل في مفهوم ذات واجب الوجود لا الوجود المشترك الذي لا يوجد الا في العقل
 بل الوجود الخاص الذي هو المبدأ الاول لجميع الموجودات واذ ليس له جزء فهو نفس ذاته
 وهو المراد من قولهم مية هي ائنة **تسبب** كل متعلق الوجود بالجسم المحسوس بحسب ذاته
 الجسم المحسوس هو الاجسام النوعية ومتعلق الوجود به ينقسم الى ما يتعلق بوجوده بقطر
 هو معلولاته اعني كماله الثانيه الى ما يتعلق بوجوده بغيره وهو سائر الاعراض
 الجسمانية والاول يجب بالجسم المحسوس قطرا والثاني يجب به وبغيره لكن يصدق عليه
 ان يقال يجب به لانه لا ياتي في قولنا ويجب ايضا بغيره والمقصود ان العارض
 الجسمانية كلها ممكنة بذاتها واجته غير ما **قوله** وكل جسم له والمقصود بيان ان كل
 جسم ممكن وكبرى القياس قوله فاجب الوجود لا ينقسم في المعنى ولاني الكمال كما سبق **قوله**
 وايضا وكل جسم له وهذا بان اخر على ان كل جسم ممكن وبما ان كل جسم نوعي فيجب
 جساما اخر من نوعه ان كان ذلك الجسم غير تام او من غير نوعه ان كان فليكن نوعه في شخصه
 ان اخذت الجسم جساما اما اذا اخذت نوعا محصلا على ما مر في الاشارة اليه فيجب لكل
 جسم على الاطلاق جساما اخر من نوعه فمعي لفظ الامن قوله الباعبار جسمية ناقص
 لمعنى الثاني في قوله او من غير نوعه وتقدير الكلام ان كل جسم نوعي فيجب جساما اخر من
 من نوعه ذلك او من نوعه باعتبار جسمية هذه القضية الضعيفة البرهان وكبراه ما
 وسي ان كل ما تجد مشاكلا له من نوعه فهو معلول **قوله** فكل جسم محسوس وكل
 متعلق به معلول وهو الحاصل من الفصل وتبين منه ان الواجب ليس محسوسا ولا متعلقا به
قوله واجب الوجود لا يشارك شيئا في مية لان مية ما سواه ليس بالوجود
 بل انما يقتضي امكان الوجود فقط وحققة الواجب هي الوجود الواجب ثم اخبر
 عن ان مقتضى حكمه هذا بالوجود فيقال ان الواجب من حيث هو وجوده وواجب
 يشارك الوجود الممكن في الوجود فقال واما الوجود فليس بمية شي ولا جزء من مية

قوله واجب الوجود لا يشارك شيئا في مية لان مية ما سواه ليس بالوجود بل انما يقتضي امكان الوجود فقط وحققة الواجب هي الوجود الواجب ثم اخبر عن ان مقتضى حكمه هذا بالوجود فيقال ان الواجب من حيث هو وجوده وواجب يشارك الوجود الممكن في الوجود فقال واما الوجود فليس بمية شي ولا جزء من مية

قوله واجب الوجود لا يشارك شيئا في مية لان مية ما سواه ليس بالوجود بل انما يقتضي امكان الوجود فقط وحققة الواجب هي الوجود الواجب ثم اخبر عن ان مقتضى حكمه هذا بالوجود فيقال ان الواجب من حيث هو وجوده وواجب يشارك الوجود الممكن في الوجود فقال واما الوجود فليس بمية شي ولا جزء من مية

قوله واجب الوجود لا يشارك شيئا في مية لان مية ما سواه ليس بالوجود بل انما يقتضي امكان الوجود فقط وحققة الواجب هي الوجود الواجب ثم اخبر عن ان مقتضى حكمه هذا بالوجود فيقال ان الواجب من حيث هو وجوده وواجب يشارك الوجود الممكن في الوجود فقال واما الوجود فليس بمية شي ولا جزء من مية

شي من طار على الاشياء التي لها مية غير الوجود وذلك لان وجود الاشياء هو
 في الخارج فهو امر عارض لها من حيث هي معقولة فاذن واجب الوجود لا يشارك
 شيئا من الاشياء في امر ذاتي حسي كان او نوعيا فلا يحتاج الى ان يفصل عن الاشياء
 ففصل ولا عارض بل هو منفصل بذاته لان الانفصال بعد الاشتراك في امر ذاتي يكون اما
 بالافصال او بالاعراض اما عدم الاشتراك فلا يكون الا بالذات واكثر اعتراضات
 المناضل الشيخ على ذلك فكله بما ذكره فلا وجه لاي راديا والاشكال في جوابها
 وقوله ان الشيخ التزم في كليات الشفاء انفصال وجود الواجب عن سائر الوجود
 بامر زائد اذ قال الوجود بالشرط امر مشترك بين الواجب والممكن والوجود بشرط لا هو
 ذات الواجب فاجوب ان شرط عدم امر زائد في الاعراض فقط والشيخ لا
 ينفي الاعراض رات عن الواجب والشي لا يصير باعتبار عدم شيء له كجها وايضا
 الشيء المقتضى في الخارج بذاته لا يحتاج في انفصاله عما لا يتعلق في الخارج بذاته الى
 شيء غير ذاته انما يحتاج الى ذلك في انفصاله عن محقق اخر مثله **قوله** فذاته
 ليس لها احد لا يشاركها في فصل قال المناضل الشيخ هذا مبني على ان الحد لا يشارك
 الامن الجسم والفصل قديما ما يميز من البحث في المنطق واجوب عنه ان المقصود منها
 انما كان في التركيب بحسب المية عن واجب الوجود فمعي الحد المقصود لذلك عنه
 ثم ان كان المقصود هو معنى التعريف الحد في اجواب انك تملك في المنطق عن الشيخ
 انه قال في الحكمة المشرفة ان الاشياء المركبة قد يوجد لها حد وغيره كونه من الاجزاء
 والفصول وبعض البسيط يوجد لها لوازم يوصل الذين تصور بها الى حاق الملزومات
 وتعرفها بها لا يقصر عن التعريف بالحد وهذا ما ذكرته في المنطق ولم يرد عليه شيئا
 وواجب الوجود ليس مركب فلا حد له واذ هو منفصل الحقيقة عما عداه فليس له لازم يوصل
 تصور العقل الى حقيقة بل لا وصول للعقول الى حقيقة فاذن لا تعريف له يقوم مقام
 الحد **قوله** وبما ظن هذا سؤال يرد على قوله الواجب لا جسد له
 وجواب عنه بالتبعية على مفهوم العبادات وعبارته ظاهرة **قوله** الضديان
 وسوقني عن الشيخ الاول لانه لا ضد له ولا جسد له ولا فصل له فلا حد
 له ولا اشارة اليه الا بصريح العرفان العقلي التام المش والنظر والباقي ظاهر

قوله واجب الوجود لا يشارك شيئا في مية لان مية ما سواه ليس بالوجود بل انما يقتضي امكان الوجود فقط وحققة الواجب هي الوجود الواجب ثم اخبر عن ان مقتضى حكمه هذا بالوجود فيقال ان الواجب من حيث هو وجوده وواجب يشارك الوجود الممكن في الوجود فقال واما الوجود فليس بمية شي ولا جزء من مية

قوله واجب الوجود لا يشارك شيئا في مية لان مية ما سواه ليس بالوجود بل انما يقتضي امكان الوجود فقط وحققة الواجب هي الوجود الواجب ثم اخبر عن ان مقتضى حكمه هذا بالوجود فيقال ان الواجب من حيث هو وجوده وواجب يشارك الوجود الممكن في الوجود فقال واما الوجود فليس بمية شي ولا جزء من مية

فانما يتصور من العاقل
العاقل الذي لا يحد
بما لا يحد من العاقل
فانما يتصور من العاقل
العاقل الذي لا يحد
بما لا يحد من العاقل

فانما يتصور من العاقل
العاقل الذي لا يحد
بما لا يحد من العاقل
فانما يتصور من العاقل
العاقل الذي لا يحد
بما لا يحد من العاقل

الاول معقول الذات لا يحد اثبات العلم لواجب الوجود فقال
الاول معقول الذات لانه غير مادي قائم بنفسه لانه غير متعلق الوجود بالغير فيقوم
وقد تم تفسير القويم برى عن العاقل اي عن جميع انحاء التعلق بالغير وعن الهندس
عن انواع عدم الاحكام والضعف والدرك وما يجرى مجرى ذلك كمال في الامر
عنده اي لم يحكم بعد وفي عقل فلان عده اي ضعف وعنده على فلان اي ما ادرى
فيه من درك فاصلا عليه ومن المواد اي الهوى الاولى وما بعد ما من المواد الوجود
وعن المواد العقلية كالمهمات وعن غير ما يحل الذات بحال زائدة عن المشخصات
والعوارض التي يصير المعقول بها محسوسا ونجلا او موسوما والباقي طوقد جاله
على ما بين في النقط الثالث **س** تامل كيف ان الممكن يستدلون بحدوث
الاجسام والاعراض على وجود الخلق وبالنظر في احوال الخلق على صفاته
واحدة فواحدة والحكاة الطبيعية ايضا يستدلون بوجود الحركة على حركتها وبتساخ
انصال الحركات لاني نهاية على وجود محرك اولى غير محرك ثم يستدلون من
ذلك على وجود مبدأ اول واما الهوى فيستدلون بالنظر في الوجود وانه واجب
او ممكن على اثبات واجب ثم بالنظر فيما يلزم الوجود والامكان على
صفاته ثم يستدلون بصفاته على كيفية صدور افعاله عنه واحدا بعد واحد فذكر
الشيخ ترجيح هذه الطريقة على الطريقة الاولى باثباته واشرف وذلك لان اولى
البراهين باعطاء اليقين هو الاستدلال بالعلية على المعلول واما عكسه الذي هو الاستدلال
بالمعلول على العلة فربما لا يعطى اليقين وسوا ذلك ان لمطالع لم يعرف بها كانه
في علم البرهان ثم حصل المرتبتين المذكورتين في قوله تع سترهم اياتنا في الآفاق
وفي انفسهم حتى تبين لهم انه الحق او لم كيف بربك انه على كل شيء شهيد اعني مرتبة
الاستدلال بايات الآفاق والافق على وجود الحق ومرتبة الاستدلال بالآيات
على كل شيء بازا الطريقتين ولما كانت طريقة قوله اصدق الوجين وبهم الصديق
فان الصديق هو ملازم الصديق والله سبحانه اعلم **النقط الخامس**
في الصنع والابداع يريد بالصنع ايجاد شيء مسبوق بالعدم على ما فسر في الفصل الاول
من هذا النقط وبالابداع ما يقابل له ومما ياجد شيء غير مسبوق بالعدم على ما سنبينه

في البدء

فيما بعد **ق** انه يسبق الى الابد بام العاقلية ان تعلق الشيء الذي يسمى بمفعولا
بالشيء الذي يسمى فاعلا من جهة المعنى الذي يسمي العامة المفعول مفعولا والفاعل
فاعلا وتلك الجهة ان ذلك اوجد وضع وفعل وهذا اوجد وضع وفعل وكل
ذلك يرجع الى انه قد حصل للشيء من شيء اخر وجود بعد ما لم يكن وقد يقولون
انه اذا اوجد فقد زالت الحاجة الى الفاعل حتى انه لو فقد الفاعل على ما كان في المفعول
موجودا كما شاهد من فقدان البناء وقوام البناء وحتى ان كثير منهم لا يحتاج
ان يقول لاجاز على الباري العدم لما ضرعه وجود العالم لان العالم عندنا
احتاج الى الباري سببه ان اوجده اي اخبره من العدم الى العدم حتى كان بذلك
فاعلا فاذا فعل وحصل له الوجود عن العدم فكيف يرجع بعد ذلك الى الوجود من
العدم حتى يحتاج الى الفاعل وقالوا لو كان يقتصر الى الباري من حيث هو موجود
لكان كل موجود مقفرا الى موجود آخر والباري ايضا كذلك الى غير النهاية ونحن
نوضح الحال في كيفية ذلك وفيما يجب ان يعتقد في هذا الجمهور فليظن ان
ايجاد الشيء المفعول الى فاعله انما هو للمعنى المشترك بين معاني الفعل والصنع والابحاث
ومحصل وجود المفعول بعد عدمه عن الفاعل اعني احداث الفاعل اياه فقط
فاذا حدث هذا استغنى عنه حتى ان فنى الفاعل بقى المفعول موجودا وانما حصل
اهل التمييز منهم على ذلك شيان احدهما مشبه بقاء الفعل كالبنا بعد فناء الفاعل
كالبناء والثاني الاستدلال وقد ذكره على وجهين احدهما ان ايجاد الفاعل
بعد وجوده يكون تحصيل الحاصل وموقف الثاني ان الفعل لو كان بعد وجوده
محتاجا الى الفاعل لكان محتاجا اليه في وجوده واذا كان الفاعل ايضا كذلك
وتنفس قوله انه قد سبق الى الابد بام العاقلية الى قوله بعد ما لم يكن اشارة الى
تقرير الوهم حسب ما يعتقد العامة وقوله وقد يقولون انه اذا اوجد فقد زالت
الحاجة الى الفاعل الى قوله وقوام البناء اشارة الى نظر اهل التمييز منهم في ذلك
استدلالهم بالمشابهة وقال الفاضل الشارح انما قال وقد يقولون ولم يقل وتقولون
لان اكثر المتكلمين لا يقولون بذلك وذلك منهم وان لم يجعلوا الجورم حال بقائه
الى الفاعل لكان جعله محتاجا الى اعراض غير باقية فوجد الفاعل فكم كان لمرض

تیسری تسلیم حقہ الایستعمال ذولک یدل علی خلوا کلام
فسروا الفعل باحداث شی ما حفظ و هذا یدل علی ما ذ
منه النکاح الذکا الاصطلاح من اعدا له من

Handwritten text in Arabic script, likely a manuscript page. The text is written in a cursive style and appears to be a list or a series of entries, possibly related to the 'Fihrist' mentioned in the caption. The text is written in a dark ink on a light-colored background.

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

162

اندر

كل حادث مسوق بوجوده غير قادر الذات متصل اتصال المقادير وهو المطلق هذا
ما في الكتاب اعلم ان الزمان ظاهر الانية في المهيبة والشيء قد نبه على انية في هذا
الفصل ويشير في الفصل الذي يليه الى هيبة ولذلك وسم احد الفضيلين بالبنية
والآخر بالاشارة وهذه المباحث تتعلق بالطبيعات وانما اورد ههنا لاختار
اليها وكونها غير مذكورة فيما مضى من الكتاب واعلم انه انما نبه ههنا على وجود
الزمان قبل كل حادث بوجوده العقلية والبعيدة الخا صتين به فانه هو الشيء
الذي يلحقه لذاته العقلية والبعيدة اللتان لا يوجدان معا وذلك لان الشيء
قد يكون قبل شي آخر قبلية بهذه الصفة لا لذاته بل لوقوعه في زمان هو قبل زمان
ذلك الآخر فالعقلية والبعيدة للشيئين بسبب الزمان واما الزمان فليس
بسبب شي آخر بل ذاته المتصورة المتحددة صالحة للوقوع في زمان معينين بهما للشي
آخر فاذن ثبوت هذين المعينين يدل على وجود الزمان ولا يصح تعريف الزمان
بهما لان تصورهما لا يمكن الا مع تصور الزمان وبمعنى سائر اقسام العقلية و
البعيدة بانها اللتان لا يوجدان معا ليس ايضا لتمييزه حقيقة لان المعنى يجري مجرى
في معانيهما المختلفة لكن لما كان الزمان معروف الانية لم يلتفت الى ذلك
والعقلية والبعيدة اللاختان بالزمان اضافتان لا يوجدان الا في العقول
لان الخلق من الزمان اللذين يلحقهما العقلية والبعيدة لا يوجدان معا فكيف
يوجد الاضافة اللاحقة بهما لكن ثبوتهما في العقل شيء يدل على وجوده مع
الذي هو الزمان مع ذلك الشيء ولذلك استعمل الشيخ بعبارة العقلية للعدم
على وجود زمان يقارنه واذ قد تقرر هذه المعاني فقد اندفع اعتراض الفاضل
الشارح بان هذه القبليات لو كان موجودة في الخارج لكانت القبليات
الواحدة قبل موجودة آخر قبليات اخرى ويستفاد ذلك ان الزمان هو الموجود
الخارج الذي يلحقه القبليات لذاته ولحق ما سواه مما يقع فيه بسببه في العقل اما في
القبليات فليس هو من الموجودات المختصة بزمان دون زمان لانها امر اعتد
فصح تعلقه في جميع الازمنة وان اخذ من حيث يقع في زمان معين كان حكمه حكم
سائر الموجودات في لحوق قبليات اخرى يعبر بها الزمن به ولا تتم ذلك بل

منقطع

منقطع بانقطع الاعتبار الذي ينبغي ويندفع ايضا اعتراضه بانها اضافتان فحسبان
يوجدان وقد قيل انها لا يوجدان معا سيف وذلك لانها اضافتان عقليتان يجب
ان يوجد معهما وضاهما معا في العقل ولا يجب ان يوجد في الخارج معا ويندفع
ايضا اعتراضه بان عدم لواصف العقلية الوجودية للزم اتصاف المعدوم
بالموجود وذلك لان عدم المقيده بشي ما يكون معقولا بسبب ذلك الشيء ويصح
لحوق الاعتبار العقلية به من حيث هو معقول ثم اشتغل بالمعارضة فقال
سبق بعض احوال الزمان على بعض هو هذا سبق المذكور في عدم الحادث ووجوده
فيلزم من قولكم هذا ان يكون للزمان زمان آخر قال والفرق بان الزمان منقطع
لذاته هكذا استغنت القبليات والبعيدة العارضتان عن زمان آخر ولم يستغن
القبليات والبعيدة العارضتان لغيره عنه لئلا يفيد لوجبهما الاول ان احوال الزمان
ان كانت متساوية في الهيبة استحالة تخص بعضها بالتقدم دون البعض الاخر
وان لم يكن كان الفصل كل جزء عن الآخر هيبة فيكون الزمان غير متصل بذاته
بل بكميات امانات الثاني يجوز وجود قبليات وبعيدة لا يوجدان معا في جزئين
من الزمان من غير زمان يغايرهما يقتضي ان يكونا في الزمان غير متصل بذاته
من غير زمان يغايرهما قال وايضا ان قبليات الفرق ان القول بالقبليات والبعيدة
يكن مع القول بكون كل جزء من الزمان مسوقا بجزء آخر ولا يمكن مع القول بحادث
سوا اول الحوادث لاني ما في الاشارة الى ما هو قبل اول الحوادث اجيب بان
معنى قولنا اليوم متأخر عن امس ليس هو انه لم يوجد معه لان اليوم لم يوجد ايضا مع
الغد وان سلمنا ان معناه انه لم يوجد معه كان هذه المعية ايضا عارضا لهما
مغايرة لذاتهما فكان المعقول منه ان اليوم ما جعل في الزمان الذي حصل فيه
الامس وح يهود التساوي وان لم يكن معناه انه لم يوجد معه بل كان معناه ان اليوم
لم يوجد حين كان امس فلفظ مشعر بمضي زمان وذلك يقتضي ايضا ان يكون
للزمان زمان آخر قال والقول بمعية الزمان المحركة ايضا يقتضي مثل هذا البيان
ونفوق الزمان في زمان آخر والجواب ان الزمان ليس له هيبة غير اتصال بال
والجدة وذلك الاتصال لا يجري الا في الوجود فليس له اجرا بالنقل وليس فيه تقدم

ولما خربل الزمان ثم اذا فرض له انما تقدم والآخر ليس بعارفين بغيره
 للآخر او يصير الآخر اسبقا متقدما وتاخر بل تصور عدم الاستمرار الذي هو
 حقيقة الزمان يستلزم تصور تقدم وتاخر للآخر المفروض لعدم الاستمرار
 لا الشئ آخر وهذا معنى لوق تقدم والآخر لا يتبين واما ما لا يحتمل بغير عدم الاستمرار
 تيارها عدم الاستمرار كما لو كان غير باقنا يصير متقدما وتاخر بل تصور عدم
 له وهذا الفرق بين ما يلحق التقدم والآخر لانه وبين ما يلحق السبب غيره
 فاما اذا قلنا اليوم وامس لم يلحق الى ان يقول اليوم متاخر عن امس لانه ليس
 منهو بهما يشتمل على معنى هذا التاخر اما اذا قلنا عدم الوجود اجتمعا الى اقتران
 معنى التقدم باحد متاخر حتى يصير متقدما واما المعية فيكون في الزمان للزمان غير
 المعية بالزمان اعني معية شئين في زمان واحد لان الاول يقضي نسبة
 واحدة لشي غير الزمان الى الزمان سى متى ذلك الشئ والآخر يقضي نسبتين
 يشتركان في منسوب اليه واحد بالعدد سوزمان ما ولذلك لا يلحق في الاول
 الى زمان يغاير الموصوفين بالمعية ويحتاج في الثاني اليه ولان
 التجدد لا يريد بيان معية الزمان وتفريره ان التجدد والتقدم اللذين
 فيه على وجودهما في الفضل المتقدم لا يمكن ان يوجد المانع لغير حال في تغير الحال
 لا يمكن ان يكون الا الشئ يصح منه التغير وهو الموضوع لان التغير عرض والوجود
 لا يوجد الا في موضوع فكذا الاتصال اذن متعلق الوجود بغير موضوع وتغير
 موضوع كل التغير فيه ومثل هذا التغير الواقع لا يدفع سمي حركة فكذا الاتصال متعلق
 الوجود بحركة وتتحرك والبيان المذكور في الفضل السابق قد دل على وجوب
 كون كل حادث مسبوقا بزمان وكل زمان له اول فلو حادث فاذن مسبوق
 بزمان آخر قبله ويلزم من ذلك وجوب كون الزمان متصلا لا الى اول الحادث
 المستتبع لا يمكن ان يتصل لا الى اول الوجوب تناسلي الامتدادات ولما شيا
 في النمط السادس فاذا ان الزمان متعلق بحركة يمكن ان يتصل ولا ينقطع وهي المعية
 الدورية وهذا الاتصال يحل التقدم كما مضى بيانه فهو من مقولة الحكم ومن
 النوع المتصل فالزمان كم يقدر التغير اعني الحركة وهذه هي معية وعندئذها صح

هذا هو المقصود من قوله لا يمكن ان يكون الا الشئ يصح منه التغير وهو الموضوع لان التغير عرض والوجود لا يوجد الا في موضوع فكذا الاتصال اذن متعلق الوجود بغير موضوع وتغير موضوع كل التغير فيه ومثل هذا التغير الواقع لا يدفع سمي حركة فكذا الاتصال متعلق الوجود بحركة وتتحرك والبيان المذكور في الفضل السابق قد دل على وجوب كون كل حادث مسبوقا بزمان وكل زمان له اول فلو حادث فاذن مسبوق بزمان آخر قبله ويلزم من ذلك وجوب كون الزمان متصلا لا الى اول الحادث المستتبع لا يمكن ان يتصل لا الى اول الوجوب تناسلي الامتدادات ولما شيا في النمط السادس فاذا ان الزمان متعلق بحركة يمكن ان يتصل ولا ينقطع وهي المعية الدورية وهذا الاتصال يحل التقدم كما مضى بيانه فهو من مقولة الحكم ومن النوع المتصل فالزمان كم يقدر التغير اعني الحركة وهذه هي معية وعندئذها صح

بمعية فقال هذا هو الزمان ثم ذكر تعريفه فقال وسوكية الحركة لامن جهة المساديل
 من جهة التقدم والتاخر اللذين لا يجتمعان وذلك لان الحركة كية من جهة المسافة
 الحركة يريد بزيادة المسافة وينقص نقصانها وكية من جهة الزمان لان الحركة يريد
 بزيادة الزمان وينقص نقصانه والمسافة اذ تقدم بعضها على بعض تقدما وضعا
 لوجود المتقدم والتاخر محققين في الوجود والحركة تجري تجزئة المسافة ويصير بعضها
 متقدما وبعضها متاخره بازا تقدم ازا المسافة وتاخرها الا ان المتقدم والتاخر
 منها لا يجتمعان بخلاف المتقدم والتاخر من المسافة والزمان سوكية الحركة لامن
 جهة المسافة بل من جهة التقدم والتاخر اللذين يجتمعان فهذا بيان ما ذكره بهنا
 وقد قال في الشفا بهذه العبارة وانت تعلم ان الحركة يلحقها ان يتقدم او يتاخر
 واما بوجدها في المتقدم ما يكون منها في المتقدم من المسافة والتاخر ما يكون منها
 في التاخر من المسافة فكل شئ في ذلك ان المتقدم للحركة لا يوجد مع التاخر كما يوجد
 المتقدم والتاخر من المسافة معا فيكون التاخر المتقدم في الحركة فخاصية يلحقها من
 جهة ما لا يمكن ان يكون من جهة ما لا يمكن ان يكون معدودين بالحركة فان الحركة
 باخرها تقدم المتقدم والتاخر فيكون الحركة لها عدد من حيث لها في المسافة
 تقدم وتاخر ولها مقدار ايضا بازا مقدار المسافة والزمان هو هذا العدد او
 المقدار فالزمان عدد الحركة اذا انفصلت الى تقدم وتاخر لبا بالزمان بل
 في المسافة والالكان البيان تحديدا بالدور وهذه عبارة وغرضه بيان هذا
 التحديد الذي ذكره القدامى وغرض من ايراده هذه الكلمة الاخيرة **المتاخر** كل
 حادث لا يريد بيان كون كل حادث مسبوقا بموضوع او مادة وتفريره ان
 كل حادث فهو قبل وجوده اما متعلق الوجود او ممكن الوجود والاول محال فاما
 حق فاذا لا يمكن وجود قبل وجوده وليس امكان وجوده موقفا للقادر
 عليه لان السبب في كون الح غير مقدور عليه كونه غير ممكن في نفسه والسبب في
 كون غير الح مقدور عليه كونه ممكن في نفسه والشئ لا يكون سببا لنفسه وايضا كونه
 ممكن ام لا في نفسه وكونه مقدورا عليه ام لا بالقياس الى القادر عليه فاذا ان
 كونه ممكن موام مفادير لكونه مقدورا عليه وهذا الامكان ليس شيئا معقولا

هذا هو المقصود من قوله لا يمكن ان يكون الا الشئ يصح منه التغير وهو الموضوع لان التغير عرض والوجود لا يوجد الا في موضوع فكذا الاتصال اذن متعلق الوجود بغير موضوع وتغير موضوع كل التغير فيه ومثل هذا التغير الواقع لا يدفع سمي حركة فكذا الاتصال متعلق الوجود بحركة وتتحرك والبيان المذكور في الفضل السابق قد دل على وجوب كون كل حادث مسبوقا بزمان وكل زمان له اول فلو حادث فاذن مسبوق بزمان آخر قبله ويلزم من ذلك وجوب كون الزمان متصلا لا الى اول الحادث المستتبع لا يمكن ان يتصل لا الى اول الوجوب تناسلي الامتدادات ولما شيا في النمط السادس فاذا ان الزمان متعلق بحركة يمكن ان يتصل ولا ينقطع وهي المعية الدورية وهذا الاتصال يحل التقدم كما مضى بيانه فهو من مقولة الحكم ومن النوع المتصل فالزمان كم يقدر التغير اعني الحركة وهذه هي معية وعندئذها صح

نفسه لان الامكان يكون لشيء بالقياس الى وجوده كما يقال البياض يمكن ان
يوجد او بالقياس الى صيرورته شيئا اخر كما يقال الجسم يمكن ان يصير بعضا من
الامر معقول بالقياس الى شيء اخر فهو امر اضافي والامور الالافية اعراض والاعراض
لا يوجد الا في موضوعاتها فاذن الحادث يتقدمه امكان وموضوعه وذلك
الامكان قوة للموضوع بالنسبة الى وجود ذلك الحادث فيه فتقوة وجود الموضوع
موضوع بالقياس الى الامكان الذي هو عرض فيه وموضوعه بالقياس
الى الحادث ان كان عرضا ومادة بالقياس اليه ان كان صورة فهذا تقرير
في الكتاب واعلم ان كل امكان فهو بالقياس الى وجوده والوجود اما بالعرض
كوجود الجسم امض واما بالذات كوجود البياض واما الامكان بالقياس الى
وجوده بالعرض فهو يكون لشيء بالقياس الى وجود شيء اخر له او بالقياس الى صيرورته
موجودا اخر كما يقال الجسم يمكن ان يكون امض او يوجد له البياض ويقال اما
يمكن ان يصير مورا او المادة يمكن ان يصير موجودة بالفعل وخلاصه ان جميع هذه
الامكانات متعلقة الى موضوع موجود معها وموكلها واما الامكان بالقياس
الى وجوده بالذات فيكون لشيء بالقياس الى وجوده ولا يلزم ان يكون ذلك
الشيء ما يوجد في موضوع او مادة او مع مادة كما يقال البياض يمكن ان يوجد
او يكون وكذلك الصورة والقياس حكم هذا الامكان في الاحتياج الى موضوع
حكم القسم الاول ويكون موضوعه حامل وجود ذلك الشيء واما ان لا يكون كذلك
بل يكون ذلك الشيء قائما بنفسه لا علاقة له بشيء من الموضوع والمادة ومثل
هذا الشيء لا يجوز ان يكون محدثا لانه لو كان محدثا لكان سبوقا بامكانه لا
مخالفة كما هو وان كان لا يمكن ان يتعلق بموضوع دون موضوع اذ لا علاقة له بشيء
فلزم ان يكون جوهر قائما بنفسه ولكن الجوهر من حيث مهيبة لا يكون
الى الغير والامكان مضاف فلا يكون الامكان سوحيته ذلك الجوهر واذ
لم يكن يقينية فهو عارض له وقد فرض غير عارض لشيء بنفسه ولما تبين ان
مثل هذا الشيء لا يمكن ان يكون محدثا فهو ان كان موجودا كان دائما الوجود
وان لم يكن موجودا كان متعقبا الوجود وقد ظهر من ذلك ان الاشياء الحادثة يمكن

الموافق

الاعراض او صور او مركبات او لقوسا يوجد مع المواد وان لم يكن حاله
فيها وامكانات هذه الاشياء يكون قبل وجودها ويوجد عنها بالقياس فيقال هذه
الوجودات في موادها بالقياس وهي تخلف بالبعد والقرب ويترتب عنها مع
خروج الوجودات من القلق الى الفعل وانما يقع اسم الامكان عليها بالقياس
اما امكان الموجودات الممكنة في انفسها فهي امور لازمة لها عند تجدد ما بين
الوجود والعدم بالقياس الى وجودها وكذلك الوجوب والاتصاف الا ان الوجوب
بالوجوب لا يمكن ان يكون فوق واحد للموضوع بالامكان مهيبة كثيرة
تختلف في وجودات العالم بالمراد وهذه الاختلافات احوال للموضوعات
في انفسها فهذا ما اردت تحييطه في هذا الموضع لتزول الاشكالات التي توردها
وظهر من ان قولنا بالقياس الشرح الشيء قبل وجوده فنحن صرف فلا يصح الحكم عليه
بالامكان ثم معارضة ذلك بانه موصوفه بانه مقدور للقادر وذلك
يقضي تميزه ثم معارضة للمعارضة بالتميزات المتميزة عن الممكنات مع كونها
فيها صرفا خيطة يقينية عدم التمييز بين الاعتبار العقلية والامور الخارجية
واما قوله لو كان الامكان موجودا كان واجبا او ممكنا والاولى في كونه
وصفا لغيره والثاني في لانه يلزم من ذلك ان يكون للامكان امكان في الجواهر
عنه ان الامكان في نفسه اعتبار عقل متعلق بشيء خارجي فنحن حيث تعلقه
بالشيء الخارجي ليس بوجوده في الخارج سواء كان بل هو امكان وجوده في الخارج
له امكان اخر يعتبر العقل وينقطع التساوي انقطاع الاعتبار كما مر في القدم لا
يقال وجود شيء في العقل دون الخارج جهل بوجوده صورة في الذهن على انها
صورة له وجود خارجي مع عدم المطابقة والاعتبارات العقلية لا يوجد في العقل
على انها صورة شيء في الخارج بل على انها احكام موجودات في الخارج واحكام
الموجودات في غير موجوده في الخارج من حيث هي احكام بل يكون موجوده
من حيث هي محكوم عليها واما قوله امكان الحادث لا يجوز ان يكون حاله فيه
لان الحادث قبل وجوده متعقبا ان يكون محلا لشيء ولا يجوز ان يكون حاله في غيره
لان نعمت الشيء لا يكون حاصله في غيره فالحجاب ان امكان الشيء قبل وجوده

حال في موضوعه فان معناه كون ذلك الشيء في موضوعه بالحق وصحة
 الموضوع من حيث هو فيه وصفة للشيء من حيث هو بالقياس اليه فلا اعتبار
 الاول يكون كعرض في موضوع وبالا اعتبار الثاني يكون كصفة لمضافات
 ولما لم يكن وجوده مثل الشيء الثاني غيره لم يمتنع ان يقوم امكانه ايضا بذلك
 الغير واما قوله لما كان الامكان صفة اضافية مستدعية لوجود المتضافين فهو
 ايضا يحق بعد ثبوت المهيئة والوجود يلزم منه تقدم الوجود على الامكان
 فالجواب انه من حيث كونه صفة اضافية المتأخر عن ثبوت المتضافين
 ولكن كيفية ثبوتهما في العقل ولا يجب من ذلك تقدمهما عليه في الخارج لكنه
 من حيث تعلقه بموضوعه الثابتين في العقل لم يوجد في الخارج يستدعي
 لا محالة موضوعا موجودا في الخارج كما مبني في المقدم بعينه واما قوله الحكم كون
 الامكان متعلقا بموضوع او مادة مخصوصة بالعقول والنفس المعارفة
 والهيولى فانها ممكنة مع انها غير متعلقة بموضوع ومادة فالجواب عنه انه من
 الفرق بين الامكانين عند تعلقهما بما في الخارج وان كان مثل هذه الاشياء
 صفة لمبياتها المجردة عن الوجود والعدم في العقل وهي من حيث ثبوتها في
 موضوع والامكان بهذا الاعتبار كعرض في موضوع وهو ايضا صفة لوجودها
 ويكون بهذا الاعتبار كصفة لمضاف اليه واما قوله لو قيل الشيء لا يحدث
 الا اذا صار وجوده اولي ولا يصير اولي الا اذا كان له مادة فلما هو مقتضى
 ممنوعان اما الصغرى فلان الاولوية لو حصلت حالة الحدوث لكان الكلام
 في حصولها كالكل في حدوث الحادث ويتم العقل دفعة ولو حصلت قبل
 الحدوث فوجود الحادث موقوف اما على وجودها او على عدمها والاول
 يقتضي وجود الحادث معها لا بعدها والثاني يقتضي وجود الحادث قبلها كما
 اقتضى واما الكبرى فلانها فالجواب عنه ان الشيء لا يحدث الا اذا صار وجوده
 واجبا فضلا عن الاولوية وانما يحدث مع تحقق وجوبه غير متاخر عنه ولا تقدم
 عليه وجوبه انما يتحقق بان يتم استعداد مادة او موضوع لقبوله وذلك
 الاشتتام بشرط يتحققها الحركة المتصلة التي لا اول لها الموجودة في الجسم

الابداعي

بعد الشيء من حيث هو
 المعنى الثاني والكمية زان
 تحتاج لان من الجدة الى ما يكون
 باسحقاق الوجود وان لم يتحقق
 في الزمان ساهم

الابداعي على ما يتل العلم الالهي على ما يتل العلم الالهي على ما يتل العلم الالهي
 الحدوث الذاتي للمكانات ولما كان تحقق الحدوث الذاتي مبنيا على تحقق الباعث
 الذاتي لان الحدوث وسوكون وجود الشيء متاخران لا وجوده ينتم الى زمانه
 وذاتي لاقتسام التأخر بينهما قدم الشيء بتحقيق معنى التأخر الذاتي على اثبات الحدوث
 الذاتي واعلم ان تأخر الشيء عن غيره يقال بحسب معان على ما حق في العلية الاولى
 احدها بالزمان والثاني بالمرتبة او الوضع الذي يكون التأخر المكاني صفاته والاول
 بالشرط والاربع بالطبع والخامس بالمعلولية والاربعان يشتركان في معنى واحد
 وسواء تأخر بالذات والمعنى المشترك هو ان يكون الشيء محتاجا الى آخر في تحققه ولا يكون
 ذلك الا محتاجا الى ذلك الشيء فالحاج هو المتأخر بالذات ثم لا يخفى اما ان
 يكون المحتاج اليه مع ذلك هو الذي بانفراده يفيد وجود المحتاج او لا يكون المحتاج
 بالاعتبار الاول متاخر بالمعلولية وهو كحركة المفتاح بالقياس الى حركة اليد و
 بالاعتبار الثاني متاخر بالطبع وهو كالشيء بالقياس الى الواحد وكالمشروط بالقياس
 الى الشرط والمتأخر بالمعلولية لا ينفك عن المتقدم بالعلية في الزمان ويرتفع كل
 واحد منهما مع ارتفاع صاحبه الا ان ارتفاع المعلول يكون تابعا ومعلولا ولا ارتفاع
 العلل من غير انكسار المتأخر بالطبع يستلزم المتقدم في الوجود من غير انكسار
 فان المتقدم يمكن ان يوجد لامع المتأخر اما المتأخر فلا يمكن ان يوجد لامع المتقدم
 وربما يقال للمعنى المشترك تأخر بالطبع ويخص التأخر بالمعلولية باسم التأخر بالذات
 والشيخ استعمل في قاطبي غورياس الشفا كذلك وذلك انه قال عند ذكر المقدم
 بالعلية وان كان يقال ان المتقدم بالطبع على المتقدم بالعلية والذات اما في الكتاب
 فقد سمي المشترك تأخر بالذات والدليل عليه انه مثل له بحركة اليد والمفتاح وهو
 تأخر بالمعلولية الذي هو احد صيغته ثم اطلق اسم التأخر بالذات صريحا على المقدم
 الآخر وهو تأخر الشيء بحسب غيره عما له بحسب ذاته وهو تأخر بحسب بالطبع لا
 بالمعلولية وهذا التأخر اعني الذاتي بالمعنى المشترك هو تأخر حقيقي وما سواه فليس
 بمتحقق لان المتأخر بالزمان او بالرتبة وبالوضع او بالشرط يمكن ان لا يتأخر
 متعلقا وسوولان المتقضي لا يخرج من ذاته لا غير ولهذا خصه الشيخ بانه الذي

يكون باستحقاق الوجود واعلم ان المتأخر بالمعلولية يجب ان يكون في الزمان
 مع المتقدم بالعلية والتأخر بالطبع لا يجب ان يكون في الزمان مع المتقدم
 بل يمكن ان لا يكون ولذلك حكم الشيخ على المعنى المشترك بينهما بالامكان
 العام الشامل للوجوب واللاوجوب وموقوله وان لم يتبين ان يكون في
 الزمان معاً **قوله** وذلك اذا كان في وسويان التأخر بالذات بتحريره في
 بعض اقسامه ومعناه ان التأخر يكون اذا كان وجوده في التأخر كالمعلول
 مثلاً عن آخره في المتقدم كالعلة مثلاً ووجود المتقدم ليس عن المتأخر فاستحقاق
 المتأخر لا والمقدم حصل له الوجود ووصل اليه الحصول من علته ان كان له علة واما
 المتقدم فليس متوسط المتأخرية وبين علته في الوجود بل حصل اليه الوجود لا عن
 المتأخر وليس حصل الى المتقدم من تلك العلة الا ما را على المتقدم وذنب الفضل
 الشارح الى ان المراد ان العلة متوسط بين ذات المعلول ووجوده والمعلول
 ليس متوسط بين ذات العلة ووجودها ولست ادري هذا التوسط باقاً لا الفاظ
 الكتاب **قوله** وهذا مثل في هذا الايراد المثال للمقدم الذي ومعناه اوضح
 واعترض الفاضل الشارح على المتقدم بالعلية فقال ان كان المراد من تقدم العلة
 على المعلول كونهما موثقة فيه كما هي قولنا العلة متقدمة على المعلول سواء الوجود
 في الشيء مؤثريه وهذا كماله في العلم وان كان المراد شيئاً آخر فلا بد
 من افادة تصويره وجعل قول الشيخ الوجود لا يصل الى المعلول الا ما را على العلة
 بياناً لذلك ونسبه الى الجاز وجعل التبيين كحركة اليد والمضاج بياناً آخر غير
 الى الركك وقول تقدم الشيء الذي منه الوجود على الشيء الذي له الوجود في الوجود
 معلوم بديهته العقل وليس الغرض من هذه البيانات والمثلية تعريفة ولا اثبات بل
 الغرض بيان امكان انفكاكه عن التقدم الذاتي فان الجمهور يظنون ان وجود
 التقدم الزماني شرط في وجود هذا التقدم **قوله** ثم ان تعلم ان لما في
 عن بيان معنى التأخر الذي شرع في المقصود ومواثبات الجدوث الذاتية للمكان
 وتقريره ان حال الشيء الذي يكون له حسب ذاته مع قطع النظر عن غيره انما يكون
 قبل حسب غيره قبلية بالذات لان ارتفاع حال الشيء بحسب ذاته يستلزم ارتفاع

لا يكون باستحقاق الوجود واعلم ان المتأخر بالمعلولية يجب ان يكون في الزمان مع المتقدم بالعلية والتأخر بالطبع لا يجب ان يكون في الزمان مع المتقدم بل يمكن ان لا يكون ولذلك حكم الشيخ على المعنى المشترك بينهما بالامكان العام الشامل للوجوب واللاوجوب وموقوله وان لم يتبين ان يكون في الزمان معاً

لا يكون باستحقاق الوجود واعلم ان المتأخر بالمعلولية يجب ان يكون في الزمان مع المتقدم بالعلية والتأخر بالطبع لا يجب ان يكون في الزمان مع المتقدم بل يمكن ان لا يكون ولذلك حكم الشيخ على المعنى المشترك بينهما بالامكان العام الشامل للوجوب واللاوجوب وموقوله وان لم يتبين ان يكون في الزمان معاً

لا يكون باستحقاق الوجود واعلم ان المتأخر بالمعلولية يجب ان يكون في الزمان مع المتقدم بالعلية والتأخر بالطبع لا يجب ان يكون في الزمان مع المتقدم بل يمكن ان لا يكون ولذلك حكم الشيخ على المعنى المشترك بينهما بالامكان العام الشامل للوجوب واللاوجوب وموقوله وان لم يتبين ان يكون في الزمان معاً

ذاته وذلك يقتضي ارتفاع الحال التي تكون للذات بحسب الارتفاع والارتفاع
 التي بحسب الارتفاع لا يقتضي ارتفاع الحال التي بحسب الذات والموجود عن الغير
 الممكن بالذات لوانه من غير لا يستحق الارتفاع بحسب الخارج واما بحسب العقل
 فلم يستحق الارتفاع ولا الوجود لان وجوده انما يكون له باعتبار وجوده علة وعدمه
 انما يكون باعتبار عدمه علة وكلما سماه غيران له وهذه الحالة اعني الارتفاع لا اعتبار
 لا يكون الا في العقل فالحال التي له مجردة عن الغير اما الارتفاع واما ان لا يكون له وجود
 ولا عدم واما وجوده فهو حال لا بحسب الغير فاذا وجوده مسبوق بالعدم
 او بلا وجوده وهذا هو الحدوث الذاتي قال الفاضل الشارح الممكن لا يستحق الارتفاع
 من ذاته ولا يلزم منه ان يستحق الارتفاع وجوده فان استحقاق الارتفاع هو المتأخر فاذا
 وجوده مسبوق بما استحق الارتفاع لا بالعدم او باللا وجود ثم قال في قول
 الشيخ انه يستحق الارتفاع لوانه لا يكون له وجود لوانه لا يكون له وجود لانه ان اراد
 بالارتفاع اعتبار ذاته من حيث هي فهي في هذه الحالة لا يستحق الارتفاع او
 الارتفاع والارتفاع مكان متساو لا يمكن وان اراد به اعتبار ذاته مع عدم علة
 فلا يكون الارتفاع اذ الارتفاع والجواب عنه ان المية المجردة عن الاعتبارات لا
 ثبوت لها في الخارج فهي وان كانت باعتبار العقل لا يخرج من ان يعتبرها مع
 وجود الغير ومع عدمه او لا يعتبرها احد بما لكنها اذا اقيست الى الخارج لم
 يكن بين السمتين الاخرين فرق لانها ان يكن مع وجود الغير لم يكن اصلاً
 افرادها هي كونهما وهذا معنى استحقاق الارتفاع واما باعتبار العقل فانه اذا ما
 يقتضي تحريمه ما عن الوجود والعدم معاً لفظ لا يكون له وجود في قول الشيخ
 او لا يكون له وجود لوانه لا يستحق الارتفاع بل هو العدل حتى يكون معناه انه ثبت لان
 لا يكون له الوجود بل في معنى السلب فان العقل لا يعطف على الاسم وتقدر الكلام
 كل موجود عن غيره فليس معنى الوجود لوانه قد تميزت بميزة وتقدر النتيجة ان
 تحدد تلك الميزة عن اعتبار الوجود يكون لها قبل وجودها بالذات
 وجود المعلول لا يريد ان يثبت على ان المعلول لا يخلف عن علة التامة فذكر
 ان وجود المعلول متعلق بعلة المستتبعه ليجب ما يحتاج اليه في علية بالفعل كما مضى

لا يكون باستحقاق الوجود واعلم ان المتأخر بالمعلولية يجب ان يكون في الزمان مع المتقدم بالعلية والتأخر بالطبع لا يجب ان يكون في الزمان مع المتقدم بل يمكن ان لا يكون ولذلك حكم الشيخ على المعنى المشترك بينهما بالامكان العام الشامل للوجوب واللاوجوب وموقوله وان لم يتبين ان يكون في الزمان معاً

ثم اشار الى بعض تلك الامور وقسمها الى ما يخرج عن ذات العلة والى ما يخرج عنها والاول كالطبيعة المتضمنة للحركة لامع الشعور والارادة المتضمنة لها مع الشعور فان باثنين الحركتين لا يحصل موجودا بالاحد كما وكذا كالحالة التي للنفس الثانية التي يصير بها علة تترك غير طبيعية ولا ارادة والحالة التي تكون للعقل التي هي فوق هذه العقل وقولنا غير ذلك اشارة الى القسم الثاني اعني ما يخرج عن ذات العلة بما لا يدخل في تميم عليها بالنقل فذكر منه ستة اصناف يمكن ان تشمل عليها قسمه وسوان يقال تلك الامور اما وجودية واما عدمية والوجودية تكون اما شيا يضاف الى العلة ليعمل من العلية او شيا لا يضاف اليها والاول اما شيا يتوسط بينهما وبين معلولها كالاتي واما شيا لا يتوسط وسوان ذات يضاف اليها كالمعادن او وصف لها كالداعي والشئ الذي لا يضاف اليها اما فعل فعلها كالمادة واما ليس محل فعلها كالزمان والعدمية كزوال المانع قوله في الوقت حاجة الا دمي الى الصيغى حاجة عند الادم وهو منسوب الى جميع الادم والادم يرجع على ادم كافي وقافي وهو الجدل الذي لم يتم دباغته ويحج ايضا على ادم كغريف وارغفة والمنسوب اليه اما دمي فنتج الالف والدال واما ادمي فبمد الالف وكسر الدال والزمان منها شرط وجودية لوجود الضمعة لاني كوني العلة علة بالنقل والداعي غير الارادة فان الفاعل بالارادة قد يكون له فعل وقد لا يكون فيحدث وسوني جميع الاحوال موصوف بان فاعل بالارادة والد في قوله حاجة الفعل الى زوال الدجب وهو بالناس الغيم السما وهو ضد الصحو وعلى زوال المانع اعترض الفاضل الشارح بانه قيد عدفي والعدم لا يكون جزءا من العلة الموجودة والجواب ان الشرح لم يقل ان هذه الامور اجزا للعلة بل ذكر انها مالمه مدخل في تميم عليها وصيرورتها علة بالنقل ولا شك ان العلقع ما يمنع عن التاثير لا يكون علة بالنقل واعلم ان الادم العدمي ليس عدما صافيا بل هو عدم عقيد بوجود شئ وسوني حيث هو كذلك امر ثابت في العقل فيجب ان يكون علة لما هو مثله كما يقال عدم العلة علة لعدم ويصح ان يكون شرط لوجود معلول ثابت على الاطلاق ويصير جزءا من المفهوم من علة التامة اذا كان

ذلك

في الامور التي هي خارجة عن ذات العلة والى ما يخرج عنها

ذلك المفهوم كما في الفعل وعدم المعلول لما ذكر الامور التي هي علة العلة وهي ما يتعلق بوجود المعلول بمثلها ذكر ان عدم المعلول يتعلق بعدم شئ من تلك الحالة اما عدم حال من الاحوال المعبرة في العلية بالنقل واما عدم ذات العلة مطلقا فاذا لم يكن اي فاذا كان الفاعل موجودا ولا مانع ولم يكن مولداته علة تامة بل يحتاج الى حالة من الاحوال المذكورة فوجود المعلول موجود على وجود تلك الحالة فاذا وجدت وجب وجود المعلول لانه لم يتوقف الا عليها وان لم يوجد وجب عدمه لانه توقف على شئ لم يوجد واني لامن فرض ابدأ او وقتا مادون وقت كان ما بازا مثله **قوله** واذا جاز ان يكون اي اذا جاز ان يكون علة تامة موجودة لاول لوجودها ولا آخر وهي متشابهة الحال في كل شئ لا يتجدد لما حال ولا يزول عنها حال لما معلول لم يجد ان يجب عنها دائما وانما قال لم يجد وان كان من الواجب ان يقول وجب ان يجب عنه سرمد لان مقصوده منها ازالة الاستبعاد فان الجمهور يستبعدون وجود معلول دايما لوجوده ايضا القطع بوجود علة بمثلها شئها مني على ان العلة الاولى يتبين ان يكون لها صفة او حال يجوز ان يتغير وذلك حال يسبق اليه اشارة بعد فذلك اقصر منها الحكم بالتجزؤ وازالة الاستبعاد وانما عثر عن الدوام منها بالسرمد لان الاصطلاح كما وقع على اطلاق الزمان على النسبة التي يكون لبعض المتغيرات الى بعض في امتداد الوجود فقد وقع على اطلاق الدر على النسبة التي يكون للمتغيرات الى الامور الثابتة والسرمد على النسبة التي يكون للامور الثابتة بعضها الى بعض ثم اوما الى ان مثل هذا المعلول يكون بالحققة منقول فان لم يطل لفظ المعلول عليه بسبب ان لم يتقدم عليه عدم بالزمان فلا مضايقة في وضع الابداع بعد ظهور المعنى فظهر من ذلك ان المعقول اعم من المحدث **قوله** الابداع هذا اقصر لفظ الابداع بحسب الاصطلاح الغريب من استعمال الجمهور وما يتقدم عليه تقدم زمان لم يستغن عن توسط وهذا انما كان سلف وسوان كل يسبق بعدم فهو مسبق بزمان ومادة والفرق من عكس نصية وسوان كل لم يكن مسبقا بمادة وزمان فلم يكن مسبقا بعدم وبين انضائهم

شئ متعلق من خارج وكان ان كان متعلقا بوجوده او كذا كذا في الخارج
توقف وجود المعلول على وجود الحالة المذكورة فاذا وجد المعلول كان ذلك طبيعيا واراذا ما زلت او غير ذلك بسبب وجود المعلول ان لم يوجد وجب عدمه وانما فرض ان كان ما بان ان ازالة الابداع

شئ متشابهة الحال ينشأ كل شئ في معلول لم يوجد
ان كل شئ في معلول لم يوجد
بسبب ان مقتضى عدم هذا معلولا
بعد ظهور المعنى

سوان يكون من الشئ وجوده في نفسه
دون تنوسط ما ذكره اوله وزمان م

هذا هو الوجه الثاني في كون الابداع متساويا
في صدر الخط **قوله** فالابداع اعلى رتبة من الكون والاحداث
الكون ان يكون من الشيء وجود مادي والاحداث ان يكون من الشيء
وجود زمني وكل واحد منهما قابل للابداع من وجه والابداع اقدم منهما
المادة لا يمكن ان يحصل للكون والزمان لا يمكن ان يحصل للاحداث لا متتابع
كونها مسبوقة بمادة اخرى وزمان آخر فاذن الكون والاحداث ترتيبان
على الابداع ومواقف منهما الى العلة الاولى فمواضع رتبة منهما وليس
هذا البيان موضع خطية كما ذهب اليه الفاضل الشارح **سبيل** **واشارة**
كل شيء يمكن الحدوث لا يكون واجبا فممكن والممكن فيترتب ترجح احد طرفي
وجوده وعدمه على الآخر الى عدمه بوجه لذلك الطرف وهذا حكم اولي وان كان
قد يمكن للعقل ان يميز للعقل ان يميز بينه وبين غيره الى ضروب من البيان كما
يفرغ الى التمييز بين الميزان المتساويين اللتين لا يمكن ان يتسرج احداهما على
ال اخرى من غير شيء آخر يضاف اليها والى غير ذلك مما يجري مجراه ويذكر في
هذا الموضع ثم ان صدور الممكن المعلوم مع ذلك الترجيح عن تلك العلة اما ان
يكون واجبا ولا يكون بل يكون ممكنا اذ لا وجه لان يكون مستلزم فرض وقوعه
فان كان ممكنا عاد الكلام في طلب سبب ترجحه جدها اي جديدا وحديثا ولا
يقف بل يؤدي الى الافتقار بعد كل سبب الى سبب آخر لا الى نهاية ويلزم
ايضا ان لا يكون ما فرض سببا وسببا وموجب فاذن صدور المعلوم مع الترجيح
عن السبب الاول واجب وسوال المطر من ذلك ان العلة لم يجب كما
كانت واجبة لذاتها كانت واجبة في علة لها وانما وسم الفصل بالبنية والاشياء
معاشته على حكم اولي وموافقا لما يمكن في وجوده الى سبب وهذا الحكم
مع اولية مشور لم يأت فيه احد وعلى حكم قريب من الوضع وهو كون
في سببية واجبا وهذا مما نزع فيه قوم من المتكلمين فانهم حكموا بان الفاعل الخا
انما يصدر الفعل عنه على سبيل الصفة لا على سبيل الوجود **قوله** مفهوم

ان على آية يريد بيان ان الواحد الحقيقي لا يوجد من حيث هو واحد الاشياء
واحد بالعدد وكان هذا الحكم قريب من الوضوح ولذلك وسم الفصل بالبنية
وانما كثر تدافع الناس اياه لا تغافلهم بمعنى الوحدة الحقيقية وتكرار ان يقال
مفهوم كون الشيء بحيث يجب عنه آخر مفهوم بحيث يجب عنه ب اي علة
لاحدنا غير علية للآخر وتغافلهم من يدل على تغير حقيقة فاذن المفروض ليس
شيئا واحدا بل هو شيان او شي هو موصوف بصفتين متغايرتين وقد فرضنا
واحداهما هذا العذر كاف في تقرير هذا المعنى ولزيادة الوضوح قال وليكن
الشيان اما ان يكون من مقومات ذلك الشيء الواحد او من لوازمه فان كانا
من لوازمه عاد الكلام الاول بعينه ولم يبق فيما اذن من مقوماته وفي بعض
النسخ زيادة او بالتفريق بعد قوله فاما ان يكونا من مقوماته او من لوازمه والمراد
منه ان يكون احدهما من مقوماته والاخر من لوازمه ولا يكون حقيقة ذلك
اللازم بل بعينه حقيقة استلزام ذلك المقوم فيلزم ان يكون مبدأ حقيقة الاستلزام
غير خارج عن ذاته والايحاء الكلام وعلى الجملة مع جميع التقديرات يلزم منه ترك
انما في مهية ذلك الشيء اولاه موجود بعد كونه شيئا ما او وجوده بتفريق له والاول
كافي للجم بحسب مهية المستفهمة الى مادة وصورة والثاني كافي للعقل الاول بحسب
النسبة الذي يلزمه عند وجوده بسبب تغير مهية وجوده والثالث كافي
الشي المستفهم الى اجزائه او خرياته فاذن كل يلزم عنه اثنان معا ليس احدهما
بتوسط فهو مستلزم واشترط ان لا يكون احدهما توسط البعض وانما قال فهو مستفهم
الحقيقة ولم يقل مستفهم المهية لان المهية قد يكون بسيطة والكثرة يلزمها اما للوجود
اولا يعرض بعد الوجود كما مر وعارض الفاضل الشارح ذلك بان الواحد قد
يسبب عنه اشياء كثيرة كقولنا هذا الرجل قائم وقاعد وقد قيل شيئا كثيرة كالجوهر
للسواد والحركة ولا شك في ان مقومات سبب تلك الاشياء علة وانما قد
تلك الاشياء بقوله لكلك الاشياء مختلفة ويعود التقسيم المذكور حتى يلزم ان
الواحد لا يسبب عنه الواحد ولا يوصف الا بالواحد ولا يقبل الا بالواحد
الجواب عنه ان سبب الشيء عن الشيء والقصاص الشيء بالشيء وقبول الشيء للشيء

على وجهين احدهما ان يكون من الشيء وجود مادي والاحداث ان يكون من الشيء
وجود زمني وكل واحد منهما قابل للابداع من وجه والابداع اقدم منهما
المادة لا يمكن ان يحصل للكون والزمان لا يمكن ان يحصل للاحداث لا متتابع
كونها مسبوقة بمادة اخرى وزمان آخر فاذن الكون والاحداث ترتيبان
على الابداع ومواقف منهما الى العلة الاولى فمواضع رتبة منهما وليس
هذا البيان موضع خطية كما ذهب اليه الفاضل الشارح **سبيل** **واشارة**
كل شيء يمكن الحدوث لا يكون واجبا فممكن والممكن فيترتب ترجح احد طرفي
وجوده وعدمه على الآخر الى عدمه بوجه لذلك الطرف وهذا حكم اولي وان كان
قد يمكن للعقل ان يميز للعقل ان يميز بينه وبين غيره الى ضروب من البيان كما
يفرغ الى التمييز بين الميزان المتساويين اللتين لا يمكن ان يتسرج احداهما على
ال اخرى من غير شيء آخر يضاف اليها والى غير ذلك مما يجري مجراه ويذكر في
هذا الموضع ثم ان صدور الممكن المعلوم مع ذلك الترجيح عن تلك العلة اما ان
يكون واجبا ولا يكون بل يكون ممكنا اذ لا وجه لان يكون مستلزم فرض وقوعه
فان كان ممكنا عاد الكلام في طلب سبب ترجحه جدها اي جديدا وحديثا ولا
يقف بل يؤدي الى الافتقار بعد كل سبب الى سبب آخر لا الى نهاية ويلزم
ايضا ان لا يكون ما فرض سببا وسببا وموجب فاذن صدور المعلوم مع الترجيح
عن السبب الاول واجب وسوال المطر من ذلك ان العلة لم يجب كما
كانت واجبة لذاتها كانت واجبة في علة لها وانما وسم الفصل بالبنية والاشياء
معاشته على حكم اولي وموافقا لما يمكن في وجوده الى سبب وهذا الحكم
مع اولية مشور لم يأت فيه احد وعلى حكم قريب من الوضع وهو كون
في سببية واجبا وهذا مما نزع فيه قوم من المتكلمين فانهم حكموا بان الفاعل الخا
انما يصدر الفعل عنه على سبيل الصفة لا على سبيل الوجود **قوله** مفهوم

170

استلزام

امور لا يتحقق عنده وجود شيء واحد لا غير فانها لا يلزم الشيء الواحد من حيث هو
 بل يستدعي وجود شيئا فوق واحدة يتعدى بها حتى يلزم تلك الامور لتلك
 الاشياء باعتبارات مختلفة وصدور الاشياء الكثيرة عن الاشياء الكثيرة ليس
 وبيان ان السلب ينفرد الى ثبوت مسلوب ومسلوب عنه متقدما له ولا يكتفي
 فيه بثبوت المسلوب عنه فقط وكذلك لا يضاف ينفرد الى ثبوت موصوف
 وصفة والقبالية الى قابل ومقبول او الى قابل وشي يوجب المقبول فيه واختلاف
 المقبول للسواد والحركة ينفرد الى اختلاف حال القابل فان الجسم قبل السواد من حيث
 يتغير عن غيره ويقتل الحركة من حيث يكون له حال لا يتغير خروجها واما صدور
 الشيء عن الشيء اذ يمكن في حقيقة فرض شيء واحد هو العلة واللامتنع استناد جميع
 العلولات الى مبدأ واحد لا يقال للصدور ايضا لا يتحقق الا بعد تحقق شيء يصدر
 عنه وبنية صادر لانا نقول الصدور يطعن على تعيين احد عام اضافي يورث للعللة
 والعلول من حيث يكونان معا وكلما ليس فيه والباقي كون العلة حيث يصدر
 عنه العلول وبوجه المعنى تقدم على المعنى ثم على الاضافة الخارجية لما وكلما
 فيه وسواء واحد كان العلول واحدا وذلك الامر قديكون موزونات
 العلة بعينها ان كانت العلة علة لذاتها وقديكون حالة يورث لها علة للذات
 بل بحسب حالة اخرى اما اذا كان العلول فوق واحد فلا حالة يكون ذلك الامر
 مختلفا ويلزم منه الكثير في ذات العلة **واما بيان** قال قوم الخ يريد
 بيان مذهب الناس في وجوب اعيان الموجودات وامكانها وقد هما واحد
 وان ينسب على ما هو الحق عنده منها فاولا اختلافهم في الشيء المعنى عن المورث الذي هو
 موجود بنفسه واجب لذاته هو واحد ام اكثر من واحد والقاليلون بان اكثر
 من واحد افرقوا الى قائلين بان هذه الموجودات المحسوسة والى قائلين بان
 غير ذلك والفرقة الاولى زعمت ان الافلاك والكواكب باشكالها ومياتها
 وصورها والعناصر بكمياتها واجبة قديمة وان الممكن الحادث في العالم هو
 الحركات والتركيبات وما يتبعها لا غير والشيخ رد عليهم بتذكير ما قرأ من
 شرط واجب الوجود وسواء واحد غير محتاج في قوامه الى شيء وغير منتسب بحسب

في قوله لا يتحقق عنده وجود شيء واحد لا غير فانها لا يلزم الشيء الواحد من حيث هو بل يستدعي وجود شيئا فوق واحدة يتعدى بها حتى يلزم تلك الامور لتلك الاشياء باعتبارات مختلفة وصدور الاشياء الكثيرة عن الاشياء الكثيرة ليس وبيان ان السلب ينفرد الى ثبوت مسلوب ومسلوب عنه متقدما له ولا يكتفي فيه بثبوت المسلوب عنه فقط وكذلك لا يضاف ينفرد الى ثبوت موصوف وصفة والقبالية الى قابل ومقبول او الى قابل وشي يوجب المقبول فيه واختلاف المقبول للسواد والحركة ينفرد الى اختلاف حال القابل فان الجسم قبل السواد من حيث يتغير عن غيره ويقتل الحركة من حيث يكون له حال لا يتغير خروجها واما صدور الشيء عن الشيء اذ يمكن في حقيقة فرض شيء واحد هو العلة واللامتنع استناد جميع العلولات الى مبدأ واحد لا يقال للصدور ايضا لا يتحقق الا بعد تحقق شيء يصدر عنه وبنية صادر لانا نقول الصدور يطعن على تعيين احد عام اضافي يورث للعللة والعلول من حيث يكونان معا وكلما ليس فيه والباقي كون العلة حيث يصدر عنه العلول وبوجه المعنى تقدم على المعنى ثم على الاضافة الخارجية لما وكلما فيه وسواء واحد كان العلول واحدا وذلك الامر قديكون موزونات العلة بعينها ان كانت العلة علة لذاتها وقديكون حالة يورث لها علة للذات بل بحسب حالة اخرى اما اذا كان العلول فوق واحد فلا حالة يكون ذلك الامر مختلفا ويلزم منه الكثير في ذات العلة

الحد والمهية ولا بحسب المعنى والقوام ولا بحسب الكمية الى اجزا ولا الى جزئيات
 ولا الى مهية ووجود وان جميع ما هو موصوف شيء من ذلك يمكن ثم استشهد
 على امتناع كون هذه المحسوسات الموصوفة بذلك مبادئ بانها غنية عن غير ما
 بقوله نعم لا اجب الاقلين قصة ابراهيم عليه حكاية عن جبريل بن حكيم باقتناع رتبة
 الكواكب لا قولها فان لا مكان اقول واما الفرقة الثانية القائلين بان هذه المحسوسات
 ليست بواجبة فقد افرقوا الى قائلين بان مادة هذه المحسوسات وعصرها واجبة
 والى قائلين بانها ليست بواجبة واما القائلون بانها واجبة فمنهم من ذهب
 الى انها يؤول الى مجردة عن الصورة كغير من القدماء ومنهم من ذهب الى انها اجزا
 من اجسام اما متفصلة بالوحد مختلفة بالاشكال وسم اصحاب ديمتراطيس واما مختلفة
 بالوحد وسم اصحاب الحليط ومنهم من ذهب الى انها عنصر واحد هو الماء او النار او
 هوا او غير ذلك ثم اتفقوا على ان هذه المحسوسات كائنه من تلك المادة خاضعة
 معلولة واشتوا علة مغايرة لها واجبة اما واحدة او فوق واحدة اما القائلون
 بانها واحدة فهم بعض القائلين باليؤول الى مجردة وجميع من قال بالاجزا او بالعنصر
 الواحد واما القائلون بانها فوق واحدة فهم من جملة القائلين باليؤول الى مجردة
 وسم الحائثون الذين قالوا بان المبادئ تحت يؤول وزمان وخلق ونفس ذلك
 واما القائلون بان المادة ليست بواجبة وان الواجب اكثر من واحد فهم
 الجاهلون وجوب الوجود لصديق نير وشرير يعبرون عنها تارة بيزدان و
 اسمن وتارة بالنور والظلمة والشيخ رد عليهم بتذكير البرهان على ان واجب
 الوجود واحد ومنهم من وافق الخ لما فرغ عن ذكر احوال القائلين
 بان الواجب اكثر من واحد شرع في احوال القائلين بانه واحد ومن بعد اتفقهم
 على ذلك افرقوا فرقتين ذهبت احدهما الى ان ما عداه مسبوق بالعدم
 مستزانا ومن المكملون وكثير من سائر المذاهب والثانية الى ان بعض ما عداه
 غير مسبوق بالعدم الا بالذات ومن جمهور الحكماء نقالت الفرقة الاولى ان واجب
 الوجود لم يزل غير موجود بشي ثم ابتداء وجد العالم بارادة واجتهاد على ذلك
 بان الحال لو لم يكن كذلك للزم القول بجواري لال اول كاديب الحكماء

في قوله لا يتحقق عنده وجود شيء واحد لا غير فانها لا يلزم الشيء الواحد من حيث هو بل يستدعي وجود شيئا فوق واحدة يتعدى بها حتى يلزم تلك الامور لتلك الاشياء باعتبارات مختلفة وصدور الاشياء الكثيرة عن الاشياء الكثيرة ليس وبيان ان السلب ينفرد الى ثبوت مسلوب ومسلوب عنه متقدما له ولا يكتفي فيه بثبوت المسلوب عنه فقط وكذلك لا يضاف ينفرد الى ثبوت موصوف وصفة والقبالية الى قابل ومقبول او الى قابل وشي يوجب المقبول فيه واختلاف المقبول للسواد والحركة ينفرد الى اختلاف حال القابل فان الجسم قبل السواد من حيث يتغير عن غيره ويقتل الحركة من حيث يكون له حال لا يتغير خروجها واما صدور الشيء عن الشيء اذ يمكن في حقيقة فرض شيء واحد هو العلة واللامتنع استناد جميع العلولات الى مبدأ واحد لا يقال للصدور ايضا لا يتحقق الا بعد تحقق شيء يصدر عنه وبنية صادر لانا نقول الصدور يطعن على تعيين احد عام اضافي يورث للعللة والعلول من حيث يكونان معا وكلما ليس فيه والباقي كون العلة حيث يصدر عنه العلول وبوجه المعنى تقدم على المعنى ثم على الاضافة الخارجية لما وكلما فيه وسواء واحد كان العلول واحدا وذلك الامر قديكون موزونات العلة بعينها ان كانت العلة علة لذاتها وقديكون حالة يورث لها علة للذات بل بحسب حالة اخرى اما اذا كان العلول فوق واحد فلا حالة يكون ذلك الامر مختلفا ويلزم منه الكثير في ذات العلة

المرضى او عاده كاللعب بالحيه مثلا وهو باعتبار من الفاعل على ان العت يكون
 باعتبار من الغايه والشخص اطلقه هنا على الفعل الذي تعلق بالارادة بالشيء
 به فخط من غير استحقاق او اختصاص ثم ان الشيخ جعل الحكم اعم مما فيه التدرج
 فقال وكذلك لا يجوز ان يسبح طبيعة او غير ذلك بل مجرد حال اي لا يجوز ان يحدث
 شي من شرائط الغايه التي يتعلق بها على الاطلاق سواء كانت طبيعة او ارادة
 او قهر من غير تجدد وبطل ذلك بان حال الشيء المتجدد انما يكون كحال الفعل المتجدد
 الذي كماله في نفسه وكما يتجلى الفعل الى ذلك الشيء في تجده فذلك يحتاج الى ذلك الشيء
 الى تجدد امر آخر ويسمى اما دفعه وموحد واما شيئا قبل شي وهو القول بحدوث
 لا اول لما ثم اشار الى بطل القول بالارادة غير زائدة على العلم بقوله واذا لم يكن
 تجدد كانت حال ما لم يتجدد شي خلا واحدة مستمرة على شيء واحد وذلك يتقضى
 اما لا صدور الفعل عن الفاعل اصلا واما صدوره في جميع اوقات وجوده
 واعلم ان المعزلة الذين لا يقولون بالارادة المتجددة لا يعرفون تجدد شي عن
 الفعل اصلا مع قولهم ان يكون بعض الاوقات اصل للصدور واما ما متعلق الصدور
 في غير ذلك الوقت فلا فرق الشيخ عن ابطال القول بتجدد شي وبطل القول بان
 لا يتجدد شي اشار الى هذين القولين ايضا قول تجدد فقال وسواء جعلت التجدد
 لام يتكرر من الفعل وقتا ما تيسر يعني القول بصلوح بعض الاوقات او غير معين
 صيرورة الفعل متناهي بعد كونه متناهي او غير ذلك مما يعبرون عنه بحسب اصطلاحهم
 او جعله لام زال كشيء كان فزال عند الوقت الصالح او امتنع كان فزال عند
 وقت لا يمكن او غير ذلك بحسب عباراتهم فان القول بجمع ذلك قول تجدد شي
 وقد ابطناه **قالوا** ولما فرغ من الاشارة الى قدم الفعل بما هو من
 جانب الفاعل وبما هو من جانب الفعل وبطل القول بالحدوث اراد ان يشير
 الى ضعف حجج القوم وحججهم ايضا منتقم الى ما يتعلق بالفاعل الى ما يتعلق بالفعل فما
 يتعلق بالفاعل هو قولهم ان فعل الفاعل المتجدد يجب ان يكون مسبوقا بالعدم وما
 يتعلق بالفعل هو قولهم الفعل في نفسه يمتنع ان يكون المتجدد ما ذكر ان الداعي
 لهم الى القول بالحدوث كونه شتملا على التمام امر شنيع وهو تعطيل الواجب

لكنه لا يجوز ان يسبح طبيعة او غير ذلك بل مجرد حال اي لا يجوز ان يحدث شي من شرائط الغايه التي يتعلق بها على الاطلاق سواء كانت طبيعة او ارادة او قهر من غير تجدد وبطل ذلك بان حال الشيء المتجدد انما يكون كحال الفعل المتجدد الذي كماله في نفسه وكما يتجلى الفعل الى ذلك الشيء في تجده فذلك يحتاج الى ذلك الشيء الى تجدد امر آخر ويسمى اما دفعه وموحد واما شيئا قبل شي وهو القول بحدوث لا اول لما ثم اشار الى بطل القول بالارادة غير زائدة على العلم بقوله واذا لم يكن تجدد كانت حال ما لم يتجدد شي خلا واحدة مستمرة على شيء واحد وذلك يتقضى اما لا صدور الفعل عن الفاعل اصلا واما صدوره في جميع اوقات وجوده واعلم ان المعزلة الذين لا يقولون بالارادة المتجددة لا يعرفون تجدد شي عن الفعل اصلا مع قولهم ان يكون بعض الاوقات اصل للصدور واما ما متعلق الصدور في غير ذلك الوقت فلا فرق الشيخ عن ابطال القول بتجدد شي وبطل القول بان لا يتجدد شي اشار الى هذين القولين ايضا قول تجدد فقال وسواء جعلت التجدد لام يتكرر من الفعل وقتا ما تيسر يعني القول بصلوح بعض الاوقات او غير معين صيرورة الفعل متناهي بعد كونه متناهي او غير ذلك مما يعبرون عنه بحسب اصطلاحهم او جعله لام زال كشيء كان فزال عند الوقت الصالح او امتنع كان فزال عند وقت لا يمكن او غير ذلك بحسب عباراتهم فان القول بجمع ذلك قول تجدد شي وقد ابطناه قالوا ولما فرغ من الاشارة الى قدم الفعل بما هو من جانب الفاعل وبما هو من جانب الفعل وبطل القول بالحدوث اراد ان يشير الى ضعف حجج القوم وحججهم ايضا منتقم الى ما يتعلق بالفاعل الى ما يتعلق بالفعل فما يتعلق بالفاعل هو قولهم ان فعل الفاعل المتجدد يجب ان يكون مسبوقا بالعدم وما يتعلق بالفعل هو قولهم الفعل في نفسه يمتنع ان يكون المتجدد ما ذكر ان الداعي لهم الى القول بالحدوث كونه شتملا على التمام امر شنيع وهو تعطيل الواجب

جل ذكره فيما لم يزل عن افاضة الخبر والجود ان كان سوان يكون الفعل مسبوقا
 فمذا غرض ضعيف ومع ذلك فهو حاصل في كل حال سواء حدث الفعل في الوقت
 الذي حدث او في وقت آخر قبله او بعده من غير تخصيص ودلوية لذلك الوقت
 دون غيره وان كان الداعي لهم الى ذلك ظنهم ان الفعل في نفسه يمتنع ان يكون
 غير حادث فقد انتهت في صدر الخط على فسادهم وتبين لك ان المعلول يمكن
 ان يكون دائما الوجود ثم انه اشتغل بالجواب عن الحجج الثلاثة المذكورة عنهم على اقتضاء
 وجود حوادث لا اول لها وبينان وجه الخطأ فيها **واما** ان يكون
 اشارة الى الجواب عن الحجج الاولى وسوان القول بضم الحكم على الكل كما يصح ان يحكم
 به على كل واحد يقتضي القول بإمكان دخول غير المتناهي في الوجود لا يمكن دخول
 كل واحد منهما في الوجود وهذا ما يضر حون بالمتناهي فانهم يقولون مقدورا
 امدق لا يتناهي ولا يمكن ان يدخل كلها في الوجود بحيث لا يبقى له مقدور يخرج
 الى الوجود **قالوا** ولم يزل اشارة الى الجواب عن الحجج الثالثة وسوان
 غير المتناهي اذا كان معدوما فقد يمكن ان يزيد وينقص بالاتفاق كالحوادث
 المستقبلية ينقص كل يوم وكعقوبات التدفق هي زائدة على مقدوراته مع كونها
 غير متناهيين عند سم والحوادث التي كمالها فيها ليست بموجودة جميعا في وقت
 من الاوقات فان زاد ما دها لا يكون قادرا على كونها غير متناهيية
 واما توقف الواحد منها الا اشارة الى الجواب عن الحجج الثانية وسوان مسني
 توقف الحادث اليومي على انقضاء ما لا نهاية له او احتياجه الى ذلك ان كان
 انه قد كان فيما مضى وقت ما يعينه لم يوجد هذا الحادث فيه ولا شي من الحوادث
 وكان وجود الحادث اليومي في ذلك الوقت متوقفا على انقضاء ما لا نهاية له من
 الحوادث او كان هذا الحادث محتاجا في وجوده الى انقضاء ما لا نهاية له بعد
 ذلك الوقت الى ان ينقضي النوبة اليه فهو قول كاذب ومع ذلك مصادرة على
 الخط لان وجود مثل هذا الوقت هو مطلوبهم والحق ان كل وقت يفرض فيها
 مضى فلا يتبع بينه وبين الحادث اليومي من الحوادث الا عدد متناه واذ كان
 كل وقت وجميع الاوقات عندئذ واحد في جميع الاوقات هذا الحكم يكون

لكنه لا يجوز ان يسبح طبيعة او غير ذلك بل مجرد حال اي لا يجوز ان يحدث شي من شرائط الغايه التي يتعلق بها على الاطلاق سواء كانت طبيعة او ارادة او قهر من غير تجدد وبطل ذلك بان حال الشيء المتجدد انما يكون كحال الفعل المتجدد الذي كماله في نفسه وكما يتجلى الفعل الى ذلك الشيء في تجده فذلك يحتاج الى ذلك الشيء الى تجدد امر آخر ويسمى اما دفعه وموحد واما شيئا قبل شي وهو القول بحدوث لا اول لما ثم اشار الى بطل القول بالارادة غير زائدة على العلم بقوله واذا لم يكن تجدد كانت حال ما لم يتجدد شي خلا واحدة مستمرة على شيء واحد وذلك يتقضى اما لا صدور الفعل عن الفاعل اصلا واما صدوره في جميع اوقات وجوده واعلم ان المعزلة الذين لا يقولون بالارادة المتجددة لا يعرفون تجدد شي عن الفعل اصلا مع قولهم ان يكون بعض الاوقات اصل للصدور واما ما متعلق الصدور في غير ذلك الوقت فلا فرق الشيخ عن ابطال القول بتجدد شي وبطل القول بان لا يتجدد شي اشار الى هذين القولين ايضا قول تجدد فقال وسواء جعلت التجدد لام يتكرر من الفعل وقتا ما تيسر يعني القول بصلوح بعض الاوقات او غير معين صيرورة الفعل متناهي بعد كونه متناهي او غير ذلك مما يعبرون عنه بحسب اصطلاحهم او جعله لام زال كشيء كان فزال عند الوقت الصالح او امتنع كان فزال عند وقت لا يمكن او غير ذلك بحسب عباراتهم فان القول بجمع ذلك قول تجدد شي وقد ابطناه قالوا ولما فرغ من الاشارة الى قدم الفعل بما هو من جانب الفاعل وبما هو من جانب الفعل وبطل القول بالحدوث اراد ان يشير الى ضعف حجج القوم وحججهم ايضا منتقم الى ما يتعلق بالفاعل الى ما يتعلق بالفعل فما يتعلق بالفاعل هو قولهم ان فعل الفاعل المتجدد يجب ان يكون مسبوقا بالعدم وما يتعلق بالفعل هو قولهم الفعل في نفسه يمتنع ان يكون المتجدد ما ذكر ان الداعي لهم الى القول بالحدوث كونه شتملا على التمام امر شنيع وهو تعطيل الواجب

على ان يوجد قبله ما لا نهاية له او احتياجه الى ذلك ان كان سوان يكون الفعل مسبوقا فمذا غرض ضعيف ومع ذلك فهو حاصل في كل حال سواء حدث الفعل في الوقت الذي حدث او في وقت آخر قبله او بعده من غير تخصيص ودلوية لذلك الوقت دون غيره وان كان الداعي لهم الى ذلك ظنهم ان الفعل في نفسه يمتنع ان يكون غير حادث فقد انتهت في صدر الخط على فسادهم وتبين لك ان المعلول يمكن ان يكون دائما الوجود ثم انه اشتغل بالجواب عن الحجج الثلاثة المذكورة عنهم على اقتضاء وجود حوادث لا اول لها وبينان وجه الخطأ فيها اما ان يكون اشارة الى الجواب عن الحجج الاولى وسوان القول بضم الحكم على الكل كما يصح ان يحكم به على كل واحد يقتضي القول بإمكان دخول غير المتناهي في الوجود لا يمكن دخول كل واحد منهما في الوجود وهذا ما يضر حون بالمتناهي فانهم يقولون مقدورا امدق لا يتناهي ولا يمكن ان يدخل كلها في الوجود بحيث لا يبقى له مقدور يخرج الى الوجود قالوا ولم يزل اشارة الى الجواب عن الحجج الثالثة وسوان غير المتناهي اذا كان معدوما فقد يمكن ان يزيد وينقص بالاتفاق كالحوادث المستقبلية ينقص كل يوم وكعقوبات التدفق هي زائدة على مقدوراته مع كونها غير متناهيين عند سم والحوادث التي كمالها فيها ليست بموجودة جميعا في وقت من الاوقات فان زاد ما دها لا يكون قادرا على كونها غير متناهيية واما توقف الواحد منها الا اشارة الى الجواب عن الحجج الثانية وسوان مسني توقف الحادث اليومي على انقضاء ما لا نهاية له او احتياجه الى ذلك ان كان انه قد كان فيما مضى وقت ما يعينه لم يوجد هذا الحادث فيه ولا شي من الحوادث وكان وجود الحادث اليومي في ذلك الوقت متوقفا على انقضاء ما لا نهاية له من الحوادث او كان هذا الحادث محتاجا في وجوده الى انقضاء ما لا نهاية له بعد ذلك الوقت الى ان ينقضي النوبة اليه فهو قول كاذب ومع ذلك مصادرة على الخط لان وجود مثل هذا الوقت هو مطلوبهم والحق ان كل وقت يفرض فيها مضى فلا يتبع بينه وبين الحادث اليومي من الحوادث الا عدد متناه واذ كان كل وقت وجميع الاوقات عندئذ واحد في جميع الاوقات هذا الحكم يكون

هذا هو الوجه الثاني في كونها لا نهاية
لأنها لا يمكن أن تكون لها نهاية
لأنها لا يمكن أن تكون لها نهاية
لأنها لا يمكن أن تكون لها نهاية

كما وان كان معناه ان الحادث اليومي لا يوجد الا بعد انقضاء ما لا نهاية له فهذا
مؤقتا **قوله** لا يوجب له لا يرفع من الاجابات والواجبات ذكر
ما هو حاصل من مذهب الحكماء وسوان واجب الوجود لا يختلف نسبة
الى الاوقات والى العلوية الاولى يعنى العقول التي لا واسطة بينها وبين المبدأ
الاول ولا واسطة غريبة بينهما وما يلزم ذلك لزوما ذاتيا يعنى النفوس العقلية
والاجرام الكلية فانها يصدر عن العقول بحسب ذاتها بل لا توسط شي احسن
الا ما يلزم من اختلافات اوضاع تلك الاجرام فيقع التغيير في الحوادث اليومية
فهذه هي المذاهب التي مرادها ان الشارح في القدم والحدوث سهل
بالقياس الى التسارع في وحدة واجب الوجود وكثرة فان ذلك مما لا يحسن
التسايل فيه وليس مراده ان لميل الحدوث والقدم تعلما بمسئلة التوحيد
الخط الثاني في الغايات ومبادئها وفي الترتيب
قال الفاضل الشارح غاية الشيء ما يلهي تحرك ومتى وصل اليها وقف والقواب
ان ذلك هو غاية الحركة فقط واما الغاية المطلقة فهي اعم من ذلك وهي لا اجله
يصدر المعلوم عن علته الفاعلية ثم قال وهذا النمط يشتمل على ثلث مقاصد
احد بيان ان كل فاعل بالقصد والارادة فهو مستكمل بفعله واما ثانيا اثبات العقول
وثالثا بيان ترتيب الوجود وانما قدم الاول لانه تمام لما قبله يعنى مسئلة العلم
واساس لما بعده بيان الاول بوان الباري ان لم يكن مستكمله بغيره لم يكن
فاعلا بالقصد والارادة وح كان موجبا وذلك يؤكد القول بالقدم وايضا
القالين بالحدوث الذي عليه تعويلهم موقوفهم ان الباري نعم اراد في الازل خلق
العالم في وقت معينة وباطال انه بالارادة يندفع هذا العذر وبيان ان التا
وسوان كون حركات الافلاك متوقفة شمسها الذي يستدل على وجود العقول
انما ثبت بعد ثبوت ان حركاتها ليست للعبية بالساخات وذلك انما
بان يقال لو كانت حركاتها لاجل الساخات كانت هي مستكمله بها والعالى
لا يكون مستكمله بالساخات اقول انه لما ثبت للوجود مبدأ اول في النمط الرابع
كان من الواجب ان بين كيفية مبدئيته فذكر ذلك في النمط الذي يتلو

لأنه لا يمكن أن يكون لها نهاية
لأنه لا يمكن أن يكون لها نهاية
لأنه لا يمكن أن يكون لها نهاية

لأنه لا يمكن أن يكون لها نهاية
لأنه لا يمكن أن يكون لها نهاية
لأنه لا يمكن أن يكون لها نهاية
لأنه لا يمكن أن يكون لها نهاية

المشتمل على الصنع والابداع ولما ذكر الافعال كان من الواجب ان يشر الى غاياتها
فيبدأ بالاشارة الى احكامها الكلية وسياتي الغايلين لا يكون لافعاله غاية و
ايتم يكون لافعاله غاية ثم اشار الى غايات افعال النصف الثاني فدل ذلك
على وجود موجودات مرتبة هي مبادئها في تلك الافعال بل لوجود هذا
من الغايلين وساق ذلك الى النمط التام في اثبات تلك الموجودات ثم في
ترتيب الوجود النازل من المبدأ الاول الى المرتبة الاخيرة ولذلك رسم النمط
بالغايات ومبادئها في الترتيب **قوله** اتعرف الغني عن هذا التعريف
لغنى الغنى والمقصود ان ماعات معناه الجول على المبدأ الاول يقتضي ان لا يكون
لغنى غاية مبدئية لانه اذا علم ان صفات الشيء ينقسم الى ما مولد في نفسه والى ما مولد
بسبب وجود غيره والاول ينقسم الى ما ليس من شأنه ان يعرض له نسبة الى غيره ولى
ما من شأنه ذلك وهذه ثلثة اصناف الاول هو الهيات المستقلة من ذات الشيء
والثاني هو الهيات الكلية الاضافية وهي كمالات للشيء في نفسه مبادئ
اضافات له الى غيره والثالث هو الاضافات المختصة بالشيء ذكر ان الغنى التام
هو الذي لا يتعلق بغيره في ثلثة اشياء ذاتة والهيات المستقلة من ذاته والهيات
الكلمية الاضافية له ولم يذكر الاضافات المختصة لانه متعلقة الوجود بغيره ثم لما
ذكر ان الغنى هو الذي لا يتعلق في هذه الاشياء بغيره ذكر ان ما يتعلق في شيء
من هذه الاشياء بغيره فليس لغنى بل فيحتاج الى كسب وهذا الكلام كالمستفيض
للاول لو كان الاول قضية قال الفاضل الشارح قوله فمن افترق في شيء من هذه الاشياء
الى الغير فهو في حاجة الى كسب كلام خارج عن قانون الخطابة فانه لا معنى للفتور الا
افتقاره في احد هذه الامور الى الغير وح يصير معنى الكلام انه لو افترق في شيء من
الثلثة الى الغير لا فترق فيها الى الغير ومعلوم ان ذلك مما لا فائدة فيه وان كان
يريد بالغير شي اخر فلا بد من افادة تصوره واقول كلام هذا الفاضل يقتضي
ان يكون كل قضية موضوعها ومحوها شي واحد في خارجة عن قانون الخطابة
وليس كذلك فان الحديث على الحد ولكن يصير منه موهوم قريبا من فهم الجمل محول
ذلك مقدمه خطابية على ان قولنا الفترق في شيء ما في غير ليس بمكرر لان الموضوع

سواله المقتد والمحل هو الغير المطلق وذلك جرى مجرى قولنا الموجود في شيء موجود
 وايضا هذا الفصل قد صدر شره هذا الفصل بان قال المقصود من هذا الفصل
 ذكر مية الغنى وهو الذي لا ينتقل الى الغير لاني ذاته ولاني شيء من صفاته الحقيقية
 وذلك يقتضي ان يكون قوله الغنى هو الذي لا ينتقل الى الغير في هذه الامور شيئا
 بتضمنه شمله على موضوع ومحل معنى واحدا لان الحد والمحدود شي واحد واذا كان
 كذلك فلا محالة يكون ما يعال الحد وما يقابل الحد وبازائها ايضا شيئا واحدا
 ويكون كلامه هذا جاريا بحسري قول من قال الانسان هو الحيوان الناطق وليس
 بالحيوان الناطق فليس بالانسان فلا ادري لم صار الاول تعريفا مقبولا والثاني في قولنا
 مستفكر اغبر مقبول مع كونهما في الحكم واحدا لم قال ان الشيخ قد قال في الاول
 ان الغنى هو الذي لا يتعلق بغيره وقال بعده فمن احتج الى غيره فهو غير وكان من الواجب
 ان يقول ومن تعلق بغيره فهو غير لكان سؤالا لفظيا وكان الجواب انه لما كان
 في الاول قاصدا للتعريف لم يورد الاحتجاج لئلا يكون تعريف الغنى به تعريفا بما يقابل
 بل وورد المتعلق الذي قام مقامه في افادة معناه ولما لم يكن في الثاني قاصدا للتعريف
 اورد الاحتجاج ليعلم انه يستعملها بمعنيين متقاربين اعلم ان الشيخ
 ان قوما من المتكلمين يعلمون افعال الباري جل ذكره بالحق والاولوية فيقولون افعال
 الشئ الى الغير حسن في نفسه وفعله اولى من تركه فلا جل ذلك خلق الله خلقه والشيخ
 اراد ان يبين على ان هذا الحكم في حق الله مقتضى لاسناد نقصان اليه وتفسيره
 ان الشئ الذي حسن ان يفعل فعلا ويكون ان يفعل احسن به من ان لا يفعل فانه
 ان فعل كان بها هو احسن به في نفسه حاصلا وكان ما هو احسن به من شئ اخر
 ايضا حاصلا وبما صفتان له احديهما مطلقة والاخرى كمالية اضافية الى
 شئ اخر وان لم يفعل لم يكن ما هو احسن به حاصلا ولا ما هو احسن به من شئ اخر
 ويظهر من ذلك ان ما بين الصفتين قد يستقيم بما ذكره الشئ من فعله وفعله غيره
 فاذن هو في ذاته مسلوب كمال فيستقيم في كسب الكمال الى غيره
 ذلك احسن مما لا هذا تصرح بان المقصود الذي ادنا ما اليه في الفصل المتقدم وهو
 كينونة لما قبله وماده واضح وقد جعل الحكم عامتنا وبالجميع العلل العالية التي

هذا الفصل قد صدر شره هذا الفصل بان قال المقصود من هذا الفصل ذكر مية الغنى وهو الذي لا ينتقل الى الغير لاني ذاته ولاني شيء من صفاته الحقيقية وذلك يقتضي ان يكون قوله الغنى هو الذي لا ينتقل الى الغير في هذه الامور شيئا بتضمنه شمله على موضوع ومحل معنى واحدا لان الحد والمحدود شي واحد واذا كان كذلك فلا محالة يكون ما يعال الحد وما يقابل الحد وبازائها ايضا شيئا واحدا ويكون كلامه هذا جاريا بحسري قول من قال الانسان هو الحيوان الناطق وليس بالحيوان الناطق فليس بالانسان فلا ادري لم صار الاول تعريفا مقبولا والثاني في قولنا مستفكر اغبر مقبول مع كونهما في الحكم واحدا لم قال ان الشيخ قد قال في الاول ان الغنى هو الذي لا يتعلق بغيره وقال بعده فمن احتج الى غيره فهو غير وكان من الواجب ان يقول ومن تعلق بغيره فهو غير لكان سؤالا لفظيا وكان الجواب انه لما كان في الاول قاصدا للتعريف لم يورد الاحتجاج لئلا يكون تعريف الغنى به تعريفا بما يقابل بل وورد المتعلق الذي قام مقامه في افادة معناه ولما لم يكن في الثاني قاصدا للتعريف اورد الاحتجاج ليعلم انه يستعملها بمعنيين متقاربين اعلم ان الشيخ ان قوما من المتكلمين يعلمون افعال الباري جل ذكره بالحق والاولوية فيقولون افعال الشئ الى الغير حسن في نفسه وفعله اولى من تركه فلا جل ذلك خلق الله خلقه والشيخ اراد ان يبين على ان هذا الحكم في حق الله مقتضى لاسناد نقصان اليه وتفسيره ان الشئ الذي حسن ان يفعل فعلا ويكون ان يفعل احسن به من ان لا يفعل فانه ان فعل كان بها هو احسن به في نفسه حاصلا وكان ما هو احسن به من شئ اخر ايضا حاصلا وبما صفتان له احديهما مطلقة والاخرى كمالية اضافية الى شئ اخر وان لم يفعل لم يكن ما هو احسن به حاصلا ولا ما هو احسن به من شئ اخر ويظهر من ذلك ان ما بين الصفتين قد يستقيم بما ذكره الشئ من فعله وفعله غيره فاذن هو في ذاته مسلوب كمال فيستقيم في كسب الكمال الى غيره ذلك احسن مما لا هذا تصرح بان المقصود الذي ادنا ما اليه في الفصل المتقدم وهو كينونة لما قبله وماده واضح وقد جعل الحكم عامتنا وبالجميع العلل العالية التي

هذا الفصل قد صدر شره هذا الفصل بان قال المقصود من هذا الفصل ذكر مية الغنى وهو الذي لا ينتقل الى الغير لاني ذاته ولاني شيء من صفاته الحقيقية وذلك يقتضي ان يكون قوله الغنى هو الذي لا ينتقل الى الغير في هذه الامور شيئا بتضمنه شمله على موضوع ومحل معنى واحدا لان الحد والمحدود شي واحد واذا كان كذلك فلا محالة يكون ما يعال الحد وما يقابل الحد وبازائها ايضا شيئا واحدا ويكون كلامه هذا جاريا بحسري قول من قال الانسان هو الحيوان الناطق وليس بالحيوان الناطق فليس بالانسان فلا ادري لم صار الاول تعريفا مقبولا والثاني في قولنا مستفكر اغبر مقبول مع كونهما في الحكم واحدا لم قال ان الشيخ قد قال في الاول ان الغنى هو الذي لا يتعلق بغيره وقال بعده فمن احتج الى غيره فهو غير وكان من الواجب ان يقول ومن تعلق بغيره فهو غير لكان سؤالا لفظيا وكان الجواب انه لما كان في الاول قاصدا للتعريف لم يورد الاحتجاج لئلا يكون تعريف الغنى به تعريفا بما يقابل بل وورد المتعلق الذي قام مقامه في افادة معناه ولما لم يكن في الثاني قاصدا للتعريف اورد الاحتجاج ليعلم انه يستعملها بمعنيين متقاربين اعلم ان الشيخ ان قوما من المتكلمين يعلمون افعال الباري جل ذكره بالحق والاولوية فيقولون افعال الشئ الى الغير حسن في نفسه وفعله اولى من تركه فلا جل ذلك خلق الله خلقه والشيخ اراد ان يبين على ان هذا الحكم في حق الله مقتضى لاسناد نقصان اليه وتفسيره ان الشئ الذي حسن ان يفعل فعلا ويكون ان يفعل احسن به من ان لا يفعل فانه ان فعل كان بها هو احسن به في نفسه حاصلا وكان ما هو احسن به من شئ اخر ايضا حاصلا وبما صفتان له احديهما مطلقة والاخرى كمالية اضافية الى شئ اخر وان لم يفعل لم يكن ما هو احسن به حاصلا ولا ما هو احسن به من شئ اخر ويظهر من ذلك ان ما بين الصفتين قد يستقيم بما ذكره الشئ من فعله وفعله غيره فاذن هو في ذاته مسلوب كمال فيستقيم في كسب الكمال الى غيره ذلك احسن مما لا هذا تصرح بان المقصود الذي ادنا ما اليه في الفصل المتقدم وهو كينونة لما قبله وماده واضح وقد جعل الحكم عامتنا وبالجميع العلل العالية التي

تامة اباذواتها او بعللها مع اباذواتها وانما سلب الغاية عن فعل الى الاول على ذكره
 مطلقا لان المفاعل الذي يفعل الغاية فهو غير تام من وجهين احدهما من حيث قصد
 وجود تلك الغاية فان ذلك يقتضي كونه مستكما بذلك الوجود والثاني من حيث
 يتم فاعلية بهمة تلك الغاية فان ذلك يقتضي كونه من حيث ذاته ناقصا في فاعلية
 والمحل الاول لما كان تاما بذاته واحدا لا كثره فيه ولا شئ قبله ولا معه فاذن لا غنى
 لتعديله بوجدانه فاعل وغاية للوجود كله اتعرف ما للملك الى
 سياتي الكلام يقتضي ان يوسم هذا الفصل بالقبية والذي قبله بالتهذيب ولا
 شك في ان التعديم والتاخير هو وقع من الثاني وهذا الفصل شمل على تعريف
 معنى الملك وقد اعترف فيه ثلثة اشياء احدها كونه غنيا مطلقا وهو سلبى والثاني
 افتقار كل شئ في كل شئ اليه وهو اضافي والثالث كون كل شئ له وهو اضافي
 اضافي وعقل في كل يكون كل شئ منه فانه لما كان كونه غيا للاشياء وهو كونه
 فاعلا لها بعينه صحيح قيل كون الاشياء لا يكون الاشياء اتعرف ما للوجود
 هذا تعريف معنى الوجود وقد اعترف فيه ثلثة اشياء احدها معنى الافادة والثاني
 ان يكون ما يقدره المفيد شيئا بمعنى للتسديد اي يكون مقتضى مرغوب فيه مؤثرا
 بالقياس اليه والثالث ان لا يكون لغرض وباقى الكلام بيان للغرض وهو
 قال الفاضل الشارح لفظه يعني محذرا به تارة الحسن العكس كما يقال العلم بما ينبغي
 وتارة الماذن الشرعي كما يقال ما ينبغي والحكم لا يقولون بالحسن العكس ولا يلق بهم
 التفسير الثاني ولا معنى لها سوى هذين المعنيين واقول هذا الكلام يقتضي ان يكون
 جميع العرب المستعملين لهذه اللفظة في الجاهلية اما معترلة يقولون بالحسن العكس واما فقها
 يقولون بالاذن الشرعي على ان المعترلة والفقهاء ليسوا بانفرادهم بمقتضى هذا اللفظ
 غاية ما في الباب انهم استعملوها على سبيل الاصطلاحى بازاء هذين المعنيين لكن
 ذلك ما يدل على كونها في اصل اللفظة دالة على معنى اخر منقول عنه وكيف لا وعلما
 اللفظة جميعا ذكرها انهما من افعال المطاوعة يقال بغية اي طلبت فابغى كما يقال
 كسرة فانكسر وسوق قريب مما فسرناه واعلم ان الفتح في هذا الكلام الذي سخره
 الخواص والعوام وجرى مجرى الكسرة كمثل ما ذكره هذا الفاضل لا يلحق شيئا

هذا الفصل قد صدر شره هذا الفصل بان قال المقصود من هذا الفصل ذكر مية الغنى وهو الذي لا ينتقل الى الغير لاني ذاته ولاني شيء من صفاته الحقيقية وذلك يقتضي ان يكون قوله الغنى هو الذي لا ينتقل الى الغير في هذه الامور شيئا بتضمنه شمله على موضوع ومحل معنى واحدا لان الحد والمحدود شي واحد واذا كان كذلك فلا محالة يكون ما يعال الحد وما يقابل الحد وبازائها ايضا شيئا واحدا ويكون كلامه هذا جاريا بحسري قول من قال الانسان هو الحيوان الناطق وليس بالحيوان الناطق فليس بالانسان فلا ادري لم صار الاول تعريفا مقبولا والثاني في قولنا مستفكر اغبر مقبول مع كونهما في الحكم واحدا لم قال ان الشيخ قد قال في الاول ان الغنى هو الذي لا يتعلق بغيره وقال بعده فمن احتج الى غيره فهو غير وكان من الواجب ان يقول ومن تعلق بغيره فهو غير لكان سؤالا لفظيا وكان الجواب انه لما كان في الاول قاصدا للتعريف لم يورد الاحتجاج لئلا يكون تعريف الغنى به تعريفا بما يقابل بل وورد المتعلق الذي قام مقامه في افادة معناه ولما لم يكن في الثاني قاصدا للتعريف اورد الاحتجاج ليعلم انه يستعملها بمعنيين متقاربين اعلم ان الشيخ ان قوما من المتكلمين يعلمون افعال الباري جل ذكره بالحق والاولوية فيقولون افعال الشئ الى الغير حسن في نفسه وفعله اولى من تركه فلا جل ذلك خلق الله خلقه والشيخ اراد ان يبين على ان هذا الحكم في حق الله مقتضى لاسناد نقصان اليه وتفسيره ان الشئ الذي حسن ان يفعل فعلا ويكون ان يفعل احسن به من ان لا يفعل فانه ان فعل كان بها هو احسن به في نفسه حاصلا وكان ما هو احسن به من شئ اخر ايضا حاصلا وبما صفتان له احديهما مطلقة والاخرى كمالية اضافية الى شئ اخر وان لم يفعل لم يكن ما هو احسن به حاصلا ولا ما هو احسن به من شئ اخر ويظهر من ذلك ان ما بين الصفتين قد يستقيم بما ذكره الشئ من فعله وفعله غيره فاذن هو في ذاته مسلوب كمال فيستقيم في كسب الكمال الى غيره ذلك احسن مما لا هذا تصرح بان المقصود الذي ادنا ما اليه في الفصل المتقدم وهو كينونة لما قبله وماده واضح وقد جعل الحكم عامتنا وبالجميع العلل العالية التي

هذا الفصل قد صدر شره هذا الفصل بان قال المقصود من هذا الفصل ذكر مية الغنى وهو الذي لا ينتقل الى الغير لاني ذاته ولاني شيء من صفاته الحقيقية وذلك يقتضي ان يكون قوله الغنى هو الذي لا ينتقل الى الغير في هذه الامور شيئا بتضمنه شمله على موضوع ومحل معنى واحدا لان الحد والمحدود شي واحد واذا كان كذلك فلا محالة يكون ما يعال الحد وما يقابل الحد وبازائها ايضا شيئا واحدا ويكون كلامه هذا جاريا بحسري قول من قال الانسان هو الحيوان الناطق وليس بالحيوان الناطق فليس بالانسان فلا ادري لم صار الاول تعريفا مقبولا والثاني في قولنا مستفكر اغبر مقبول مع كونهما في الحكم واحدا لم قال ان الشيخ قد قال في الاول ان الغنى هو الذي لا يتعلق بغيره وقال بعده فمن احتج الى غيره فهو غير وكان من الواجب ان يقول ومن تعلق بغيره فهو غير لكان سؤالا لفظيا وكان الجواب انه لما كان في الاول قاصدا للتعريف لم يورد الاحتجاج لئلا يكون تعريف الغنى به تعريفا بما يقابل بل وورد المتعلق الذي قام مقامه في افادة معناه ولما لم يكن في الثاني قاصدا للتعريف اورد الاحتجاج ليعلم انه يستعملها بمعنيين متقاربين اعلم ان الشيخ ان قوما من المتكلمين يعلمون افعال الباري جل ذكره بالحق والاولوية فيقولون افعال الشئ الى الغير حسن في نفسه وفعله اولى من تركه فلا جل ذلك خلق الله خلقه والشيخ اراد ان يبين على ان هذا الحكم في حق الله مقتضى لاسناد نقصان اليه وتفسيره ان الشئ الذي حسن ان يفعل فعلا ويكون ان يفعل احسن به من ان لا يفعل فانه ان فعل كان بها هو احسن به في نفسه حاصلا وكان ما هو احسن به من شئ اخر ايضا حاصلا وبما صفتان له احديهما مطلقة والاخرى كمالية اضافية الى شئ اخر وان لم يفعل لم يكن ما هو احسن به حاصلا ولا ما هو احسن به من شئ اخر ويظهر من ذلك ان ما بين الصفتين قد يستقيم بما ذكره الشئ من فعله وفعله غيره فاذن هو في ذاته مسلوب كمال فيستقيم في كسب الكمال الى غيره ذلك احسن مما لا هذا تصرح بان المقصود الذي ادنا ما اليه في الفصل المتقدم وهو كينونة لما قبله وماده واضح وقد جعل الحكم عامتنا وبالجميع العلل العالية التي

لا يدل على صدوره وعن طبيعته او حسدا او قلة انصاف حاشاه عن ذلك ثم
انه قال قصد الى ايصال الفايده الى الغير لو لم يكن معتبرا في الجود لوجب ان يقال الجرح
الذي سقط من متف ووقع على راس عدو الانسان فانت ذلك انه جرح مطلق
لحصول ما ينبغي منه لا لغرض الجواب ان الجواد انما يكون من يصدر عنه بالذات لا
بالغرض وبما يحصل ما ينبغي لم يصدر عن الجرح بالذات لان الحاصل منه بالذات
مؤثر كنه الطبيعته وبما استفاد كمال منه لنفسه لا ايصال كمال لغيره وانما وقع على راس
انسان اتفاقا والاتفاق يكون بالغرض ثم ان الوقوع على الراس لا يقتضي الموت بالذات
بل يقتضي احتمال اوضاع الاعضاء والموت بسبب اخر يقتضيه بالذات عند احتمال
الاعضاء ثم ان مقتضى موت انسان لا يكون مقتضيا لموت عدو انسان فبالذات
بل بالغرض فمذاحل مثله الذي اوردته وكذا القول في الذوات المصححة والمرمل
للمرض فانه يصح ويزيل المرض بالغرض وانما يفعل بالذات كيفية مضادة للكيفية
الغير الملائمة وبهذا حال سائر الفاعلات الطبيعية فانها لا يفيد غير ما فاعلمنا
بالاغرض فان قل فلم يفتد الشئ بغير الجود بانه لا يكون بالذات اجيب
عنه بانه لو عرف الجواد لا حاجة الى ذكر هذا القيد لكنه لما عرف الجود لم يحج
اليه كما ان من عرف البار بانه شئ يصدر عنه كيفية كذا وكذا احتج الى ان
يقول بالذات اما اذا عرف البرودة بانها كيفية كذا وكذا لم يحج الى القول
بالذات ونعود الى المقصود ونقول فاذن قد ظهر ان كل فعل يفعل بطبيعته من غير
ارادة او بارادة فهو مستكمل اما بنفسه فادما يستقيضه فاجود هو كل فاعل يكون
اعلى مرتبة من هذه المراتب قال الفاضل الشارح وقول الشيخ واعلم ان
الذي يفعل شيئا لو لم يفعل قبحه الى اخره اعاده للكلام الذي ذكره في الفصل الثاني
من هذا المخطوطة واول ما قضيتان اشتراك في الموضوع وهو الفاعل الذي لو
لم يفعل شيئا لم ينج ذلك به وتباين في المحل فانه حكم عليه سناك بانه مملوك
كامل ومهنا بانه مخلص اي يستعصم بفطران هذا ليس باعادة لذلك كما طنة
هذا الفصل **ثالث** والعالي لا يكون الغرض موعايتة فعمل فاعل يوصف
بالاعتبار فهو اخض من الغاية والقائلون بان البارى جل ذكره انما يفعل

هذا الفصل الثاني من كتاب الفاعل والفاعل
والفعل والفعل هو الذي يفعل
والفاعل هو الذي يفعل به
والفعل هو الذي يفعل به
والفاعل هو الذي يفعل به
والفعل هو الذي يفعل به
والفاعل هو الذي يفعل به
والفعل هو الذي يفعل به
والفاعل هو الذي يفعل به

لغرض

لغرض يعود الى غيره لاني ذاك لا ياتي كونه غنيا وجوادا فاشا رشيخا الى ان
من يفعل لغرض فلا بد من ان يكون ذلك الفعل احسن من تركه لان الفعل الحسن
في نفسه لو لم يكن احسن لفاعل لم يكن ان يصير غرضه له ثم ان تركه لان الملك الحق
لا غرض له مطلقا وان العالي لا غرض له مطلقا بل بالقياس الى السافل لانه لما يكون
لا غرض بالقياس الى ما هو اعلى منه كالنفس النورية التي لم يبدع كما قد في مستندة الكمال
وفي نسخ المعناه ان كل شئ في ارادة فهو مستكمل وينعكس على النقص
الى ان ما لا يحتاج الى الاستكمال فليس يتحرك في ارادة والمقصود ان البارى تعالى
الكاظم في ابداءه لا يباشر التحريك وان النفس المحركة للافلاك بالارادة مستحكمة
بتركها تمام **رابع** اعلم ان ما يقال لما بين ان الفاعل الذي يفعل لغرض
يعود اليه او الى غيره مستكمل بوجه آخر وسوان يقال الفاعل الكامل يفعل للغرض يعود
اليه ولا الى غيره بل لان الفعل في نفسه واجب حسن فيكون الفعل في نفسه على تلك
الصفة تقتضي اختيار الفاعل اياه فهذا هو الوجه وقد نبه على فساد بهامه وسوان حسن
الفعل وجوبه في نفسه شئ لا يدخل في اختيار الغنى بل مقتضى لما يختار هو كونه
مما يميزه من الذم او يمجده ويصير مستحقا للمدح وكل ذلك ضد الغنى واعلم ان
القائلين بالوجوب والحسن والقياس العقلي يعرفون الحسن بانه كل فعل يقتضي استحقاق
مدح او لا يستحقاق ذم فان اقتضى الاخلال به مع ذلك استحقاق ذم فهو واجب
والافلا والقياس بانه كل فعل يقتضي استحقاق ذم ولا جل هذا ما يذكر الشيخ كبر
مع فعل الحسن والواجب من الشريعة والتجديد استحقاق الثناء والمدح والحمد والمخلص
من الميذمة وما يجري مجراها في هذا الفصل **اشارة** لا تجدان طلبت لما بين ان
الحلل لا يفعل لغرض في الامور السافدة وجب عليه ان يبين ان النظام المشا به في
الموجودات الكائنة الفاسدة كيف صدر عنها اذ لا يجوز ان يكون صدور ما يقصد
وارادة ولا بحسب طبيعته ولا على سبيل الاتفاق او الجحراف فذكر في هذا الفصل
ان مثل النظام الكلي اي مثل نظام جميع الموجودات من الازل الى الابد في علم البار
السابق على هذه الموجودات مع الاوقات المترتبة غير المشا به التي يجب ويلحق
ان يقع كل موجود منها في كل واحد من تلك الاوقات يقتضي فاضلة ذلك النظام

من ان فعله واجب حسن لا يخل
في ان يختار الغنى لان يكون الايمان
بذلك الحسن بوجهه وبذلك يكون
بذلك مقتضى ذلك

خلاصة الا ان تقول ان مثل النظام الكلي
على ترتيبه في فاضله هو لا يقتضي
الغاية وبذلك مقتضى ذلك

على ذلك الترتيب والتفصيل والذات المتضمنة في جميع الاحوال يعقل ذلك الفحصان
 منها وهذا المعنى هو غاية الباري جل وعلا مخلوقة وهذه جملة وعديان تفصيلها
 فيها بعد قال الفاضل الشارح المقصود من هذه الفصول التسعة هو ان كل فعل على قصد
 والارادة فهو ممكن بغير وجه نظر الفصول ان يقال لو كان الباري فاعلا بالارادة
 لم يكن غنيا ولا ملوكا ولا احوادا والتوالي بالاتفاق باطله فالقدم شلها بيان الشريعة
 ان من فعل بالارادة ففعله اولى به فاذن هو ممكن بغير ذلك كيان في الغني وبيان
 الملك ايضا لا يعتبر معنى الغني في حده وبيان في الجواهر الذي لا يفعل لغيره لا يقال انه
 انما فعل لان الفعل في نفسه حسن ولا يصلح الشئ الى الغير لا يقول الايمان به ينزله
 وعدم الايمان يوقته في استحسان الذم ورجوعه الى السكوت والما ثبت ان الفعل
 بالارادة ممكن ثبت ان العالي لا يفعل لاجل السافل ولما ثبت ان الله تعالى ليس
 بالارادة وقد اقتضوا على غيابه وجب تفسيره بما لا يبطل ذلك واقول ليس المقصود
 من هذه الفصول هو ان كل فعل بالارادة ممكن بل هو مقدمة في اثبات المقصود و
 المقصود هو نفي الغرض عن افعال المبادي العالية لان المبدأ لما كان شاملا على ذكر العالي
 وجب لانه المبدأ في الاول وغايات افعاله ووجه التيقن من الفصول ان الشئ
 اختار من صفات المبدأ الاول المتفق عليها هذه الثلاثة لانها لا يشارك غيرها فيها
 ومعانيها دالة على نفي الغرض من فعله وقدام الغني لانه ادى على ذلك ففسره في الفصل الاول
 واثبت المطلب ووجهه في فصلين بعده ثم فسر الباقي في فصلين بعده وذكر في الفصل الثاني
 والثامن ان الفاعل اذا قصد نفع الغير او حسن الفعل كان ايضا مستكملا ولما كان البيان
 تنبها ولا لغير المبدأ الاول من المبادي العالية جعل الحكم على ما كان تحريك الافلاك بحسب
 المظهر الظاهر منسوب اليها مع انها تابع لارادة من المبادي التي كلامنا فيها ليست
 مما يشترط فيها ولما فرغ من تلك ذكر ان نظام الكائنات مع نفي الغرض عن مباديها
 كيف يصدر عنها وذكر انه سأل الذي يعبر عنه بالغاية ثم قال اني ضل الشارح في حجة وقد
 نهضت بها خطابه لانه يقال ما معنى انه يلزم ان لا يكون غنيا ولا ملوكا ولا احوادا فان
 عنت انه متى فعل ما وجب عليه لم يستحق الذم كان الزام الشئ على نفسه فان العالي
 هو المقدم ولم لا يجوز ان يكون الله تعالى مستفيدا لدويته لنفسه ودفع المذمة بفعلة

الشرع

الشرع لم يقع الاية وان عنت شيئا اخر فبينه فظهر ان حجة خطابه من باب الطمانينة
 واقول وهذا يدل على انه يرى تكرار الشئ خطابه وقد قال معنى قوله الباري تعالى لو فعل بالارادة
 لم يكن غنيا ان يقال معناه انه لو فعل على وجه يستحيل لم يكن كما لا بد ان يكون كمالا
 بفعلة فان الحاصل لا يطلب حصوله وعن قوله لم لا يجوز ان يكون الله تعالى مستفيدا لدويته
 ما وقع المذمة ان يقال لان المستفيد لشي لا يكون تاما ان لم يكن ذلك الشئ والحكم بان
 هذا الشئ اعمى من باب الطمانينة وليس منقوض الى من نظر في الكلامين اضعف
 قديتين لك الشارح قال الفاضل الشارح اثبت العقول في هذا النمط بارج طرق وهذا
 الفصل مع اربعة فصول بعده يشمل على الطريقة الاولى واقول انه لم يقصد اثبات العقول
 اول فصيل قصد بغيره في الغاية عن افعال المبادي العالية ذكر غايات افعال القوى
 للافلاك فزعم من ذلك اثبات العقول فبدا فيها قصده ببيان ان المبدأ العالي على
 السماوية نفسانية غير عقلية وهذا الفصل يشمل عليه ونقده ان يقول قديتين
 النمط الثالث ان الحركات السماوية متعلقة بمادتين كليتين وجزئيتين وبيان ان مبدأ
 الارادة الكلية المطلقة الاولى يعني الارادة التي لا تقبل لها ما يرجع الى التي ثبتت
 الارادات الجزئية عن القوى الجسمانية بسببها يجب ان يكون ذاتا عقلية مفارقة للقوى
 فان الاجسام وقواها متصورات بالكميات وتلك الذات اما ان يكون كما في الجواهر
 بفضيلتها الذاتية واما ان لا يكون والاوى هو المسبب بالعقل والثاني هو المسبب بالنفس
 لكن محرك السما لا يجوز ان يكون عقلا لثلاثة امور الاول ان العقل لا يصحبه فقر فيكون
 ارادته شبيهة بالغاية المذكورة وقد تفرق في آخر النمط الثالث ان المحرك السماوي
 يطلب بآرادة ما هو احسن واولى به والثاني ان المواد الكلية كما لم ليس مما يجرد
 ويقتصر على افعال كالكليات المنفصلة او على اتصال كالكليات المتصلة بل يكون شيئا
 واحدا اما موجودا بطبيعته او معدوما ماديا والامور الدائمة المتشابهة الاحوال اعني
 المجردة المحضة كالعقول لا يجوز ان يقال كان فيما لم يزل لها شئ منقوض ثم حصل اول
 كان حاصله وموجع حصوله طاب له بل يكون كما لا تها حاضرة حقيقة تليست جزئية
 متغيرة ولا طينية ولا تخيلية لان الطنون والخيالات انما يكون بسبب العواشي الجسمانية
 وهي مبراة عنها والمحرك السماوي بخلاف ذلك فانه مريد لا مور جزئية يتجدد

ان الحركات السماوية متعلقة بمادتين كليتين وجزئيتين وبيان ان مبدأ الارادة الكلية المطلقة الاولى يعني الارادة التي لا تقبل لها ما يرجع الى التي ثبتت الارادات الجزئية عن القوى الجسمانية بسببها يجب ان يكون ذاتا عقلية مفارقة للقوى فان الاجسام وقواها متصورات بالكميات وتلك الذات اما ان يكون كما في الجواهر بفضيلتها الذاتية واما ان لا يكون والاوى هو المسبب بالعقل والثاني هو المسبب بالنفس لكن محرك السما لا يجوز ان يكون عقلا لثلاثة امور الاول ان العقل لا يصحبه فقر فيكون ارادته شبيهة بالغاية المذكورة وقد تفرق في آخر النمط الثالث ان المحرك السماوي يطلب بآرادة ما هو احسن واولى به والثاني ان المواد الكلية كما لم ليس مما يجرد ويقتصر على افعال كالكليات المنفصلة او على اتصال كالكليات المتصلة بل يكون شيئا واحدا اما موجودا بطبيعته او معدوما ماديا والامور الدائمة المتشابهة الاحوال اعني المجردة المحضة كالعقول لا يجوز ان يقال كان فيما لم يزل لها شئ منقوض ثم حصل اول كان حاصله وموجع حصوله طاب له بل يكون كما لا تها حاضرة حقيقة تليست جزئية متغيرة ولا طينية ولا تخيلية لان الطنون والخيالات انما يكون بسبب العواشي الجسمانية وهي مبراة عنها والمحرك السماوي بخلاف ذلك فانه مريد لا مور جزئية يتجدد

خيرة ان قصد الطريق الثاني وان لم يكن حركة لا جل نفع غيره بل لا جل في ذاته
 قالوا وكذلك كل حركة كل فلك يتي على كماله الاخر دائما لكن الحركة الى هذه الجهة
 وهذه السرعة نفع غيره فهذا تقرير هذا الوهم ثم قال في ابطاله فاذل ما يقولون
 ان ان الممكن ان يحدث للجرام السماوية في حركاتها قصد ما لا جل شي معلول
 يكون ذلك القصد في اختيارها فيمكن ان يحدث ذلك ويعرض في نفس الحركة
 حتى يقول قائل ان السكون كان يتم لها به خيرة تخصها والحركات لا يضرها في
 الوجود وينفع غيرها ولم يكن احدا ايسر عليها من الثاني او اعسر فاختار لا نفع
 وان كانت العلة المانعة عن يصير حركاتها لنفع الغير استحال قصد ما فعلا لكل
 الغير من العلول فمذه العلة موجودة في نفس قصد اختيارها في ذاته وان لم يمنع
 هذه العلة قصد اختيارها لم يمنع قصد الحركة وكذا الحال في قصد السرعة والبطو
 قال وذلك لان كل قصد يكون من اجل المقصود فهو انقص في وجوده من المقصود لان
 كل ما من اجله شيء اخر هو اتم وجوده من الآخر ولا يجوز ان يستحال الوجود لان
 من الشيء الاخص فهذا ما قاله الشيخ في هذا الموضع وسواء في القول بالفاضل الشارح
 المعارضة بالسكون غير وارد لان الحركة تستخرج الكمالات من القوة الى الفعل بخلاف
 السكون فاذا كان المقصود سوا استخرجها كان حاصلها لكل الحركات وكان
 الكل بالنسبة اليه على السواء او قول ليس اذ الشيخ تجوز السكون على الفلك مع
 تسليم ما ذهبوا اليه من القول بان طلب التشبه بل مراده بيان ضعف ما تمسك به
 القوم من الفرق بين اصل الحركة ومساها بان التمسك بمثل ذلك في جعل اصل الحركة
 لا جل نفع الغير ممكن وذلك على تقدير كون الحركة والسكون بالنسبة الى الفلك على السواء
 فالعلة الداعية الى اسناد اصل الحركة الى التشبه هي بعينها داعية الى اسناد مساهمتها الى
 مثل ذلك **وقد** واذا كان كذلك لكان اي اذا كان الفلك غير متحرك لا جل نفع
 وقع الاختلاف بسبب تقدمه على ما يتاخر عن الاختلاف وسواء تحت فلك التمر
 ثم صرح بالمقصود وهو التشبه بها امورا كثيرة **وقد** وان جاز ان يكون التشبه
 به الاول واحدا ولا جل له شابهت الحركات في انهما دورية هذه اشارة الى ما ذكره
 وموقول الفيلسوف الاول ان التشبه به واحد فلهذا الشيخ على ان ذلك هو التشبه

لا بد من ان يكون التشبه به في
 هذه الامور كثيرة

الا بعد يعني العلة الاولى واعترض الفاضل الثاني عليه بان ذلك الواحد لازم تشابه
 الحركات وان لم يكن متشابه من حيث هو ذلك الواحد بل كان المتشبه به غيره او شي
 مركبا منه ومن غيره لم يكن متشابه وايضا قيل الحركة الدورية بذلك انما يجوز لو
 صح على الافلاك غير ما اذا كان السكون والحركة المستقيمة متميزين على ما كانت
 الحركة الدورية واجبة لها لذاتها فتعديها يكون المتشبه به واجدا بطل واجبا عن
 الاول ان التشبه به علة بوجه ما للحركة وان لم يكن علة فاعلية لها والعلل قد يكون
 بعيدة وقد يكون قريبة فلكل التشبه به وايضا كون التشبه به القريب بحيث يمكن
 ان يشبه به لا يتصور الا بعد وجوده المستفاد من العلة الاولى فاذن ليس
 متشابهه مع اعتبار العلة الاولى ولا بعد ان يكون استدارة الحركة المشتركة
 فيها لا اعتبار العلة الاولى وما به يتماثل كل حركة عن غير ما لا اعتبار ذلك العلول
 الذي هو وجوده خاص بالجواب عن الثاني ان الحركة متميز ان يكون شي واجبة لذاته
 لان المقصود لا يجب لامر ثابت فاذن هي للافلاك ليست بحسب ذاتها بل بحسب
 شيء اخر هو التشبه واذ جاز ان يكون نفس الحركة بحسب شيء اخر لا بحسب ذات
 الفلك فان لم يكن استدارتها التي هي سبب تباينها بسبب شيء اخر اولى
وبما **بصره** الآن ليس لك الخ قد تبين فيما مر ان محرك الفلك انما يخرج
 تحريكه اياه او ضاعه من القوة الى الفعل طلبا للكمال اللائق به والاضاع الخارجة
 الى الفعل وان كانت كمالا ما لكنها يكون كمالا بالقياس الى الجرم لا بالقياس
 الى محركه فالكمال اللائق بالحرك هو تشبهه بمبدأه في صيرورة بريما من القوة لكن
 الكمال والتشبه امران يقعان على اشياء مختلفة الخبايا بالتشكيك ووقع اللوازم
 فاذن منها شي ما يحصل للحرك كل فلك بالتحريك يقع عليه باعتباره مقبلا الى الحرك
 اسم الكمال باعتبار مقبلا الى المبدأ المرافق للمتشبه والشيخ ذكر في هذا الفصل
 انك بعد ان عرفت وجود تلك الاشياء بالاجال فليس لك ان تكلف نفسك
 تصور هياتها المختلفة بالتفصيل فان قوى البشرية المنهولة بالشواغل البدنية تقا
 عن تصور هياتها مساو قرب اليها منها مثلا كميات كثيرة من كمال النفس الحيوانية
 بالتفصيل فكيف هذا ثم اشار الى ذلك بما يزيد الاستبصار في تصور كيفية

لا بد من ان يكون التشبه به في
 هذه الامور كثيرة
 لا بد من ان يكون التشبه به في
 هذه الامور كثيرة

صدور التحريك عن الشيء المتصور بصورة عقلية وادور ذلك مثالا واضحا ومثل
القوة الخيالية في الانسان التي هي لبدا الاول لتحريك بدنه لا يتعطل عند معان نفسه
الناطقة في افكارها العقلية بل تمثل فيها صورة خيالية يحاكى تلك الافكار نورعامن
الحكاية وكثيرا ما يرض للبدن من تلك الصور انفعالات تايهه لا تنفع للنفس
كاضطراب بغيره او دونه او سكون او غير ذلك فشا هذه هذه الامور والى على
جواز ان يرض بحرم الفلك انفعال يستمر تابع لانفعال يحصل في صورة وخرج في
خيالاتنا في انفعالها عن الانفعال الحاصل لنفسه من تصور كالات مبادي الفارق
الحاصل لانفعال هذا يقتضي كون نفس الفلك مجردة عاقلة بذاتها حركة للفلك
بتوسط صورة حيوانية منبثقة عنها فسطحة الفلك كقوسنا الناطقة بعينها فاشا الشيخ
الى ذلك بقوله وانت اذ اطلبت الحق بالجامعة اى بالجمي في التام والارياض
في الفكر لا بالاعتقاد عن جمهور المثاليين فربما لاح لك سر تويج والنفس العقلية واضح
بعد ما اطلعت على احوال نفسك حتى قبل ان يغير احوال النفس العقلية فاجتهد وبقى
الفصل واضح وسهنا قد تم كلامي في غايات احوال النفس العقلية لكن لما كان ذلك
شتما على اثبات عقول افعالته مبادي تلك الغايات كذا اثبات العقول بغير
اخرى البيان وذلك بوجه مناسب ما ياتي من الكلام لما قبله القوة
قد يكون في النهاية والانهائية من الاعراض الذاتية التي هي لكم لذاته ويحق كل
له او شيء يتعلق بكمية بسبب تلك الكمية فيها ما يرض لكم المتصل بمتوالي المقدار
او لانهائية ومنها ما يرض لكم المتصل بمتوالي العدد ولا تناسيه والمقدار
كما يمكن فرض لانهائية في الازدياد لانهائية المقادير اعني تزايد الاتصال فحين
فرض لانهائية في الانقضاء لانهائية الاعداد اعني مراتب الانقضاء والشيء الذي
له مقدار كالجسم او عدد كالحل ففرض النهاية والانهائية في طرما ما الشيء الذي
يتعلق به شيء ذو مقدار او عدد كالتوى التي يصدر عنها عمل متصل في زمان او
اعمال متوالية لها عدد فرض النهاية والانهائية يكون فيه بحسب مقدار ذلك العمل
او عدد تلك الاعمال والذي يجب المقدار يكون اما مع فرض وحدة العمل او
زمانه او مع فرض الاتصال في العمل نفسه لامن حيث يعتبر وحدة او كثرة فالتوى

هذا هو المقصود من قوله تعالى
والموتى في قبورهم
والموتى في قبورهم
والموتى في قبورهم

بمذه الاعتراف ان يكون ثلثة اصناف الاول قوى فرض صدور عمل واحد منها في
ازمنة مختلفة كرمائة قطع سهاهم مسافة محدودة في ازمنة مختلفة ولا محالة كون التي
زمانها اكثر ويجب من ذلك ان يتبع عمل غير المتساوية لاني زمان والثاني قوى فرض
صدور عمل منها على الاتصال في ازمنة مختلفة كرمائة مختلف ازمنة حركات سهاهم
في الهواء ولا محالة يكون التي زمانها اكثر اقوى من التي زمانها اقل ويجب من ذلك
ان يتبع عمل غير المتساوية في زمان غير متساو والثالث قوى فرض صدور اعمال متوالية
عنها مختلفة بالعدد كرمائة مختلف عدد ربيهم ولا محالة كون التي يصدر عنها عدد
اكثر اقوى من التي يصدر عنها عدد اقل ويجب من ذلك ان يكون لعمل غير المتساوية
عدد غير متساو فالاختلاف الاول بالثقة والثاني بالمدة والثالث بالعدد
واذا اقرر ذلك فتقول انه الشيخ في هذا الفصل على كيفية اتصاف القوى بالنهاية
والانهائية على الاجمال وكان مراده ما يختلف في النهاية والانهائية بحسب المدة
او العدد فقط ولذلك مثل بالمدة التي تحرك حركة متساوية بحسبها وبالزمان
يتحرك حركة غير متساوية بحسبها وذكر ان المتساوي وغير المتساوي يتا لان للقوى
باجد هذين الاعتبارين مع انها قد يقالان لغير المعنيين يعني يقالان لكم اولما
دوكم **اشارة** الحركات التي لا يريد بيان امتناع اتصال الحركات
المختلفة بعضها ببعض من غير ان يقع بينهما سكوات ليسين بان الحركات التي
هي على الزمان وضيعة دورية واعلم ان القدماء قد اختلفوا في هذه المسئلة فذا
المعلم الاول واصحابه الى اثبات هذا السكون وذهب فلاطون ومن تبعه الى
نفيه والكل واحد من الفريقين حجج ومناقضات والحجج المشهورة لمبثته ان المتحرك
الى جده بالانفعال انما يصير واصلا اليه في ان ثم انه اذا تحرك عنه فلا محالة يصير قفا
او مائلا بعد ان كان واصلا ايضا في ان ولا يمكن ان يتا والاشين لان ذلك
يقتضي كون ذلك المتحرك فيه واصلا مائلا معافا ذن مما متغيرا ان ولا يمكن ان
آين من غير تحرك زمان بينهما لما في ابطال القول بالانفعال التي لا يتحرك في اذن
بينهما زمان والمتحرك المذكور لا يمكن ان يكون في ذلك الزمان متحركا لانه لا يتحرك
الى ذلك الحد ولا علة فاذا ن سوسكن وهذه الحجة ضعيفة لانها عينها قايمة في الحدود

هذا هو المقصود من قوله تعالى
والموتى في قبورهم
والموتى في قبورهم
والموتى في قبورهم

المفروضة في المسافات المتصلة التي يقطعها حركة واحدة وقد اطلقها الشيخ في السفا
 بان قال ببيان الحركة للحركة التي هي حركة عن انما تقع في زمان كالحركة فان عنوانها
 المكانية طرف زمان المكانية فليس يتصور ان يكون ذلك لان موضوعه ان الوصول
 لانه طرف للحركة عن ذلك الحد وطرف الحركة يجوز ان يكون شيئا ليس فيه حركة تو
 ان عنوانه انما يصدق فيه الحكم على المتحرك بانه ساكن في زمان فلو كان غير ذلك لان
 ويكون بين الاثنين زمان ولكن لا يكون المتحرك المذكور ساكنا في ذلك الزمان
 بل يكون قاطع مسافة تقع بين الحد المذكور وبين الموضع المبين لذلك الحد قال
 وكذلك ان اردو ابدل لفظ المكانية لعمامة فانه يجوز ان يكون طرف زمان
 الاعمامة عامة ثم اقام الحجة على ذلك بان الحركة الموصلة الى الحد المذكور انما
 يصدر عن حدة موجودة يسمى باعتبار كونها فركلة للحركة عن حدة مقربة الى الحد اخر
 ميلا وتلك العلة هي علة وصول المتحرك الى الحد المذكور لكن لا يسمى باعتبار ذلك
 ميلا فاذن هي موجودة ان الوصول والميل من الامور التي توجد في آن وليس
 من الامور التي لا توجد الا في زمان كالحركة واما المكانية فلا يحدث الباعده وجود
 ميل ثانيا يحدث في آن وبعين زمانا ما ولا يكون الا في حدة في الميل الثاني
 هو ان الوصول لا يتسارع اجتماع ميلين مختلفين في جسم واحد كما فاذن بين الاثنين
 زمان يكون المتحرك فيه عديم الميل بسبب عدم الميل يكون ساكنا وبعد تقرير هذه
 المقدمات نفوذ الى تقرير المتن فنقول الشيخ عبر عن الحركات المختلفة بالتي
 يفعل حدود او نقاط والحد اعم من النقطة فاذن كل نقطة حدود ولا يعكس وجميع
 الحركات المختلفة يفعل حدودا مثلا الحركة في الكيف اذا كانت متوجهة الى غاية
 ما ثم راجعة عنها فانها انما تنتهي الى حد يارجع عنها فمى قد غفلت ذلك الحد واما
 اورد النقطة بعد ذكر الحدود لان البيان في الحركات المكانية المختلفة التي
 يفعل نقطتين نقطتين او الانعطاف او الرجوع يكون سهلا واضحا وانما وجه
 تلك الحركات بانها التي تقع بها الوصول والبلوغ لان الحركة المتوجهة الى حد
 انما تنقطع بالوصول اليه فالحركة التي تقع بها وصول الفعل هي منقطعة والحركة الوا
 التي لا تنقطع لا تقع بها وصول الا بالافرض وانما ذكر الحركة الموصلة بقوله عن محرك

موصول لان الحجة المعتمدة عليها عنده هي المبنية على اتساع اجتماع الحركتين المختلفتين
 الميلين ولم يسم الحركة الموصلة للميل لانه انما يسمى ميلا باعتبار اخر كما وانما وجه
 الحركة بانه يكون في ان الوصول موصلا بالفعل استدلال ذلك على وجوده في ذلك المكان
 واثار الى مكان وجوده في آن بقوله فان الاتصال ليس مثل المفارقة والحركة وغير
 ذلك مما لا يقع في آن ثم اثبت بعد ذلك الا ان والثاني بقوله ثم انه يزول عنه كونه ميلا
 الى قوله لا يكون الشيء مفارقا وتحركا وانما قال يزول عن الحركة كونه موصلا مع ان
 الحركة القريبة اعني الميل الاول لا يكون باقيا عند مفارقة المتحرك للحد لان الحركة
 الاصلية التي هي الميل عن الطبيعة او الارادة او القوة العاشرة ربما
 يكون باقيا ويترك عنه ما هو بسببه كان محركا وسوا ميل واثار بقوله في جميع زمان
 مفارقة المتحرك للحد الى ان الزوال المذكور انما يكون في جميع ذلك الزمان حاصلما
 واثار بقوله ويكون صيرورة غير موصلة فقه وان بقي زمانا الى وجود الزوال
 في الا ان الذي هو مبدأ ذلك الزمان وذلك لان الشيء اذا كان موصلا في زمان ثم
 صار غير موصلا في زمان آخر فلا بد من ان يفصل بين الزمانين ولا يجوز ان يكون
 الشيء في ذلك الا ان لا موصلا ولا غير موصلا لا يتسارع خلوه من المتقضين ولا يجوز
 ان يكون موصلا لان الامر الموجود ما لم يرد عليه امر يعدمه فانه لا يزول والوارد
 اذا كان حاويا جدي في آن كان لا محالة موجودا في الا ان الفاصل فكان لا يواصل الى
 هو معلول ايضا حاصلما مع انما لم يذكر الحركة الثانية اعني الوارد للحد لان الحجة
 يتمشى من غير ذلك فان الميلين المختلفين ليسا بمتمتعين بالاجتماع لذيتهما بل لان كل واحد
 منهما يستلزم عدم الآخر ولما كان وجود الميل الاول متسعا للاجتماع مع عدمه كسفي ذكر
 عدمه المتعني عن ذكر وجود الميل الثاني ثم اشار الى تغير الاثنين بقوله والا ان الذي
 يصير فيه غير موصلا دفعة غير الا ان الذي صار فيه موصلا دفعة واثار الى وجوب وقوع
 زمان بين الاثنين بقوله وبينهما زمان كان فيه موصلا وذلك لان الميل الثاني
 لم يتجدد فيه بعد وانما قال وسوزمان السكون لا محالة لان سبب الحركة اعني
 الميلين معدومان وهما قد تم الحجة قال الفاضل الشارح انها مبنية على استحالة تلك
 الآفات وفيه اشكال وهو ان عدم الا ان يكون اما على التدريج او دفعة والاول

والاحراز الآن زمانيا والثاني مقتضى ان يكون ان عدمه متصلا بان وجوده فيلزم
تالي الاثنين قال واجاب الشيخ عنه في الثبوت بان قال قولكم عدم الان اما ان يكون
على التدرج او دفعة تسمى غير محض لان هناك شيئا ثانيا وهو ان يكون عدمه في جميع
الزمان الذي بعده فلو قال السائل ليس الجواب عن استمرار عدم ذلك لان حتى قال
انه في جميع الزمان الذي بعده لكان جوابه ان ابتداء الزمان الذي هو في جميعه معدوم
ليس اما اخر بل هو عين ذلك لان ولا يستحيل ان تصف الشيئ بصفة في زمان ويكون
في المكان الذي هو طرف ذلك الزمان على خلاف تلك الصفة قال هذا تقرير كلام
الشيخ والاشكال ان عليه من وجهين الاول ان حصول الشيئ او عدمه على التدرج غير
معقول لان زمان الحصول يحصل الانقسام في الاول منه مثلا ان لم يحصل شي
لم يكن الحصول في كل ذلك الزمان بل في بعضه وقد قيل في كل شيء وان يحصل وكان
الحاصل هو الذي يحصل في الجزء الثاني بعينه كان ذلك الشيء في الجزء الاول موجودا
معدوما معا وسواء وان كان غيره لم يكن ذلك الحصول شي على التدرج بل حصول
اشياء كثيرة في اجزاء ذلك الزمان واذا ثبت ذلك ثبت ان عدم الان المفروض
انما يحصل دفعة ثم يستمر بعد ذلك زمانا فان كل حاصل بعد ما لم يكن فلا بد له من اول حصول
يكون هو حاصله فيه ويلزم من ذلك تالي الاثنين لو سلمنا صحة هذا التدرج وهو ان
يكون عدم الان حاصله في جميع الزمان الذي بعده من غير ان يكون لذلك الزمان
طرف هو فيه معدوم فلم لا يجوز ان يقال المماثلة حاصله في الزمان الحاصل بعد المماثلة
مع انه ليس لزمان المماثلة طرف غير ان المماثلة وح كمن هناك ان واحد وسطل
الحجة اقول على الوجه الاول مقتضى الحصول على التدرج هو حصول الشيئ الذي له مزية الصلابة
لا يمكن ان يحصل الثاني زمانا كالحركة وما يتبعها فان تلك الهوية تمنع وجودها دفعة
ولا يلزم من ذلك ان يكون حصولها حصول اشياء كثيرة بل هي شي واحد من شأنه
قبول التسمية الى اجزائه قبل عرض التسمية لا يكون الاشياء واحدا منطبقا على زمان ولا يكون
لذلك الزمان طرف يوجد ذلك الشيئ في ذلك الطرف لان وجوده فمع الحصول
في طرف زمان بل واجب ان يحصل تقاربا لجميع ذلك الزمان واما بعد عرض التسمية
فيكون حصول اجزائه في اجزاء ذلك الزمان شيئا بعد شي وهذا الاعتبار لا ينافي

الاعتبار الاول فمذا هو الحصول على التدرج ويتبادر ما يحصل لا على التدرج بل انما في طرف
زمان فقط كوصول المتحرك على مسافة الى منصفها مثلا واما في زمان لا يعني ان يكون له
اقبال منطبق على ذلك الزمان بل يعني ان يوجد في ذلك الزمان ان الاول يكون ذلك
الشيئ حاصله فيه وهذا التدرج يقتضي ان يكون حاصله في الان الذي هو طرف حصوله
مثلا كالكون والروح مثلا وان لا يكون حاصله في ذلك لان كمالا وصول ولكون
المتحرك على مسافة فيما بين طرفيهما فان جميع ذلك انما يحصل في زمان وفي طرفه او
فيه دون طرفه ولهذا حكم الشيخ بمثلي التدرج وحكم بان عدم الان انما يحصل في
جميع الزمان الذي يكون ذلك الان طرفه وبين ذلك من تصور النقطة فان الحكم بان
النقطة موجودة هناك على طرف الخط وليس صادقا على نفس الخط المتصل واما الحكم
بانها ليست موجودة هناك فصادق على نفس الخط وليس صادقا على طرفه ولا يلزم
من ذلك ان يكون للطرف آخر غير النقطة يصدق عليه الحكم بانها ليست موجودة
هناك وعلى الوجه الثاني ان ذلك يقتضي تزييف الحجة المشهورة المذكورة في صدر
هذا الفصل ولا يقتضي تزييف الحجة اعتمد الشيخ عليها لان ان المماثلة الذي يحجب
ان يكون الموصل موجودا فيه لا يمكن ان يكون مبداء زمان يزول فيه عن السبب
كونه موصلا لان ذلك الزمان لا يقتضي حدوث سبب متجدد لا يمكن اجتماع سبب
الاول والسبب الثاني من الموجودات التي يحصل في الزمنة دون اطرافها ولا مما
لا يوجد الا في اطراف الزمنة ولا يمكن ان يكون منطبقا على ازمتهما فاذن مما يوجد
في الزمنة وفي اطرافها والفاضل الشارح توهم ان الشيخ انما اورد الحجة المشهورة
في الكتاب ولذلك تجب من ايرادها بما بعد تزييفها في الشفا والدليل على ان
الشيخ لم يقصد الحجة المشهورة اشتغال تقريره على ذكر الحرك الموصل والاشارة
الى وجوده في ان المماثلة وسبب توهم هذا الفاضل هو ان الشيخ لم يتعرض لذكر
السبب الثاني بل اقتصار على ذكر معلوله وهو زوال السبب عن السبب الاول ثم ان
الفاضل الشارح اعترض على هذه الحجة بانكار وجود الميل اولاه ثم بانكار امتناع
اجتماع ميلين مختلفين بفضل بينهما ان لا يوجد فيه اما احدهما وكلاهما وفيما قر من
الكلام في كل واحد من هذه المواضع كفاية **ول** فكل حرك لا يفرغ من

اثبات السكون بين الحركتين المختلفتين شرع في المطلب من ذلك وهو بيان ان الحركة
الحافظة للزمان دورية وتقريره ان كل حركة في مسافة ينتهي تلك المسافة الى حد
ينتهي تلك الحركة الى سكون لا تقدم في غير الحركة الحافظة للزمان لان الزمان الذي
هو مقدار الحركة على ما هو اوله ولا آخر كما مضى بانه فالحركة التي هو مقدارها يجب
ان لا يكون لها اول ولا آخر لكن الحركات التي لا يختلف يكون انما هي متتالية واما
كما سبق بانه والمتتالية لا يمكن ان يتصل دائما لوجوب تنامي المسافات المتتالية
فاذن هي وضعية دورية واعلم ان القائلين بنفي السكون بين الحركات المختلفة
يسندون الزمان ايضا الى الحركة المستندة دون غيرها لا تناسع اتصال الحركات
المختلفة بعضها ببعض بحيث يصير مجموع حركة واحدة والزمان اذ هو شئ متصل واحد
يجب ان يكون مستند الى ما هو مشترك في الاتصال الواحد في فاذن الحركة الحافظة
للزمان متصلة دائما ولا حركة متصلة دائما سوى الدورية فقد ظهر من ذلك ان هذا
المطلب لا يقتضي اثبات السكون المذكور لكل الافتراض **فان** انما يجب ان
يؤخذ الفاعلية متصلة بالفصل المتقدم وهو ان الجمهور يقولون في حجتهم التي جئنا بها
عنهم اعني التي زعموها الشيخ عند اثباته ان الثاني ان الحركة يصير بعد الوصول
مفارقة وقد ردد عليهم من يارفعهم في مطلوبهم بان المفارقة تجارة عن الحركة مستندة
الى ما يتحرك عنه والحركة ليست تقع دفعة بل في زمان ولا يوجد فيها شئ هو اولها
لان كل شئ يوجد منها فانه يستمر ايضا الى اخره يتقدم بعضها على بعض وهكذا
حال المفارقة وما يشبهها فاذن لا يصح ان يقال صار المتحرك مفارقا او مابيانا ان
بل يجب ان يقال ان الحركة صار غير موصولة ما كان موصلا او زال عنه كونه موصلا
في ان وان كان الشئ غير موصول قد يقع في ان كما يقع في زمان وما ذكره الشيخ في
وهو ان الحجة المشهورة لا يصير صحة ان تبدلت لفظ البداية باللامامة فيغير من
بقوله هذا لان تلك الحجة في نفسها ضعيفة والوجه التي يكون فسادها من جهة المعنى لا يصير
صحة بتبدل الفاظها بتدليلا غير موثر في المعنى اما الوجه الصحيح فربما يوم فسادا اذ لم
يكن الفاظها مطابقة لمعانيها الصحيحة فمذموم ما يمكن ان يقال في تقرير هذه المسئلة
فالحركة التي قد مر في الفصل الاول من الفصول الثلاثة الماضية ان

انما هي متتالية
ولا يمكن ان يتصل
دائما لوجوب تنامي
المسافات المتتالية
فاذن هي وضعية
دورية واعلم ان
القائلين بنفي
السكون بين
الحركات
المختلفة
يسندون الزمان
ايضا الى
الحركة
المستندة
دون غيرها
لا تناسع
اتصال
الحركات
المختلفة
بعضها
ببعض
بحيث
يصير
مجموع
حركة
واحدة
والزمان
اذ هو
شئ متصل
واحد
يجب ان
يكون
مستند
الى ما
هو مشترك
في الاتصال
الواحد
في فاذن
الحركة
الحافظة
للزمان
متصلة
دائما
ولا حركة
متصلة
دائما
سوى
الدورية
فقد ظهر
من ذلك
ان هذا
المطلب
لا يقتضي
اثبات
السكون
المذكور
لكل الافتراض

انما هي متتالية
ولا يمكن ان يتصل
دائما لوجوب تنامي
المسافات المتتالية
فاذن هي وضعية
دورية واعلم ان
القائلين بنفي
السكون بين
الحركات
المختلفة
يسندون الزمان
ايضا الى
الحركة
المستندة
دون غيرها
لا تناسع
اتصال
الحركات
المختلفة
بعضها
ببعض
بحيث
يصير
مجموع
حركة
واحدة
والزمان
اذ هو
شئ متصل
واحد
يجب ان
يكون
مستند
الى ما
هو مشترك
في الاتصال
الواحد
في فاذن
الحركة
الحافظة
للزمان
متصلة
دائما
ولا حركة
متصلة
دائما
سوى
الدورية
فقد ظهر
من ذلك
ان هذا
المطلب
لا يقتضي
اثبات
السكون
المذكور
لكل الافتراض

القوة التي لانهاية لها هي التي يكون على اعمال او حركات غير متناهية وتبين في
الفعليين لا يخبر ان الحركة الغير المتناهية هي الدورية فاذن الحركة التي يجب ان
تغير من حال القوة عليها من حيث هي غير متناهية هي الدورية لا غير ذلك كما ان
هذا الحكم فرع على ما تقدم جعل هذا الفصل تذييلا فظهر في هذا الفصل ايضا انه
يريد بالانهاية القوة لانهايتها بحسب المدة او العدة **اشارة** اعلم ان
يريد بيان ان تناسع كون القوى الحامية غير متناهية واعلم ان القوة الغير المتناهية
لو كانت جمالية فلا يمكن ان يكون حركتها كذلك الجسم البشري او بالطبع لانه امان
لا يكون مثلا تلك القوة او يكون والتمس ان كان اما الاول فلا يشتمل عليه
هذا الفصل واما الثاني فلا يشتمل عليه اربعة فصول بعده فقله لا يجوز ان يكون جسم
ذو قوة غير متناهية يحرك جماعه اشارة الى فساد القسم الاول وانما عليه ان الجسم
لا يمكن ان يكون الاتساع في ذلك لما مر من وجوب تناسع الباعدا فاذن الحركة
جسم بقوته حركتها من مبداء مفروض حركات لانهاية لها بحسب الامتداد
الزمانى او بحسب العدة في القوة فان غير المتناهي لا يخرج الى الفعل ثم فرضنا ان ذلك
الجسم المتحرك حركتها حركتها بالجملة الاول في الطبيعة واصغر منه بالمقدار تلك
القوة يعنيها من ذلك المبدأ المفروض فيجب ان يحرك الثاني اكثر من الاول
وذلك لان المتصور انما يوافق الفاعل بحسب طبيعته الحافظة لطبيعته الفاعل من حيث
هو فاعل ولا شك ان طبيعة الجسم الاعظم يكون اقوى من طبيعة الجسم الاصغر لا يتأثر
الاعظم على بل طبيعة الاصغر وعلى ما يريد عليه ويلزم ان يكون معاودة الاعظم
اكثر من معاودة الاصغر فاذن يكون تحريك الاصغر اكبر من تحريك الاعظم
وهذا مما لم يتنبه اليه في هذا الفصل الا انه تبين مما مر في الفصل السادس من العظم
الثاني وما سياتي ولما كان مبدأ التحريك واحدا بالعرض وجب ان يقع
الزيادة التي بالقوة في الجانب الآخر الذي فرض لانهاية فيه وكذلك الفصل
ويلزم من انقطاع الاقل فيكون ذلك الجانب ايضا متناهي وقد فرض غير متناهي
فاذن هذا الفرض محمى واعلم ان هذا البرهان اعظم ما اخذ اما يستعمله الشيخ فان
الحاصل من ان القوة الغير المتناهية لو حركت بالعرض جسمين مختلفين لوجب ان

انما هي متتالية
ولا يمكن ان يتصل
دائما لوجوب تنامي
المسافات المتتالية
فاذن هي وضعية
دورية واعلم ان
القائلين بنفي
السكون بين
الحركات
المختلفة
يسندون الزمان
ايضا الى
الحركة
المستندة
دون غيرها
لا تناسع
اتصال
الحركات
المختلفة
بعضها
ببعض
بحيث
يصير
مجموع
حركة
واحدة
والزمان
اذ هو
شئ متصل
واحد
يجب ان
يكون
مستند
الى ما
هو مشترك
في الاتصال
الواحد
في فاذن
الحركة
الحافظة
للزمان
متصلة
دائما
ولا حركة
متصلة
دائما
سوى
الدورية
فقد ظهر
من ذلك
ان هذا
المطلب
لا يقتضي
اثبات
السكون
المذكور
لكل الافتراض

يكون تحريكها اياها متساوية واما يلزم منه كونها متساوية بالقياس الى احد جانبي
 ان فرضت غير متساوية مطلقا فاذن القوة الغير المتساوية كانت
 حاصلة او غير حاصلة يتبين ان يكون مباشرة لتحريك الاجسام بالسرعة والشيخ
 خصصه بالقوى الجسمانية لان غرضه في هذا الموضع هو تبين النهاية عن القوى الجسمانية
 والاعراض المشهورة الذي اوردته الفاضل الشارح عليه تجوز ان يكون التفاوت
 في التحريك في السرعة والبطء لا يلزم منه انقطاع احدهما من دفع لان المراد
 بالقوة المذكورة هنا هي التي لا نهاية لها باعتبار المدة او العدة دون الشدة على ما
 مر ثم انه اورد عليه سؤالا آخر هو ان القائلين بتساوي الحوادث لما استدلووا به
 ازدياد ما كل يوم على تناسلها بالشيخ عليهم السلام قال لا يمكن لها مجموع موجود
 في وقت من الاوقات لم يكن الحكم بالازدياد عليها صحيحا فضلا عن ان يكون
 متضايا لتساويها قال ولما قيل ان يرد عليه منها بما به سوره عليهم بعينه وهو ان يقول
 ليس للحركات التي تنوي هذه القوة عليها مجموع موجود في وقت فاذن لا يلزم الحكم
 عليها بالزيادة او النقصان قال لقد اورد عليه بعض فلاسفة هذا السؤال
 فاجاب بان الحكم عليه هنا كون القوة قوية على تلك الافعال وهذا المعنى حاصل
 في الحال ولا شك ان كون القوة قوية على تحريك الكل اقل من كونها قوية على
 تحريك الجزء فوقع التفاوت في القوة عليها بخلاف الحوادث فان مجموعها لم
 يكن موجودا في وقت ما يستحال الحكم عليها بالزيادة والنقصان ثم قال
 الفاضل الشارح ولما قيل ان يعود فيقول انتم انما استدلوون على تفاوت
 قوة القوة على تحريك الكل والجزء بوقوع التفاوت في تلك الافعال وحين يعود الى
 اقول الشيخ لم يحكم بنفي الازدياد عن الحوادث الغير المتساوية مطلقا بل ذكرني
 آخر المخطا ان من ان جميعها لا يمكن ان يوجد في وقت وغير المتساوية بالعدوم قد
 يكون فيه اكثر واقل ولا سلم ذلك كونه غير متساوية في العدم وفي هذا الكلام تصريح
 كثره الشيء وعلته لا ينافيان كونه غير متساوية فكيف وربما يوصف بهما والانهائية
 معا في النظر الاول اذا اختلفت جهتا الكثرة والقلة وجهتا الانهائية وبيان
 ذلك ان كل ما يمتد مترتبا في العقل او في الخارج مقدار كان او عدد فيكون

لا خلاف

لا محالة لا امتداد جهتان يمكن ان يوصف الامتداد في الجهتين معا بالشيء
 او يسلب عنه فيها التباين او يوصف في احدهما به ويسلب في الاخرى عنه
 والحكم بالازدياد والانتقال عليه لا ينافي سلب النهاية في الجهة الموصوفة
 بالانهائية لانها من خواص الكم المتساوي فاذن الحكم بها في جهة واحدة لا ينافي سلب
 النهاية في الجهة الاخرى بحسب النظر المذكور واما امتناع سلب النهاية عنه اذا كان
 موجودا على ما هو المقرر عند جمهور الحكماء فذلك لا يلزمه بقتضيه خارج من مفهومه
 غير ما نحن فيه فاذن تقرر هذا فنقول لما كانت لانهائية الحوادث في الجهة التي يلي
 الماضي وازديادها في الجهة الاخرى التي يلي الحاضر لم يكن الا يستدل بالازدياد
 على وجوب التباين صحيحا كما مر واما الافعال الصادرة عن القوة المذكورة
 فلما كان لا امتداد ما مبداء واحد بالفرض وكان متلزمة للزيادة والنقصان
 بحسب طبائع المقصورات المختلفة وجب ان يكون التفاوت في الجهة الاخرى
 ووجب التفاوت تناسلها في تلك الجهة ايضا وبذلك افرقت الصورتان
 فهذا ما اعنى في هذا الموضع واما عبارة الشيخ في الجواب المحكي عنه فلم يتبع الى
 بالفاظ حتى انظر فيها **فقد** اذا كان شيئا في الموضع من بيان امتناع
 كون القوى الجسمانية غير متساوية بالتحريك بالقرار ان يبين امتناع كونها
 غير متساوية بالتحريك بالطبع ايضا فقدم لذلك ثلث مقدمات اولها ما ذكره
 في هذا الفصل وهو ان الجسم من حيث جسمه لا يمكن مقتضيا لتحريك ولا يمنع عنه
 ان كان ذلك القوة حكمة فاذن كيرة وصغيرة اذا فرضنا محردين من تلك
 القوة كانا متساويين في قبول التحريك والالكان الجسم من حيث هو جسم ما
 عنه **القوة الطبيعية** وهذه ثمانية المقدمات وهي ان القوة
 الجسمانية المسماة بالطبيعة اذا حركت جسمها ولا محالة كون ذلك الجسم خاليا
 عن المعادة والالم يمكن الطبيعة طبيعة لذلك الجسم فلا يجوز ان يرض بسبب كبر الجسم
 وصغره تفاوت في القبول لما مر في المقدمة الاولى بل ان عرض تفاوت
 فهو بسبب القوة فانها تختلف باختلاف محلها على ما سيأتي في المقدمة
 الثالثة ومنها ان التفاوت كما كان في الحركات القسرية بسبب

تحريكها ولا غاية في ذلك
 ان كان مولا لا يحرك شيئا
 الا صغره لا يكون احد ما تحصى
 والا فطرح حيث
 اصلا

في جسمها اذا ارادت جسمها كمن
 في جسمها كمن اذا ارادت جسمها كمن
 بسبب تفاوت في
 القبول بل في
 ان يرض
 بسبب القوة

في القوة في الجسم الكبير
في القوة في الجسم الصغير
في القوة في الجسم المتوسط
في القوة في الجسم المتوسط
في القوة في الجسم المتوسط

القوة في الجسم المتوسط بحسب الطبيعة بحسب النوع على لا غير
وهذه ثلاثة المقدمات وهي ان القوى الجسمانية المتشابهة تختلف باختلاف الاجسام
وتتناسب تناسباً مخالفاً لها بحسب القوة والصغر لانها حالة فيها يتجزأ بتجزئتها
والفاظ الكتاب واخترت **الاشارة** تقول لا يجوز ان يكون في جسم من الاجسام قوة
طبيعية تحرك ذلك الجسم حركة طبيعية بلا نهاية لما فرغ من تقرير المقدمات شرع في المصداق
وسوما ذكره في صدر الفصل وذلك لان قوة ذلك الجسم اقوى من قوة بعضه
لوانه اذا اشارت الى المقدمة الاخرى **ليس** في القوة الى المقدمة
الاولى والسبب للاحتياج اليها وسوان المعاودة لو كانت في الكبر اكثر منها في الصغر
مع ان القوة في الكبر اقوى منها في الصغر فكانت نسبة المتحركين والمحركين واحدة
لكن ليس كذلك لما قرئ في المقدمة الاولى **بل** المتحرك كان في حكمه لا يتخلفان و
الحركات مختلفان **اشارة** الى ما استبان في المقدمة الثانية وهو كون التفاوت
هنا بسبب النوع على لا بسبب القوة **فان** حركتهما من مبداهما وض
حركات غير نهائية عرضاً ذكرنا تقرير البرهان بالا حلة على ما مر وسوان يلزم من
ذلك وقوع التفاوت في الجانب الذي فرض غير متناه ويلزم منه تناسل الاول
كما مر **فان** حركتهما لا يصح ان تتيم لهذا البرهان وانما احتاج الى ذلك
لان اللازم ما مر ليس الا وجوب تناسل حركات الصادرة عن الجسم الاصح لكن كان
ذلك في القوة المتساوية لان القوة الواحدة اقتضت من حيث هي غير متساوية
متساوية ولم يكن ههنا خلف لان القوة ليست واحدة بل لما لزم الحرج حيث
ذكره وسوان تناسل حركات الاصح يقتضي تناسل حركات الاكبر ايضا لكونها
على نسبة جميعها المتساوية على ما قرئ في المقدمة الثالثة فهذا تقرير ما في الكتاب
واعلم اننا ذكرنا ان الشيخ يريد بيان اقتناع كون القوى الجسمانية غير متساوية
فبينه باقتناع صدور قسيمي التحريك عنها اعني الذي بالسر والذي بالطبع من غير نهاية
لكن كما كان البرهان الذي قام على اقتناع كون القوة الجسمانية الغير المتساوية
حركة بالسر اعلم ما هذا من الموضع الذي استعمل فيه هذا البرهان الذي اقام على
اقتناع كونها حركة بالطبع اخضعنا ولا مما يجب وذلك لانه لم يعم الا على اقتناع

في القوة في الجسم المتوسط
في القوة في الجسم المتوسط
في القوة في الجسم المتوسط

في القوة في الجسم المتوسط
في القوة في الجسم المتوسط
في القوة في الجسم المتوسط

في القوة في الجسم المتوسط
في القوة في الجسم المتوسط
في القوة في الجسم المتوسط

صدور التحريك الغير المتساوي عن قوة حلة في جسم لا معاودة فيه بنسبة باقتناع ذلك
الجسم على التماثل كما في الطبيعة والنفس العقلية المطبقة في اجسامها وبالحكمة التي
المتشابهة الحلة في الاجسام البسيطة والتحريك بالطبع الذي يقابل التحريك بالسر
يكون اعم من ذلك لكونه متساوياً والتحريكات الصادرة عن النفس النباتية والحيوانية
مع ان اجسامها المتحركة لا يخرج عن معاودة تقطيعها بطبعه بسايطها على ما بين
فيما مر وايضا اكثر تلك النفوس مما لا يتيسر باقتناع حالها لكون تلك الحال اجساما
التي فاذن هذا البرهان كان اخضعنا مما يجب لكن لما كان المقصود منها بيان
اقتناع كون الصور العقلية المطبقة في ميولاتها مبداهما للتحريكات الغير المتساوية
التي لا يشترط هذا البرهان المشتمل على حصول مقصوده **فان** القوة المتحركة لها
غير متساوية وغير جسمانية في معاودة عقلية قد بان فيما مضى ان وجوب وجود
حركة غير متساوية وانما لا يكون الادوية وبان في اللفظ الثاني ان الاجسام
المتحركة بالسر والدورية هي السماوية فاذن ثبت ان القوة المتحركة لها غير متساوية
وثبت ايضا بالبرهان المذكور في الفصل المتقدم ان القوى الجسمانية لا يصح
عنها حركة غير متساوية فثبت المتقدمان ان القوى المتحركة لها ليست جسمانية
وما ليس جسماني يكون متساوياً فاذن هي متساوية والمعارضة انما هي على عقل
والنفس المتساوية اذا حادوا للتحريك جسمها فاعلمنا بما مر من خروج ما فيها بقوة
من الحال الى الفعل والافلاحتاج الى التحريك فاذن هي متساوية في التحريك
الى شي يكون كالاتي موجودة بالفعل يخرج تلك الكمالات المتساوية من القوة
الى الفعل وذلك الشيء هو عقل ولا محالة يكون ذلك الشيء هو السبب الاول للتحريك
السماوية فاذن القوة الاولى التي يصدر عنها تحريك السماوية متساوية عقلية
وعكس ذلك قد بين في الفصل العاشر من هذا المخط ان محرك
السما لا يجوز ان يكون عقلي بل هو قوة نفسانية جسمية ومنها قد حكم بانها متساوية
عقلية وذلك موهوم من مقتضىه فبينه على ان ذلك غير متساوٍ لان الحكم بان المتساوية
للتحريك لا يجوز ان يكون عقلياً لان في كون العقل مبداهما من وجوه اعلم ان
تحريك النفس تحريكاً فاعلى وتحريك العقل تحريكاً غائياً والغاية وان كانت

تقول حلت الشك عن سائر
وقد كنت سمعت من قبل ان يكون الشك
في تحريك النفس فاقول في جوابه ان
هذا الذي ثبت هو ان القوى الجسمانية
ان يكون لها حركتان
قوة جسمانية

في هذا الموضع قد مر على ما تقدم في
 كتابي في الفلك في بيان ان
 المبدأ الاول لا يمكن ان
 يكون جسم بل هو عقل محض
 قال الفاضل الشارح في هذا الفصل
 في بيان الطريقة الثالثة للثبات
 العقل في بيان ان المبدأ الاول
 ليس في كثره لوجوده كائنه في
 النقط الرابع في علمت في النقط الخامس
 ان لا يكون مبدأ الاول احد بسيط
 الا بالوسط وكل جسم كائنه في النقط الاول
 مركب من البسولي والصورة فيقتضيه ان
 المبدأ الاول لوجوده كائنه يكون موافق
 او يكون الجسم من مبداه فيقتضيه ان
 يصدر عنه البسولي والصورة معالما
 علمت في النقط الاول ايضا انه لا واحد
 منهما علة ولا واسطة مطلقة للآخر بل
 هما جان معا الى علة يوجد كل واحد
 منهما فان ايجاد المركب يسوق بايجاد اجزائه
 او توجد معا ولا يجوز ان يكون علمتهما
 القرينة شيئا غير مشترك فاذن المبدأ الاول
 جوهر بسيط ليس بجسم ولا يخرج جسم
 ولا ينسج على جسم بل هو عقل محض
 وانت قد صحت لك في هذا النقط وجود عدة
 عقول متباينة الذات هي مبادئ حركات
 الافلاك ولا شك ان هذا المبدء الاول
 في سلسلتها اي هو ايضا محرك لافلاك
 موافق لافلاك اوفي حيزها العقلي ان لم يكن
 محركا لافلاك اي يكون مشاركا في الوجود
 والبراهين القوة قد يمكن ان تعلم ان
 الاجسام الكبرية العالية افلاكها
 وكواكبها كثره العدد هذا الفصل
 شتم على اربعة مطالب كثر ما عارضا
 وذلك وسما بالثبته وانما جعلها
 سهلا تذكيرا ونسبها على كثره العقول
 فالاول هو معرفة كثره الاجسام
 العالية والثاني معرفة كثره حركاتها
 اعني نوسها والثالث معرفة كثره
 منشوقاتها اعني عقولها والرابع معرفة
 اختلافاتها الذاتية بعد اشتراكها في
 بعض الامور وفي آخر الفصل ترغيب على
 تعرف علمها الفاعلية وعديليان
 اما المطلوب الاول فالنظر في العلوم
 الرياضية ولذلك قال فيه قد يمكن ان علم

ولم يستعمل بيانه وانا اورد حاصل انظاره
 على تلك العلوم فيه على سبيل الاجال فاقول
 الاجرام العالية ينقسم الى كواكب والافلاك
 اما الكواكب فيقسم الى سيارات والى ثوابت
 والسيارات والثوابت اكثر من ان يحصى
 وقد رصد منها الياف ونيف وعشرون كوكبا
 والطريق الى معرفة وجود الكواكب
 العيان لا غير الى معرفة سيرها واثباتها
 لوجودها اما الافلاك فكثيرة والطريق الى اثباتها
 الاستدلال بحركات الكواكب الموجودة بالمر
 بعد فهم الاصول الحكيمه وهي اسناد كل
 حركة الى جسم تحرك بها بالذات ويحركها
 بعينه بالعرض ووجوب الاتصال في الحركات
 الفلكية المستديرة البسيطة ووجوب التباين
 فيها واتساع الفرق والايام على اجزائها
 وقد اختلف اهل العلم في عددها اختلاف
 لا يرجي زواله بعد ان قسموها الى كائنه
 فظهر منها حركة واحدة اما بسيطة
 او مركبة والى جزية فيفضل الكائنه اليها
 فالقدما اثبتوا ثمانية افلاك كائنه محيط بعضها
 ببعض بحيث يماس مترا على محب السافل
 ويكون مركز الجميع مركز الارض واحد
 منها وهو المحيط بالكل فلك الثوابت
 فانه ما لا بد منه وان كان كون الثوابت
 على افلاك كثره يمكن وهذا الفلك ايضا
 فلك البروج وسبعة لسيارات السبعة
 على النصف المشهور فان فيه ايضا خلاف
 والمتحزون زادوا افلاك اخرى كوكب
 يركب الكلي بالحركة اليومية وجعله محيطا
 بالكل ثم ان الفريقين جعلوا الفلك الكلي
 لكل كوكب منفصلا الى اجسام كثره
 يقتضيها اختلاف حركات ذلك الكواكب
 طولا وعرضا واستقامة ورجعة وسرعة
 وبطء وبعدا وقربا من الارض فمن غير
 المحصلين منهم من جعل لملك الاجسام
 اشكال لا غير الكرة كالقائمين بالمشورات
 والحلق والدخوف وامثالها وجعلها
 منصودة في جوامع شتم عليها من فلكه
 الكلي ومنهم من جعلها في حركاتها
 ايضا مختلفة كالقائمين بالشرخا او تارها عند
 الرجوع وما يتاخر عند الاستقامة
 وكما قالين باقبال الفلك وادباره من غير
 اسناد ذلك الى حركة بسيطة متشابهة
 هنا حكم مع اختلافهم في اعدادها
 واما المحصلون للذون يترمون القوانين
 الحكيمه فقد اختلفوا ايضا في اعدادها
 بعد اتفاهم على وجوب استدارتها شكلا وحركة
 والمعلم الاول ذكر ان عدد الجميع يربح
 من خمسين فافترقه والمتحزون المنفقون
 لارصاد بطليموس الفاضل اثبتوا لكل كوكب فلكا

نظري زمانه وتبع عدد ما بعد المبادئ
 المارة والا سكون ريرج ويقول في سالة
 التي في المبادئ ان حركتها واحدة
 ولا يجوز ان يكون عدد اكثر اذ ان لكل
 كوة حركتها ومشوقا يختصه واما مسيطوس
 يصرح ويقول بانها معناه ان الاشبه والاشبه
 وجود مبدأ حركة خاصة لكل فلك
 على ان فيه وجود مبدأ حركة خاصة له
 على ان يكون مغاير **المطلب الثاني**
 الاول ليس فيه ان يريد بيان ان المعلول
 الاول لا يمكن ان يكون جسم بل هو عقل محض
 قال الفاضل الشارح في هذا الفصل
 في بيان الطريقة الثالثة للثبات العقل
 في بيان ان المبدأ الاول ليس في كثره
 لوجوده كائنه في النقط الرابع في علمت
 في النقط الخامس ان لا يكون مبدأ الاول
 احد بسيط الا بالوسط وكل جسم كائنه في
 النقط الاول مركب من البسولي والصورة
 فيقتضيه ان المبدأ الاول لوجوده كائنه
 يكون موافق او يكون الجسم من مبداه
 فيقتضيه ان يصدر عنه البسولي والصورة
 معالما علمت في النقط الاول ايضا انه لا
 واحد منهما علة ولا واسطة مطلقة للآخر بل
 هما جان معا الى علة يوجد كل واحد
 منهما فان ايجاد المركب يسوق بايجاد اجزائه
 او توجد معا ولا يجوز ان يكون علمتهما
 القرينة شيئا غير مشترك فاذن المبدأ الاول
 جوهر بسيط ليس بجسم ولا يخرج جسم
 ولا ينسج على جسم بل هو عقل محض وانت قد
 صحت لك في هذا النقط وجود عدة عقول
 متباينة الذات هي مبادئ حركات الافلاك
 ولا شك ان هذا المبدء الاول في سلسلتها
 اي هو ايضا محرك لافلاك موافق لافلاك
 اوفي حيزها العقلي ان لم يكن محركا لافلاك
 اي يكون مشاركا في الوجود والبراهين القوة
 قد يمكن ان تعلم ان الاجسام الكبرية
 العالية افلاكها وكواكبها كثره العدد
 هذا الفصل شتم على اربعة مطالب كثر ما
 عارضا وذلك وسما بالثبته وانما جعلها
 سهلا تذكيرا ونسبها على كثره العقول فالاول
 هو معرفة كثره الاجسام العالية والثاني
 معرفة كثره حركاتها اعني نوسها والثالث
 معرفة كثره منشوقاتها اعني عقولها
 والرابع معرفة اختلافاتها الذاتية بعد
 اشتراكها في بعض الامور وفي آخر
 الفصل ترغيب على تعرف علمها الفاعلية
 وعديليان اما المطلوب الاول فالنظر في
 العلوم الرياضية ولذلك قال فيه قد يمكن ان علم

مثلا فلما البروج مركزة مركز العالم يماس من محده متعزفا فوذة وبمنه محذب ماحنة
 وهو فلكه كالحل المشتمل على سائر افلاك الا ان الفرقان مثله المستوي فلكه جوهري محيط بفلك
 آخر يسمى المائل هو الذي يشتمل على سائر افلاكه وفلكه خارج المركز عن مركز الارض
 فينصل عن المحل والمائل يماس من محده ماسما على نقطتين يسمى الابعد عن الارض
 او جوا والا قرب منه حضيضا وفلكه آخر يسمى بالقد ويرتفع محيطا بالارض وهو في محن
 الخارج المركز يماس من محده محيطا على نقطتين يسمى ابعد ماسا عن الارض ذروة واقربها
 حضيضا ماحلا الشمس فانها كمن يماحد الفلكين اعني خارج المركز والذروة ويرتفع
 برجان لاحدهما على الآخر بالقياس الى حركتهما الا ان بطليموس رأى ثبات
 الخارج لهما اولى لكونه ابسط والكواكب الستة مركزة في الخارج المركز وازدادوا
 لوطارد فلكا آخر خارج المركز ايضا فله فلكان خارجا المركز يشتمل المحل على احد
 اشتمال سائر المثلثات على امثاله وهو المستوي بالذروة ويشتمل على الثاني اشتمال
 المحل عليه وهو المستوي بالمحل فلكه التدوير وهو المشتمل عليه فيكون جميع افلاك
 الكواكب السبعة على هذا التقدير اثنين وعشرين ومع الفلكين العظيمين اربعة وعشرين
 عشرة منها موافقة المركز الارض ثمانية خارجة المركز ثمانية فلكا
 تدوير فلكه بالجزء الاول اليومية السريعة وتتحرك مادونه بها وكل فلك
 من الباقية حركة خاصة الا المثلثات الستة التي فوق الفرقانها لا يتحرك عن المركزين
 المذكورين فينظم الحركة والامتداد والسرعة والبطء والقرب والبعد بحركات
 الافلاك الخارجية عن المركز والتدوير ويترك حركات الكواكب المختلفة الطولية
 من هذه الحركات على التفصيل المذكور في كتاب الهيئة وبقية الحركات العرضية
 الموجودة لتدوير الحركة وبعض اختلافات الشمس والقمر والحركة المقصودة
 لتأخير البعدين قطبي الفلكين العظيمين على ما يظن ان ثبت وجود ذلك التفسير
 حقيقة محتاجة الى اثبات اجرام اخرى يحركها وقد اشار الشيخ وغيره من الحكماء والمنه
 الى عدد من الافلاك ينبغي ان ثبت مضافا الى ما سبق لاجل هذه الحركات الا ان
 الاراء لم يتفق بعد على ذلك اتفاقا على ما سبق ذكره فهذا هو القول الجليل في عدد
 الافلاك ويلزمك الخ هذا هو وجه المطا الثاني وهو حركة كثرية النجوم

هذه الحركات هي التي
 تدوير فلكه بالجزء الاول
 اليومية السريعة وتتحرك
 مادونه بها وكل فلك من
 الباقية حركة خاصة الا
 المثلثات الستة التي فوق
 الفرقانها لا يتحرك عن
 المركزين فينظم الحركة
 والامتداد والسرعة والبطء
 والقرب والبعد بحركات
 الافلاك الخارجية عن المركز
 والتدوير ويترك حركات
 الكواكب المختلفة الطولية
 من هذه الحركات على
 التفصيل المذكور في كتاب
 الهيئة وبقية الحركات
 العرضية الموجودة لتدوير
 الحركة وبعض اختلافات
 الشمس والقمر والحركة
 المقصودة لتأخير البعدين
 قطبي الفلكين العظيمين
 على ما يظن ان ثبت وجود
 ذلك التفسير حقيقة
 محتاجة الى اثبات اجرام
 اخرى يحركها وقد اشار
 الشيخ وغيره من الحكماء
 والمنه الى عدد من
 الافلاك ينبغي ان ثبت
 مضافا الى ما سبق لاجل
 هذه الحركات الا ان
 الاراء لم يتفق بعد على
 ذلك اتفاقا على ما سبق
 ذكره فهذا هو القول
 الجليل في عدد الافلاك
 ويلزمك الخ

الحركة لهذه الافلاك وسبب حركتها وذلك قال ويلزمك على اصولك واعلم انهم
 ايضا في حركات الافلاك الحركية للكواكب الستة فذهب فريق الى ان كل كوكب
 منها ينزل مع افلاكه منزلة حيوان واحد ونفس واحدة يتعلق بالكوكب اول
 تعلقاته بافلاكه بواسطة الكوكب بعد ذلك كما يتعلق نفس الحيوان بقلبه أولا وبأعضائه
 الباقية بعد ذلك وبواسطة فالتعلق بالحركة منبثقة عن الكوكب الذي هو كالقلب في
 افلاكه التي هي كالجوارح والاعضاء الباقية وعلى هذا التقدير يكون النجوم الفلكية
 تسعا اثنان للفلكين العظيمين وسبع للبسيارات وافلاكها وذئب الباقون
 الى ان كل فلك من الافلاك المذكورة ذو نفس حركته اياه وكذلك كل كوكب
 وقد اثبتوا الكواكب ايضا حركات وضعية على انفسها كما اثبتوا للافلاك فان
 حكمها في وجودها خارج الاوضاع الممكنة من القوة الى الفعل واحد وهذا شيء غير محسوس
 فيما فوق القمر واما الفرقان لم يكن نحوه خالوا لانه لا يراه في انفسها كاتري من الهلاك
 وقتي قرح او اجسام موجودة واقعه يد اير كان شيئا موجودا ثابتا في جميع
 الاوقات على حاله واحدة لم يكن له حركة استدراة لكن الحكم القطعي فيه شك والافلاك
 انه لا يكون شيئا موجودا فيه لوجوب بساطته وامتناع تغيره عن وضعه الطبيعي
 فوجد النجوم الحركية على هذا الرأي عدد الافلاك والكواكب جميعا اثنا عشر فلكا
 في الكتاب بقوله ان لكل جسم منها فلكا كان او كوكبا شيئا هو مبدأ الحركة مستديرة
 على نصف الكرة الفلكية في ذلك عن الكوكب وبوكده ما ذكرنا قبل من وجوب
 كون الافلاك الخارجية المركز والتدوير والكواكب مختصة في الابداع بصور
 كمالية زائدة على صور المثلثات ثم ان الشيخ في الوسم المذموم باليه عنده
 وسوان الكوكب يتحرك في الافلاك تتحرك الختان في المياه فان القول بتلك الحركات
 المتصفي لكثرة الحركات يبنى عليه وانما نفاه بشيئين احدهما البرهان المتقدم
 وسوا امتناع الحرق والالتصام على الاجسام ذوات الحركة المستديرة بالطبع و
 الاشارة بقوله وان الكوكب ينقل حول الارض الى قوله بان يخرق بها اجرام
 الافلاك والثاني برهان حدسي وسوان الرصد والاعتبار يدلان على موافاة
 مركز تدويرها ووجه في كل دورة مرتين وسو عند كونه في الباقية والاستقبال

وخصيصة ايضا مرتين وسو عند كونه في تربعي الشمس وكذلك على موافاة مركز تدوير
 عطارد ووجه في كل دورة مرتين احدهما عند كونه في تاريخنا هذا في اول القرب
 بالتقريب والثاني عند كونه في اول النور الا ان اوجه العقري يكون ابعده عن
 الارض من اوجه النوري بخلاف النور فان اوجه متساويان وموافاة في
 مرتين ايضا على التساوي وسو عند كونه في اول برج السرطان والموت فاذ
 لو لم يكن للشمس محال للتدوير حركة بل كان التدوير هو الذي يطبع المحال كونه
 وحده لم يرض ذلك كذا لك والوجه في الترميز ان حامل تدويره يتحرك الى اليمين
 البروج كل يوم اربعة وعشرين ذراعا كسر خمسين ثمانية وستين ذراعا في المحيط ويتحرك
 التدوير معه والمائل يتحرك بحركة وحركة المثل جميعا الى خلاف التولي
 احد عشر ذراعا وكسر المحال مع فيد نسب اقلها بمدة من اكثرهما فصلا لاختلاف
 الجنتين وسبب حركة مركز التدوير عن موضعه الاول ثلثة عشر ذراعا والتقدير الا ان قد
 اتفقت ان يكون مركز التدوير عند موافاة الشمس في اوج المحال فاذا تحرك الفلك
 من موضع الموافاة حركتهما المذكورتين صار الاوج مائلا الى جانب الشمس على بعد
 احد عشر ذراعا وكسر المحال في ذلك الموضع ومركز التدوير مائلا الى الجانب الآخر على بعد ثلثة
 عشر ذراعا وتكون الشمس حركتهما الخاصة بهما قريبا من جزا الى جهة التي على المركز
 من ايضا وكانت الشمس متوسطا بين الاوج ومركز التدوير على بعدين متساويين
 كل واحد منهما ثلثة عشر ذراعا وكسر مجموعهما سو بعد مركز التدوير من الاوج لكون
 ذلك البعد ضعف بعد المركز عن الشمس سبب البعد المضاعف وبسبب حركة المحال
 بذلك التقدير بالحركة المضاعفة وهكذا يوما بعد يوم حتى اذا صار بعد المركز عن الشمس ربع
 دور وبعد الاوج عنهما من الجانب الآخر ايضا ربعا وكان بين الاوج والمركز
 نصف دور وفي المركز متباعدة الاوج اعني الخفيف واذا صار بعد المركز عن الشمس
 نصف دور استقبل الاوج من الجانب الآخر فوافاة في استقبال الشمس وكذلك
 في التربع الآخر فاذن المركز يوافي الاوج في الاجتماع والاستقبال والخفيف في
 التربعين واما عطارد فلما كان له فلكا كان خارجا للمركز اعني المدبر والمائل
 واوج المدبر يتحرك بحركة المثل البطيئة المنتهية في زمانا الى اول القرب وكان

المدبر يتحرك كما محال على خلاف التولي الى قدر سير الشمس المحال يتحرك كما بالمدبر على
 التولي ضعف ذلك وكان التقدير الا اني تنصبا ان يكون مركز التدوير في الاول
 معا وجب ان تحرك الفلك من ذلك الموضع ان يصير بعد المركز عن اوج المحال ضعف
 سير الشمس وعن اوج المدبر بعد ما ياب اقل الحركتين بمدة من الاكثر فصلا مثل سير
 والبعد بين الاوجين مثلا فيكون اوج المدبر متوسطا بين اوج المحال ومركز التدوير
 حتى اذا صار بعد المركز عن اوج المدبر ضعف دورة استقبال اوج المحال من الجانب
 الآخر فوافاة للمركز عند خفيف المدبر ولا جف ذلك كان المركز في هذا الاوج اقرب الى
 الارض كان في الاوجين معا ويكون اقرب يكون المركز من الارض في موضعين
 متساويين البعد عن الاوجين المتساويين ويكون لا محالة الى الاوج الا اني اقرب منهما
 الى الاوج الا بعد وما اول السرطان والموت فانما على التثنية من الاوج الا بعد
 وعلى التسديس من الاوج الا اني فمدة حال القمر وعطارد في اوجيهما اي في وضوئهما
 الى اوج المحال مرتين في دورة واحدة وذلك مما يقتضي الحدس يكون الحركات
 مستندة الى الافلاك لاني الكواكب انفسها واذن لا يقع خرق في اجرام الافلاك واما
 الفضل الشارح جازكون الجسم الواحد يتحرك بحركتين مختلفتين قال لان الاشغال
 الى جهة يلزم الحصول في تلك الجهة فلو اشغل الى جهتين لزم حصوله دفعة في جهتين
 كان الاشغالان بالذات او بالعرض وبهما ثم قال لا يقال اما في المري يتحرك
 الى جهة والمدة عليها الى خلافها لانا نقول لم لا يجوز ان يكون للمدة دفعة حال حركته
 الرجعي والرجعي دفعة حال حركته المدة وهذا وان كان مستبعدا لكن لا يستبعد عديم
 لا يعارض البرهان والجواب ان الجسم الواحد لا يتحرك حركتين الى جهتين من حيث
 مما حركتان بل يتحرك حركة واحدة مركبة منهما فان الحركات اذا تراكبت وكانت
 الى جهة واحدة احدثت حركة تساوي مجموعهما فان كانت في جهتين متضادتين
 احدثت حركة مساوية لفضل البعض على البعض وسكونا ان لم يكن فضلا اما
 ان كانت في جهات مختلفة احدثت حركة مركبة الى جهة يتوسط تلك الجهات على
 نسبتها وذلك على قياس سائر المتحركات فاذن الجسم الواحد لا يتحرك من حيث
 هو واحد الا بحركة واحدة الى جهة واحدة الا ان الحركة الواحدة كما يكون متشعبة

قد يكون مختلفا وكما يكون بسيطه قد يكون مركبة وكل سيطه تشابه وكل مختلفه
 ولا يمكن ان والحركات المختلفة يكون بالقياس الى تحركاتها الاول وبالذات والى
 غيرها بالعرض ولا يكون جميعها بالقياس الى متحرك واحد بالذات بل لو كان فيها
 تاسي بالقياس الى الذات لكانت احدى هيا فقط واذا ظهر ذلك فانه لا يلزم
 كون الجسم متحركا حركتين حصوله وفقر في جهتين ولم يخرج ذلك الى ان كتاب شي مستبعد
 فضلا عن **و** وعلم انها كلها مركبة وهذا هو المطلوب الثالث وهو
 معرفة كثرة العقول فان اختلاف الحركات يقتضي اختلاف مباديها المتشوقة كما
 قد وانما يشهد ذلك بعد ابطال القول بان الفلك السافل انما يتحرك شوقا الى
 الفلك العالي كما هو والى يكون به يحلون اول الفلك فلكا ساكنا متشوقا غير متحرك
 وينقطع بالاحتياج وهذا الرأي مما مال اليه ابو البركات البغدادي واستند
 الى بقاء من القدم وانما غير الشيخ عنه بقوله ما ربما يقال اشارة الى انه قد
 لتزم ولما تقدم ابطال هذا القول في الفصل الثاني من هذا الموضع لم تعرض هنا
 لذلك واذا ثبت انها انما تتحرك شوقا الى متشوقات لجزء لا الى الاجسام
 الحيطه بها فليكن هذا ما يلزم بنفوس تتحرك في العقول المتشوقة ايضا فتسقط
 عاشر ما العقل المخصوص بالاضافة على عالم الكون والفساد الذي يسمونه العقل العالي
 وعلى المذهب الذي ذهب اليه يكون عددا بعدد الافلاك والكواكب
 بزيادة واحدا على ان العدد المثبت بالدليل هو ما يقطع بان العقول ليست اقل
 منها اما كونها اكثر منه فمن المحمل اذ لم يدل على امتناع دليل **و** وعلم انها لا
 وهذا هو المطلب الرابع وهو معرفة اختلاف اجرام العالوية بطبيعتها وليس بالاشكال
 على ذلك باختلاف الاوضاع والالوان والحركات التي هي مقتضيات الطبائع
 كما تقدم بيانه فاذن هي مختلفة بالالوان وكل نوع منها لا يوجد في نفس واحد
 ويجمعها معنى مشترك يقتضي اشتراكها في استدارة الاشكال والحركات وانتفاع
 زواياها عن الالوان والاشكال وذلك المعنى طبيعة عامة هي مبادي جبرئيل
 عليها وهي التي يسمى بالقياس الى الطبائع العنصرية طبيعية فاسية
 فيبقى لك **و** هذا هو البحث على تعريف المبادي التي على هذه الاجرام اي

فيكون مختلفا وكما يكون بسيطه قد يكون مركبة وكل سيطه تشابه وكل مختلفه

فيكون مختلفا وكما يكون بسيطه قد يكون مركبة وكل سيطه تشابه وكل مختلفه

فيكون مختلفا وكما يكون بسيطه قد يكون مركبة وكل سيطه تشابه وكل مختلفه

اجرام مثلها ام جواهر منارة والوعد لبيان ذلك **و** اذا فرضنا جساما
 قال الفاضل المشرح هذا الفصل تحت مقبول بعد شمل على الطريقة الرابعة
 لاثبات العقول وسوان بين امتناع كون الاجسام والجمادات عقلا لشي
 الاجسام ويلزم منه ان يكون عليها الحركات ولا يجوز ان يكون الاول تعالى
 على لما لا يتصور صدور الجسم بلا واسطه كما مر فاذن عليها منارات
 بعد الاول وهي العقول قول والمقصود من هذا الفصل بيان امتناع كون بعض
 الاجسام العالوية على البعض لما كان الاجسام العالوية مستتمة الى حاوي وحوي
 وكانت على الحاوي على تقدير الجوار اقرب الى الوهم قدم بيان امتناعها و
 اعلم ان البرهان قائم على امتناع صدور جسم عن جسم او على كل جسم على الوجه
 العام على ما سيأتي لكن لما كان بيان امتناع كون كل جسم حاو على حوي طريقا
 وسواء استدل به ثبوت الخلافة ذكر هذا الوجه ووجهه بالهداية فان سلوك
 الطريق الخاصة الى الهداية اخرج من سلوك السوان العالوية وهذه الطريقة مبينة
 على ثلث مقدمات احدها ان الجسم لا يمكن ان يكون على موجد لشي الا
 بعد صيرورة شيئا مميضا فان الطبائع النوعية ما لم يكن اشخاصا معينة لم يوجد
 الخارج والثانية ان العقل لما كانت متممة بالذات على معلولها كان وجوب
 المعلول وجوده متاخرين عن وجود العقل فان اعتبر المعلول مع وجود العقل
 كان خارج الامكان لانه لم يجب بعد وكل ما لم يجب وكان من شأنه ان يجب
 فهو ممكن والثالثة ان الشئين اللذين يكونان معا لا مية المصاحبة الاتفاقيه
 بل مية بحيث لا يمكن ان يفك احداهما عن الاخر فانها لا يتجانسان في الوجود
 والامكان لان تجانسا لهما في ذلك يقتضي امكان انفكاكما وتوثيرا لهما بعد تميز
 هذه المقدمات بان يقال لو كان الحاوي على الحوي اذا اعتبر مع وجود الحاوي
 المتشخص موصوفا بالامكان لما بيناه في المقدمة الثانية لكن عدم الخلف في ذلك
 الحاوي امر بيقارن باعتباره وجود الحوي بحيث لا يمكن انفكاكه عنه فاذ
 يلزم ان يكون موصوفا بوجود الحاوي المتشخص مكن لما بيناه في المقدمة الثالثة
 لكسفي في جميع الاحوال واجب والا فكل الخلق ممكن لكنه متمنع لذاته صف فاذ

قد يكون مختلفا وكما يكون بسيطه قد يكون مركبة وكل سيطه تشابه وكل مختلفه

الحاوي ليس على المحوى واعلم ان قولنا الخلق متمسك لذاته ليس معناه ان الخلق ذاتا
 المتضمنة لا متمسك وجوده بل معناه ان تصورهم لا يتصور لا متمسك وجوده والمتما
 للمحوى هو ان يتصور منه فان المحوى من حيث هو لا يتصور الا مع ذلك المتنى
 وذلك المتنى لا يتصور الا مع تصور المحوى من حيث هو لا اذا تحقق هذا سقط ما كان
 ان يتشكل به وسوان يقال كون عدم الخلق واجبا لذاته ينافي كونه مأمورا
 وجود المحوى واجبا لغيره وذلك لان ذلك الغير الذي يفيد وجود المحوى في هذا
 الفرض هو الذي يجعل المحوى بحيث يمكن ان يتصور هو الخلق حتى يحكم بوجود عدمه
 بالمعنى المذكور ولذلك حكم بانتمسك افادته بوجود المحوى والحاصل ان المحوى يكون
 واجبا لغيره اذا لم يكن معلولا للمحوى لا مع كونه معلولا للمحوى فهو متمسك لذاته
 لا واجب بغيره ونعود الى المتن ونقول قول الشيخ اذا فرضنا جسا الى قوله
 ذلك الشخص المعين اشارة الى المقدمة الاولى قوله فلو كان جسم الى قوله وجدته
 الامكان متصدا الى اصل القياس فان القياس استثنائي وانما اوردنا له
 كليا غير متضمن هذا الموضع فمفيد لا يراده تخصصا وقصد المراد الايضاح وهذا
 التالي هو المقدمة الثانية وقوله واما الوجود والوجوب فبعد وجود العلة ووجود
 بيان لذلك الحكم الكلي وقوله ولكن وجود المحوى وعدم الخلق في الحاوي مما
 استثنى للتالى على سبيل الاجمال وفيه اشارة الى المقدمة الثالثة ثم ان عاد
 وجعل التالي تخصصا بهذا الموضع بقوله فاذا اعتبرناه شخص الحاوي والعلة كان
 للمحوى المكان لان الشخص العلة متقدم في الوجود والوجوب على شخص المعلول
 عاد الى بيان استثنائنا التالي متصلا فقال فلاح امان ان يكون عدم الخلق
 واجبا مع وجوب اى مع وجوب الحاوي او غير واجب مع وجوبه فان كان
 واجبا مع وجوبه كان الملا للمحوى واجبا مع وجوبه ايضا لما بيناه في المقدمة
 الثالثة لكنه يجب ان يكون ممكنا موصفا وان كان عدم الخلق غير واجب
 مع الحاوي فهو ممكن في نفسه واجب بغيره فالخلق غير متمسك بذاته بل بسبب
 فاذن ليس شيء من السمات على علة المحوى فيه وذكرنا الفاضل الشارح ان
 قوله اذا اعتبرنا شخص الحاوي الى قوله بل على شخص المعلول تكرار لما تقرر

اولا

اولا والاولى حذفت لئلا يتشوش نظم البحث بسببه والكلام ينظم بحذفه ونظمه الى
 ما بعده واقول لا تقصر على تفرده اولا غير كاف في هذا الموضع لانه لم يقرر
 هناك الا كون المعلول ممكنا مع العلة واجبا بعده فالافتقار عليه لا يفيد مقارنته
 عدم الخلق للمحوى المعلول فان المحوى ما لم يتجدد بالحوى المستثنى مكانه لم يجب للخلق
 ولا لعدمه اعتبار معتم لو قدر انه افاد ذلك لصار البرهان مقتضا لا متمسك
 اسناد شي من الاجسام الى علة اصلا لانه يقتضى كون الخلق مع تلك العلة ممكنا فان
 الواجب ان يفيد العلة كونه جساما متشخصا حاويا والمعلول كونه محويا لتسليم البرهان
 فان تأخر مثل هذا المعلول عن مثل هذه العلة يقتضى ثبوت الخلق المتمسك لذاته واذا
 تقرر هذا فقول ان رام احد نظما او رد في المتن فالاصوب ان يقدم قوله فاذا
 اعتبرنا شخص الحاوي الى قوله على شخص المعلول على قوله ولكن وجود المحوى وعدم الخلق
 في الحاوي مما عاين بضم هذا الى قوله فلاح امان ان يكون عدم الخلق واجبا الى
 آخره فان بذلك يصير تفرعا الى المقدمة متفقا ما على تقرير الاستثنا ويستقطب
 ما يوم التكرار ولا يبعد ان الاصل قد كان هكذا وان هذا التقديم والتأخير انما
 وقع من علة النسخ والله اعلم واما اعتراض الفاضل الشارح بان الحكم يكون ما
 مع المتأخر متاخرا كما حكم بكون كمال مع المتقدم متقدما والعقل الذي هو علة المحوى
 انما يوجد مع الحاوي عند تقدمه فيقدم على المحوى بالذات يقتضى تقدم الحاوي ايضا
 عليه ويورد المحذور فيفهم من وجه دلالة المع في الموضوعين بالاستشراك اللفظي على معنى
 تخليق فان احدهما يدل على المصاحبة الاتية بقرينة شين يمكن التماثل
 احدهما من الآخر من حيث ذاتهما والثاني على ملازمة ذاتية بين شينين لا يمكن
 ان يفك عن الآخر كما في النظم الاول **قوله** واما ان يكون لما فرغ عن بيان
 امتناع كون الحاوي علة للمحوى شارحا الى التمسك بالباقي ويكون المحوى علة للحاوي وذكر
 ان الوم انما يذهب الى ما يتصور فيه من انية او مشابهة بوجه ما للحق ولما كانت
 العلة اعم وجودا من المعلول لا تستغيا بها عنه واقفاره اليها وكان الحاوي
 اشرف من المحوى لكونه ابدا عما شئت ان يفهم وينفذ واعظم واقرى منه
 لا شتم له بحسب الصورة والمقدار على ما هو مثله مع زيادة كان اسناد العلة

المحوى على ما هو شأنه في
 واعظم منه اعنى الحاوي في
 اليه يوم ٥٥ م

الى الخاوى اشته بالحق من اسناد ما الى الم
 اليه بوم لينمكن على سياق من بيان امت
 نب قول الشيخ هذا الى الخطبة طفا
 وليس كذلك لانه لو عمل اتساع هذا التسم
 يعين ذلك الاكونه غيذهوب اليه واما ك
 يسئل كل شئ في اثبات مايناسبه على با
 ولعلك الخ تقرر الوهم ان قال بوسلم ك

الى الحادى اشبه بالحق من اسنادها الى المحوى ثم ذكر ان ذلك مع انه غير مدسوس
ايه يوم ليس يمكن على ما سياتى من بيان امتناع كون الجسم علة لجسم آخر والفاضل الشارح
نسب قول الشيخ به الى الخطأ فطمانه بان مجرد التلفظ بالرفق خطا
وليس كذلك لانه لو عمل استنع هذا التسم بالرفق لكان بيانه خطايا لكنه لم
يعمل بذلك الا كونه غير مدسوس اليه واما كونه غير ممكن فعمل لما سياتى وللمبره ان
يستعمل كل شئ في اثبات ما ياسبه على ما يتبين في صناعة **وسم**
والعكس الخ فترى الوهم ان يقال لو سلم لك ان عمل الاجسام السماوية ليست بحكم
لكنك يحمل الحادى معلولا لعلته متقدمة على علة وجود المحوى فيكون متقدما عليه سواء
جعلت الحادى وعلة المحوى صادرين عن علة واحدة او عن اثنين ويلزمك على
ذلك ايضا القول بإمكان الخلع وجود الحادى لتقدمه كما زعم على القول بكون الحادى
علة وعلى قول الشيخ سواء كان عن واحد في قوله فلا بد لك من ان يقول انه
يلزم من غير الجسم حادى ومحوى سواء كان عن واحد او عن اثنين اشكال لان تفسير
كلامه ان كان هكذا سواء كان لزوم الحادى والمحوى او لزوم عليهما عن واحد
او عن اثنين قيل لو كان الحادى والمحوى او عليهما عن واحد لم يكن للحادى
وجود قبل وجود المحوى ولا لعلته الحادى قبل علة المحوى فلم يمكن ان يتوهم للحادى
تقدم بوجه ما انما يتوهم تقدمه ههنا بان يكون لعلته تقدم على علة المحوى وح لا
يكون العلتان واحدة ولا عن واحدة وان فسر على ما فانه اولاهما لعل
سواء كان لزوم الحادى والمحوى وعلة المحوى عن واحد او عن اثنين لم يكن مطابعا للمتن و
ان اضربى كون الحادى والمحوى عن واحد ان يكون احدهما متوسط دون الآخر
لم يكن خاليا عن تصف ما اقول في حله اختلف القايلون باسناد السماويات
الى مبدايتها فحال بعضهم انها باسرها يستند الى العلة الاولى وانما يخلف
صدورها عنها بحجب ترتيب العقول التي هي شرط توقف تلك الصدورات
عليها فالحادى لكونه صادرا بحجب شرط اقدم كون مرتبة من المحوى وقال
بعضهم انها يستند الى علل مختلفة المراب وى العقول فاذن قول الشيخ سواء
كان لزوم الحادى والمحوى عن واحد او اثنين ان لم يكن نفرا شيئا مما مر كان

اشارة

193

فان تقدم الحادى يمكن ان تقدم على القديرين وتقرير
تقدم الحادى على الحوى المستقر لا مكان خلافا لما عند
الليكن الا عند تحته ويجدد متوق الذي هو مكان الحوى
مع حصول ذلك التقدركون الحوى معلولا اما اذا لم يكن الحادى
الى الوجه المذكور لم يجب تقدمه فان ما مع التقدم بالعلية
تقدم الكليم الا ان يكون التقدم زيانا اما اللذانى فانما يكون
يون منها والمرد من التقدم اللذانى منها لواحد فتمت الخاص
بالطبع لان التقدم بالطبع غير متصوره منها فان الحوى لا يترجم
اللاصقة من غير الخكاس واغراض الفاضل الشارح بان
لكنه ان فرض تنقبا بالطبع عاد الا لازم والشيخ لم ينف
او لعلك يريد الخ بهذا الوهم
الباقي مع زيادة بيان وسمى الحادى والعقل الذى
عانع علة واحد فهد وجبا عنها معا والحوى ليس مع
مولى علة واجبا فلا يكون مع وجوب الاخر الذى هو الحادى
للمحدور والشيخ الجواب هو الذى سبق مع مزيد التوضيح

اشارة الى المذهبين فان تقدم الحاوي يمكن ان تقدم على المتقدمين وتعتبر البنية لازالة الوسم ان يقال تقدم الحاوي على المجوى المستلزم لان المكان المحل لا يعلم عند كون الحاوي علته وذلك لكي لا اعند شخصه وتجد متقع الذي هو مكان المجوى وعدم وجوب ما يلاءم حصول ذلك الحد وكون المجوى معلولا اما اذا لم يكن الحاوي عتبل كان مع العلة على الوجه المذكور لم يجب تقدمه فان ما مع المتقدم بالعلية الاتفاقية لا يكون متقدما اللهم الا ان يكون المتقدم زائدا اما الذاتي فانما يكون للعلية لا لما يتفق ان يكون متهما والمزاد من التقدم الذاتي منها هو احد قسميه الخاص بالعلل لا الذي يكون بالطبع لان التقدم بالطبع غير متصوره منها فان المجوى لا يتقدم الحاوي ذاته المجردة عن الاضافة من غير الخحاس واعراض الفاضل الشارح بان الحاوي وان لم يكن علة لكنه ان فرض متقدما بالطبع عدا للارزام والشيء لم يف هذا الاحتمال ساقت بذلك او لعلك يريد ان هذا الوسم هو الوسم المذكور في الفصل السابق مع زيادة بيان وسمي الحاوي والعقل الذي هو علة المجوى لمصدر ما عن علة واحدة وجبا عنها معا والمجوى ليس مع وجوب احدهما الذي هو علة وايجابا لكون مع وجوب الآخر الذي هو الحاوي ايضا واجبا وجب يعود المحذور والبنية للجواب هو الذي يسبق مع مزيد البصريح وهو غنى عن الشرح وعلك تقول ان هذا الفصل ولخص وقد مر بيان ما يناسب في الشارح بيان امتناع الحاوي علة للمجوى وهذا القول واحد بنية نسبت التقدم الى صورة الجسم الحاوي او نعتة التي يكون كصورته او الى جلته اي البرهان المذكور على امتناع كون الحاوي علة للمجوى قايم سواء جلست العلة صورة الحاوي او نعتة التي يكون مبدا صورته او يكون هي صورة او عين صورته او جلست العلة جملة الحاوي فان استلزام استحسان الخلا حاصل مع الجميع لان العلة ما لم يتم وجودها لا يكون علة والى هذه الاشياء فرض علة فانه لا يتم بوجوده الا مع الجميع قد استبان ان الما بين امتناع كون كل واحد من السماويات علة للمجوى وكان من المستبعد ان يكون المجوى علة لماويه كان الحكم بان الاجسام السماوية ليست عللا بعضها لبعض ما يقبله الاذا

وليست الاقسام الستة عللا لبعضها البعض
 ايضا اذا فكرت في ذلك علمت ان الاقسام الستة
 تفعل صورها والصور ايضا تفعل اقسامها
 ايضا صورها والصور ايضا تفعل اقسامها
 ولا تخطئ الى من افهمها من صورها
 من سئل وصورته هي التي توهمها
 اولها فوجدوا ان الصور
 لا يكون لها صور
 الاقسام والصور ايضا
 يكون صورة الاقسام
 صورها فوجدوا ان الصور
 هي صورها فوجدوا ان الصور

السماويات الى على غير جمانية واتساع كون الواجب تعالى مبدأ الواحد وسما
 كون ذلك الواحد جها او جهايا او نفس احكام ثلث احكاما ان المعلوم الاول
 واحد من هذه الجواهر صادرة من الواجب بتوسط ذلك الواحد والثالث ان
 السماويات صادرة عن هذه الجواهر ولا جل هذه الفوائد وسم الفصل ايضا بالتفصيل
في حصيل وليس يجوز الخ في هذا الفصل شيئا على ثبوت حكم آخر تنفع على ما تروى
 وجوب استمرار العقول المترتبة الصادرة عن المبدأ الاول مع صدور السماويات
 وان كانت السماويات بتدبير بعد ما وذلك لان العقول لو انقطعت قبل انقطاع
 السماويات بقيت الباقية منها غير مستعدة الى علته لانها لا يمكن ان تستند الى
 غير العقول فاذن العقول نازلة في استعداد الوجود معها الى عقل الملك الاخير
 واعلم ان الشيخ لم يحرم كون العقل الاول علته للثاني الاول لا باعطاء العقول
 عند الملك الاخير ولا بوجوب توليها في علية الا فلان المتواليات ولا مساواة
 العقول لافلاك في العدد بل جزم بكونها مستمرة مع الافلاك وبانها لا يكون
 اقل عددا من الافلاك فان الحكم الجزم فيما عدا ذلك مما لا يصل اليه العقول الا
 ويظهر من ذلك ان اعتراض الفاضل الشارح على الشيخ بجزم ما لم يحرم
 سوية تخلف **في حصيل** فن الضرورة اذن ان يكون جزم عقلي يلزم
 منه جزم عقلي وجزم سماوي اراد ان يبين كيفية صدور الكثرة عن المبدأ
 الاول فبدأ بالاشارة الى اول كثرة وجب صدور ما عنه وهي جزم عقلي
 وجزم سماوي معا وذلك لان وجوب صدور الازواج السماوية عن الجواهر
 العقلية يقتضي بالضرورة صدور جزم سماوي وجزم عقلي معا عن جزم واحد
 عقلي ولكن القول بصدور شين عن شي واحد يناقض القول بان الواحد لا يصدر
 عنه الا الواحد في بادئ الرأي بل القول بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد يقتضي
 اذ انهم على الإطلاق الذي يقتضيه جزم هذه العبارة ان يكون الصادر عن
 الاول شيئا واحدا وعن ذلك الواحد واحد آخر ولم يراع حتى لا يمكن ان
 يوجد شيان ليس احدهما في سلسلة الترتيب علة للآخر اما على الاول او بتوسط
 الغير من العلل وهذا الترتيب فان وجود موجودات كثيرة لا يتعلق بعضها

والظاهر ان ما في هذا
 من قوله لا يصدر عنه الا الواحد
 يقتضي بالضرورة صدور جزم
 سماوي وجزم عقلي معا عن جزم
 واحد عقلي ولكن القول بصدور
 شين عن شي واحد يناقض القول
 بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد

بعض معلوم بالضرورة لكن المأثور ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد اذ ان
 جهة الصدور واحدة فالذات كثر متجهة واحدة فبذلك صدرت اشياء كثيرة
 غير متجهة ولذلك حكم بصدور اعراض كثيرة من مولات مختلفة عن الطبيعة الواحدة
 الجسمية البسيطة كحركاتها واعتباراتها المنسوبة الى الملك الاعراض في
 هذا المعنى اشار الشيخ بقوله معلوم ان الاثنين انما يلزم ان من واحد من حيثين
 كثر الاعتبار والجماعات متحدة في المبدأ الاول لانه واحد من كل جهة متحال
 ان يشتمل على جنسيات مختلفة واعتبارات متكررة كما هو غير متحدة في معلومية
 فلو اوج اقتناع استنباط الكثرة الى الاول وجوب استنادها الى غير ما بالاجمال
 في سبيل كنهية كنهية الجماعات المتقضية لانها كثر عن الواحد في المعلوم
 بالتفصيل وتقدم له مقدمة فقول اذا فرضنا مبدأ اولي ولا يمكن ان يكون صدر عن شي واحد
 ويمكن ان يكون اولي مرات معلومة ثم من الجائز ان يصدر عن اربع وسبب شي
 ويمكن ان يكون من بوب وجوه شي ويمكن ان يصير في ثمانية المرات شيان لا يصدر
 لاحدا على الآخر وان جاز ان يصدر عن بوب النظر الى شي آخر في ثمانية المرات
 ثلثة اشياء ثم من الجائز ان يصدر عن اربع وسبب وجوه شي وتوسط وجوه
 وتوسط وجوه وسبب ثلث وتوسط بوب الرابع وتوسط بوب وسبب خامس
 وتوسط بوب وسبب سادس وعن بوب وتوسط بوب وسبب سابع وتوسط بوب وسبب
 ثامن وسبب تاسع وعن بوب وسبب عاشر وعن بوب وسبب حادي عشر وعن بوب
 وسبب ثاني عشر ويكون هذه كلها في ثلثة المراتب ولو جزم ان يصدر عن السافل
 بالضرورة الى ثلثة اشياء واعتبرنا الترتيب في المتوسطات التي يكون فوق واحدة
 في هذه المرتبة اضعافا مضاعفة ثم اذ جاز لنا هذه المراتب جاز وجود كثر في
 عدة مرات مرتبة واحدة الى الابد لا يمكن ان يصدر اشياء كثيرة في مرتبة واحدة
 عن مبدأ واحد والاشارة بهذا فقول اذ صدر عن المبدأ الاول شي كان ذلك
 الشيء حوت مغايرة للاول والآخر ومفهوم كونه صادرا عن الاول غير مفهوم كونه ذاتيا
 فاذن منها ان يكون ان احد ما الامر الصادر عن الاول وهو المسمى بالوجود وان
 هو الهوي لا يات له ذلك الوجود وهو المسمى بالمهية فهو من حيث الوجود تابع لذلك

والظاهر ان ما في هذا
 من قوله لا يصدر عنه الا الواحد
 يقتضي بالضرورة صدور جزم
 سماوي وجزم عقلي معا عن جزم
 واحد عقلي ولكن القول بصدور
 شين عن شي واحد يناقض القول
 بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد

بما لا يتصور له وجوده
فيكون له وجوده

الوجود والعدم المبدأ الأول لا يمكن فعل شيئا لم يكن باسمة اصلا لكن من حيث العقل يكون
الوجود تاما كونه صفة له انما اذا وجدت المبدأ وحده الى ذلك الوجود وعمل المبدأ
فولادته تلك المبدأ بالقياس الى وجوده مع المبدأ الاول وذلك كما ان
كل واحد من المبدأ والوجود لا يمكن ان يكون عاقلا لذاته واذا عاين
الصادر عن الاول وحده قائما بذاته ان يكون عاقلا لذاته واذا عاين
ذلك مع الاول ان يكون عاقلا لذاته فلهذا لا بد ان يكون عاقلا لذاته
ويعتبر في الذات وتعلق الذات وتعلق الذات بالوجود باعتبارها في اول مراتب الوجود
وتلخص في ما يقتضي الهوية اللازمة للوجود باعتبارها في اول مراتب الوجود
بالذات اللازمة للوجود والتعلق بالذات الذي يستلزم الاول والآخر
في تلك المراتب والوجود المتخالف عن الهوية وذلك باعتبارها في اول مراتب الوجود
عن الوجود باعتبارها في ذاتها فلهذا لا بد ان يكون عاقلا لذاته
في تلك المراتب وتعلق الذات وتعلق الذات بالوجود باعتبارها في اول مراتب الوجود
الاول من هذه المراتب المبدأ الواحد والهوية والامكان يشتركان في انهما حال
ذلك المبدأ في ذاته من حيث كونه بالفعل والوجود والتعلق بالمبدأ يشتركان
في انهما حالة المستفاد من مبداه فلهذا لا بد ان يكون عاقلا لذاته
في العقل والادنى والاشياء يشتركان في انهما حالة في ذاته والاشياء يشتركان
بانه حالة بالقياس الى مبداه واما المبدأ من قول من ذكر التشبيه واذا اقررنا
فطرح الى ما في شرح المتن ونقول قوله في الضرورة ان يكون عاقلا لذاته
عقل سواي يدل على انه لم يجرم بكون العقل الاول مصدا للفعل الاول ولا يدل
الى ذلك بل حكم بالاجمال بان مصدا للفعل الاول جوهر عقلي سوا كان موقفا
الجوهر او غيره لكن ان كان اول الافلاك هو الفلك المحتوي على جميع الثوابت كما
ذمها لبعض المتقدمين فالاشبهان صدره لا يكون هو العقل الاول فان الكثرة فيه
لا يبلغ عدد ايمن استنباط جميع الثوابت اليها بل هو عقل آخر بعد العقل الاول
ولا يقتضي الاشارة الى ان اسناد الكثرة الى العقل الذي هو معلول الاول لا يمكن
الا ان هذا الوجود وانما ذكر اربعة امور من السلسلة المذكورة ولم يذكر الهوية والوجود

لأنه لا يمكن ان يكون
عقل سواي يدل على انه لم يجرم
بكون العقل الاول مصدا للفعل الاول
ولا يدل الى ذلك بل حكم بالاجمال

ان يكون الوجود
بما لا يتصور له وجوده
فيكون له وجوده

لان المعلول الاول عبارة عن مجموعها معا والحيثيات اللازمة له هي الاربعة التي ذكرها
لا غير **فيكون** اشارة الى امرين احدهما ما يفيض من الاول على معلوله والثاني
ما يحصل للمعلول بالنظر الى الاول وما يفيض عنها بتعلق المبدأ وجوب الوجود والمبدأ
حال المعلول بالقياس الى مبداه وما حصل حاله المذكورين التي بها صار مبداه العقل
آخر **وبما** من ذاته مبداه اخرى اشارة الى حالته في ذاته المشتد على اثنين
الباقيتين التي بها صار مبداه الفلك **وله** ولا معلول فلهذا لا بد ان يكون عاقلا
من حيث ان اشارة الى ان كان المعلولات مشددة على كثره بخلاف الواجب
لذاته وانما اشارة بلفظ هو الى العقل الاول من جميع حالاته اللازمة له لا الى ما يكون
منه في اول مراتب المعلولات وحده فان ذلك شيء واحد كما **وكيف** لا
وله مية مكانية وجوده من غيره واجب اشارة الى الهوية والوجود اللذين لم يذكر
من قبل وانما ذكرهما هنا لكونهما مقومات لا لوازم ووضعا بالامكان والوجود
بينهما على استلزامهما الاوصاف المذكورة **ثم** يجب ان يبين
ان يستدل على العقل الذي تحت الى حالة التي بالقياس الى مبداه وعلة للفلك
التي تحت الى حالة التي تحت الى حالة المادة اشبه كما له الفاضل عليه من مبداه بالوجود
اشبه والمعلول بسببه العلة وتناوب بينهما ثم صرح ذلك **فيكون** بما هو
عقل الاول الذي وجب به مبداه عقل بالآخر مبداه جوهر جاني ثم اشارة **وله**
ويجوز ان يكون للمادة تفصيل ايضا الى امرين يصيرهما سببا لصورة ومادتين
الى تفصيل حاله في ذاته الى الخاليتين المذكورتين اعني التي لا من حيث كونه بالقوة و
التي لا من حيث كونه بالفعل فانه بالاول صار مبداه هو الفلك الذي يكون الفلك
بما فلك بالحق وبالثاني صار مبداه الصورة التي يكون الفلك بها فلك بالفعل و
لاجل كون الهوية والامكان عديدين في ذاتهما وجودين بغيرهما كانت المادة
عندية بانفرادها وجودية بالصورة ولاجل كون الهوية متقدمة على الوجود من
حيث العقل متأخرة عنه من حيث الوجود وكانت المادة متقدمة على الصورة
من وجه كانه في الخط الاول ولاجل كون الوجود اقرب الى المبدأ في الترتيب
كان للصورة تقدم العلية على المادة فهذا ما اردنا بيانه وانما اطننا القول

لان اكثر النصارى لم يتبعوا في الاسرار الحكيمة قد تحيروا في هذه المسئلة واحدة هو المعلوم
 بها على تحصيل المقدمات من الحكماء الشيخ عليهم السلام قد شرح عليهم ابواب البركات البغدادية
 بانهم نسبوا المعلومات التي في المراتب الاخيرة الى المتوسطة الى العالية والواجبات
 ينسب الكل الى المبدأ الاول ويحل المراتب شروطا معدة لافاضة تعالى وهذه مواجدة
 شبه المواجدة للنفيسة فان الكل متفقون على صدور الكل من اجله وان الوجود
 معلول على الاطلاق فان تساهلوا في تعاليمهم واسندوا معلولا الى ما عليه كما يشهدون
 الى العلل الاتفاقية والعرضية والى الشروط وغير ذلك لم يكن ذلك متافيا لما استوفى
 ونواصب عليهم عليه والفاضل الشارح من نسب كلامهم في هذه المسئلة الى كون
 والركاكة للسبب المذكور وقد ذكر في الشرح ان الشيخ خط في هذا الكتاب وفي سائر
 كتبه لان كلامه مشورتا بما انما يصدر عقل وفلك عن العقل الاول لما فيه من الامكان
 والوجوب وتارة لانه يعقل نفسه ويعقل غيره ولقد كان من الواجب عليه ان يفضل
 فان الخجة لا تفي بهذه المواضع اقول الشيخ لم يحل الوجوب وحده مصدر العقل اخر
 في موضع من كتبه التي وقعت الى كاشف البجاة والمبدأ والمعاد والمباحثات و
 الاشارات وغيره من رسايله بل جعل قعله للمبدأ الموجب لوجوده من العقل اخر
 ولعله ذهب في كتاب آخر وقع الى الفاضل الى بخلاف ذلك واما جعل الامكان و
 عقله لنفسه مبدأين لعقل فاعلم ما ذكره ولما ناقضت بينهما كما مر واما الخجة التي ذكرها وان
 كانت فهي لا يدل في هذا الموضع على صدور بل تعري قد كفى للشيخ في موضع آخر
 السن النصيحة فيه فضلا وشرفا ثم انه اشغل ببيان ان الامور المذكورة من الامكان
 والوجوب والوجود وغيره لا يصلح للعلية في هذا الموضع وكرر ما ذكره در اربعين
 امورا عدمية او امورا مشتركة يتساوى في جميع الهيئات وما جرى مجراه والجواب
 بعدا من الكلام عليه انها على تقدير تسليم كونها امورا عدمية ليست عللا مستقلة
 بانفسها بل هي شروط وحيثيات تختلف احوال العلة الموحدة بها والعدميات يصلح
 لذلك بالاتفاق واما كونها امورا مشتركة على التساوي فليس على ما ظن بل هي مما يتبع
 على ما يقال عليه تلك الامور بالمشيكل كما مر في الوجود ثم قال المعلول الاول لا يجوز ان
 يكون متوقفا من مختلفات والامكان الاول علة لما والجواب ان المعلول الاول يطلق

على العقل مع جميع كماله فانه اول هيئة صدرت عن الاول كما لا يتأويل يطلق على الصانع
 الاول وحده من غير ان يمتنع شي من لوازمه فعلى التعدير الاول مع الحكم على المعلول
 بانه متقوم من مختلفات وعلى التعدير الثاني لا يخفى فلما ناقضت بينهما والشيخ قد اخرج بذلك
 في الشفا في هذا الموضع فانه قال بهذه العبارة ونحن لانمنع ان يكون عن شي واحد ذات
 واحدة ثم يتبعها كثره اضافية ليست في اول وجوده واخل في مبدأ قوايه لا يجوز ان
 يكون الواحد يلزم عنه واحد ثم ذلك الواحد يلزم حكم وحال او صفة او معلول او يكون
 ذلك ايضا واحد الا ان يلزم عنه ذاته شي وبشارته ذلك اللازم شي فيتبع من مشاك
 كثره كلها يلزم ذاته شي لان كون مثل هذه الكثرة من العلة لا يمكن وجود الكثرة معا
 عن المعلومات الاولى ثم قال الفاضل الشارح بعد الحكم بان المعلول الاول لا يجوز ان
 يكون مركبا من متومات وبه يظهر فساد قولهم الجوز من جنس الخوخ لان ذلك يقتضي كون
 المعلول الاول مركبا من جنس وفصل قول في الخط وقع منه لا شتبا بالآخر الوجودية
 مما جرى مجرى البخر في العقل ثم قال بعد كلام طويل ولو قلنا بمثل هذه الكثرة في ان يكون
 مصدرا للمعلومات الكثيرة فهي حاصلة لذات الله تعالى اذا اخذت مع السلوك الاضافي
 الكثيرة والجواب ان السلوك والاضافات انما يعقل بعد ثبوت الغير فلو جعلت
 مبدأ الثبوت الغير كان دورا ثم قال الشيخ لم يذكر على وجوب كون الاشياء بالصور
 مبدأ للكمات في التصوري والاشياء بالامادة الكليات المتناسبة للمادة وليلا والذي
 عول عليه في سائر كتبه ان الاشرف مع الاشرف مع احوال الذي قال في برهان
 الشفا واذا رايت الرجل العلي تقول هذا شريف وهذا خيس في علمه خلطت
 شري كيف يستحسن استعمال هذه المقدمة الخطابية في هذه المباحث العلمية اقول اذا
 استدعيها ان احدا اتم وجودا من الاخر الى سببين كذلك وكان السبب الاخر اتم
 وجودا من السبب الاقص وجب استناده من السبب الاتم لان المعلول لا يمكن ان يكون
 اتم وجودا من علته وهذا موضع علمي وله نظائر كثيرة لا جملها قال الشيخ في سائر كتبه
 في هذا الموضع والافضل تتبع الافضل من جهات كثيرة ثم حكم لا جمل ذلك بان الجوز
 المأرق العقل البري عن الامكان لا تتبع حال علة في ذاتها الغنى الطبيعة الوجودية الوجود
 ولان الجوز للمادى يتبع الحال المناسبة لها على انه ليس محتاج في بيان صدور الكثرة

لأنه لا يمكن أن يكون العقل
مجردا بل هو متعلق
بشيء ما

لأنه لا يمكن أن يكون العقل
مجردا بل هو متعلق
بشيء ما

عن الواحد الى هذا التفسير وهو لم يخرج من ذلك ايضا وكيف وهو متعلق بالجزء
عن ادراك ما هو دون ذلك من تفاصيل الامور كما ذكره مرارا في كتابه بل انما ذكر
بعد تبيين صدور الكثرة عن الواحد احتمال ذلك على سبيل الاولوية فقط
وسائر اعتراضات الفاضل الشارح على ما مر **ومر** وليس
اذا قلنا ان ترتيب الوجود ان يقال اذا كانت الحيات المذكورة الموجودة في العقل
بسبب الوجود عقل وفلك معا تحت ذلك العقل وكان كل عقل شتملا على مثل ذلك
الحيات فاذن يجب ان يكون تحت كل عقل عقل وفلك الى النهاية والتميز
على قساده بان يقال انما اذا قلنا بان كل عقل وفلك يصدران معا عن عقل فذلك
العقل شتملا على كثره ولا يلزم من ذلك ان كل عقل شتملا على كثره فقد يصدر عنه
عقل وفلك معا فان الموجب لا ينكسر كليا والعلة في ذلك العقول ليست متفقة
الانواع حتى يكون متفقة المتخصصات **فلا** اول سبب في ذلك ان
الابواب ايجاد شي بلا توسط آلة او مادة او زمان او غير ذلك وكان العقل الاول
هو الذي اوجده الاول ثم من غير توسط شي اخر ولا بشرط وجودي ولا عيني كان
المبدء بالحقيقة هو ذلك العقل فقط واعلم ان قول الشيخ بتوسط وجوده اعليا
وجزا مساويا ليس حكما بل المتوسط بين الاول وبين اول الاجرام السماوية ليس
عقل واحد على سبيل الوجوب بل على سبيل الامكان والاحتمال كما مر اذ لا يدل
على ذلك وادعي الفاضل الشارح ان قول الشيخ ان صدور العقل الثاني عن المبدء
بتوسط العقل الاول كلام مجازي لان المبدء عند العقل الثاني ليس هو المبدء الاول
بتوسط هو العقل الاول فقط ثم انه لم يؤيد دعواه بيمينه بل قد كذب بخصيص الشيخ
العقل الاول بانه مبدء بالحقيقة لان الابداع الحقيقي على اقرب هذا الفاضل منفسر
بالايجاد من غير توسط فاذن لو كان موجودا العقل الثاني هو العقل الاول كان العقل
الثاني ايضا مبدءا بالحقيقة وكذلك سائر العلويات التي لا تستند الى شي غير
علوها القريبة وح لم يكن لا اختصاص العقل الاول بهذه الصفة وجه وسناكتين
ان ما توهم بالبركات ايضا من كلامهم ليس بشي وباني الفصل ظاهر واما وجهه
بالذكر لكونه جامعاً لصد الفصول المتعلقة بترتيب العقول والافلاك والارض

من افادة قبول الجميع معا **اشارة** فيجب ان يكون في ترتيب صدور
ما في عالم الكون والفساد وبدا بالوصول المشتركة للعناصر الاربع فاستند الى العقل
الاخير وهو العقل الذي لا يلزم عنه جرم سماوي واليه ينسب العقول وتعرف بالعقل
فمقول لما كانت الاجسام الكائنة من هذه الميول قابلة لجميع انواع التغير والحركة فلا
الاجرام السماوية لم يكن ان يكون سبب وجودها علما محض بل وجب ان يكون ما هو
سببا للترتيب شتملا على نوع من التغير والحركة لكن ليس هناك شي شتملا على التغير
الحركة الا الاجرام السماوية فاذن وجب ان يكون للاجرام السماوية ضرب من التغير
في حصول هذه الاجسام ولما كانت هذه الاجسام موهبة من ميول مشتركة وصور مختلفة
وكان كل واحد منهما قابلا للتغير والحركة في حده وجب ان يكون اختلاف صورها
مما يؤثر في اختلاف في احوال السماوية وان يكون اشتراك مادتها بما يؤثر في اشتراك
في احوال الاجرام السماوية والاجرام السماوية تشترك في الطبيعة المتضمنة للحركة المشتركة
السماوية بالطبيعة الجامعة فيجب ان يكون المتضمن تلك الطبيعة تائرا في وجود المادة المشتركة
ويكون ما يختلف فيه مبدءا يسويها للصور المختلفة ولا يمكن ان يكون ذلك كافيا في
ايجاد المادة اما اولها فان الاجسام وتوابعها لا يمكن ان يكون علما للمواد اجسام
اخر كما مر واما ثانيا فلان الامور الكثرة المشتركة في النوع والجنس لا يكون وحدها بل
شراك من عدة معين على الذات واحدة بل يكون بارتباط بواحد يرد الى امر
واحد كما مر في النقط الاول في كون الصورة علة فاذن العقل المذكور هو الذي ينفس عنه
بمعاونة الحركات السماوية مادة فيها رسم صور العالم الا منغل من جهة الانفعال
كان في ذلك العقل رسمها على جهة التفعيل وهذا هو المراد من قول الشيخ ولا يتبع ان
يكون للاجرام السماوية ضرب من المعاونة فيه ولكن لا يمكن وجود العقل والطبيعة
المتفقة الفلكية في استقرار لزوم المادة ما لم يترتب بها الصور كما مر في النقط الا
فان قيل انكم تفترون ان كون الجسم وتوابعه علة لمادة جسم اخر ومنها قد جعلتم
الطبيعة الجسمانية جزءا من عدة مادة جسم اخر اجبا بان الطبيعة الجسمانية ليست شريك
في افادة اصل وجود المادة بل هي مبدء في جعل ذلك الوجود بحيث يتقبل التغير
الحركة في حده كما مر **واما** الصور التي لما فرغ عن ذكر كيفية صدور راي

في انفسنا من ان يكون العقل
الاجزائي لا يتبع ان يكون العقل
الاجزائي لا يتبع ان يكون العقل

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, starting with "وكانت..." and ending with "وكانت..."

تم ان

قوا تساموا كلكم الاصل ان تعمل النعمان
 لم نفس ما قلنا الا انما تعمل في انتم
 علت الالباب اليها ولو عقلت كمال
 نفوس الالباب كمال اليها لا ويحكم
 كما يعرف من كمال الالباب
 ليس يرضى بها كمال الالباب
 احسن واكثر في طريق النعمان
 العظمة انما به وانما في كمال
 وليس ان يكون ما فعل نفسه
 علت انما تساموا في الشئ
 وازيدك بما فا قول ان الشئ
 له من غير ما تشبهه من فعل نفسه
 وليا على انما فعل في الشئ
 وجد قد لا تشبهه في الشئ
 على ان له فعل

بسبب التمرن والتجارب المتتالية لا تنشأ المحسوسات دون الوجه الآخر فانه
 لا يكون أحد بصر ولا سمع والمراد بهذا الفرق بين الامر من هذا الوجه فذلك
 اورد الاستشهاد بالاحساس والحركة وقوله ولكن ليس يوضح تنشأ بنفس
 التالي وهي متصلة سالبه جزيئة تقديره ولكن ليس كل يوضح لكالات كمال النفس
 في تعللها كمال بل قد كمال لكالات ولا كمال في تعللها بل ما يشهد واما يزيد
 كما في سن الاخطا وايضا كما يكون بعد توالي الاخطا المودية الى العلوم فالذي
 يصف لكالات الفكرية والنفس يولي لازداد كالاتها وهذا الاستشاد
 ان يتقن المقدم وسوان تعللها ليس لكالات بدنية ومنها قد تمت الحجة ثم ان الشيخ
 اشتغل في عدم يمكن ان يوضح منها وسوان يقال لو كان عدم كمال النفس في
 تعللها كمال لانه لا على ان تعللها بالآلة فذكر ان هذا الاستشاد للعين الثاني
 وموخر منته ثم انه را في بيانه بان وجود الفعل لشي في صورته معينة يدل
 على كونه فاعلا مطلقا اما عدمه في صورته معينة لا يدل على كونه غير فاعل صلا قابل
 الفاضل الشارح معترض على ذلك يجوز ان يكون المعبر في بقا النفس على كمال تعللها
 حدا معين من الصحة البدنية ومو باق الى آخر الشرح ويكون نقصان كمال
 في زمان الكهولة واقفا فيما يزيد على ذلك المعبر بخلاف الحاصل في آخر الشرح
 فانه واقع في نفس ذلك المعبر وكون نقصان الثاني فحادثون الاول كما
 ان الصحة المعبرة في بقا القوة الحيوانية حدا لا يتقن تلك القوة بدونها وسبق
 الازداد والاشخاص فيما وراها ثم انه حل الازداد في الكهول على اجمال العلوم
 الكثرة عند سيم في ذلك السن مع عدم الاخلال واقول القوة الحيوانية تنبع بالاشراك
 على الكمال الاول الذي يكون الحيوان حيوانا وعلى الكالات الثانية الصادرة
 عنه والاول امر لا يحل الزيادة والنقصان بخلاف الثاني فالحجة المعين من الصحة
 الذي لا يزيد ولا ينقص معبر في بقا الاول واما المعبر في الثاني فالصحة القابلة
 للازداد والاشخاص ولذلك يزيد تلك الكالات بازديادها وينقص بانقصها
 ومنها ليس الكلام في الكمال الاول للنفس العاقلة بل في كالاتها الثانية القابلة للازداد
 والانتقاض فظانها لو كانت متعينة بالآلات المختلفة الاحوال لا خلقت

كما خلقت الكالات الحيوانية وليس الامر كذلك واما حل الازداد والاشخاص
 الكهولة على اجمال العلوم الكثرة فيفسر ما نحن فيه على ما مر من ان الشيخ معترف
 بان هذه الحجة والوجه التي اورد ما بعد من الحجج الاقناعية في هذا الباب على ما ذكره
 في سائر كتبه يعني انها تكون مقنعة للمتشدين وان لم يكن مسكتة للمجاهدين فان
 الاقناعيات العقلية يكون بهذا الا على ما يستعمل في الخطابة فانها يطلق سنك
 على كل ما ينفذ ما صادقا كان او كاذبا في هذا الاعتبار يشتمل التجريبات
 وما يجري مجراها مما يبين من اليقينات **زيادة** تامل ايضا
 يقال خرجت في اثر فلان بكسر التمرة اي في اثره وهذه ثمانية وتقرير بان
 تكرار الافعال وخصوصا الافعال القوية الشاذة كعمل القوى البدنية باسرها وشهد
 بذلك التجربة والقياس اما التجربة فقط واما القياس فلان تلك الافعال لا يصدر
 عن قواها الا مع الفعل لموضوعات تلك القوى كما ير الحواس عن المحسوسات في
 المدركة وكثيرا لا اعضا عند تحريك غير ما في الحركة والاتصال لا يكون الا عن قواها
 يقهر طبيعة المنفصل ومنه عن الحوادث لكنه لا يكون مقتضى طابع العناصر التي تالف
 موضوعات تلك القوى بما فيكون تلك الطابع مسورة عليها متعاقبة لتلك
 القوى في افعالها والتسارع والبقاء ومقتضى الوسن فيها جميعا وربما يتبع الكمال
 والوسن حد الجرح عنده القوة عن فعلها او يطل كالعين ضعيف بعد مشاهد النور
 الشديد عن الابصار او يعي **قوله** وافعال القوة العاقلة قد يكون كثيرا
 بخلاف ما وصف هذه القوى هي صغرى القياس وكبراه ما م وتقدره ان يقال
 العاقلة لا تكلم كثيرا الا فاعل وكل قوة بدنية قد لا يكلم كثيرا الا فاعل فاعله
 ليست بدنية والعاقلة وان كان تعللها مع الفعل لا تكلم لا يصف ولا يكلم
 بالاشغال لبساطة جرمها وخلوها عن التعمق المذكورة بخلاف البدنية واما قابل
 قد يكون كثيرا بخلاف ما وصف ولم يقل دائما لان العاقلة اذا كان تعللها مع
 من الفكرة التي هي قوة بدنية قد تضعف عن الفعل لالذاتها ولكن تضعف معا
 والحاصل ان تكرار الافعال بوسن القوى البدنية او بطلها دائما ولا بوسن العقلية
 دائما بل ربما يتوهمها ويشهد بها فضلا عن الابطال واعراض الفاضل الشارح بتجيز

ان القوى
 التي تكرر الافعال
 كالتجارب المتتالية
 لا تنشأ المحسوسات
 دون الوجه الآخر
 فانه لا يكون
 أحد بصر ولا سمع
 والمراد بهذا
 الفرق بين الامر
 من هذا الوجه
 فذلك اورد
 الاستشهاد
 بالاحساس
 والحركة
 وقوله ولكن
 ليس يوضح
 تنشأ بنفس
 التالي وهي
 متصلة سالبه
 جزيئة تقديره
 ولكن ليس كل
 يوضح لكالات
 كمال النفس
 في تعللها
 كمال بل قد
 كمال لكالات
 ولا كمال في
 تعللها بل ما
 يشهد واما
 يزيد كما في
 سن الاخطا
 وايضا كما
 يكون بعد
 توالي الاخطا
 المودية الى
 العلوم فالذي
 يصف لكالات
 الفكرية والنفس
 يولي لازداد
 كالاتها وهذا
 الاستشاد ان
 يتقن المقدم
 وسوان تعللها
 ليس لكالات
 بدنية ومنها
 قد تمت الحجة
 ثم ان الشيخ
 اشتغل في عدم
 يمكن ان يوضح
 منها وسوان
 يقال لو كان
 عدم كمال النفس
 في تعللها
 كمال لانه لا
 على ان تعللها
 بالآلة فذكر
 ان هذا
 الاستشاد
 للعين الثاني
 وموخر منته
 ثم انه را في
 بيانه بان
 وجود الفعل
 لشي في صورته
 معينة يدل
 على كونه
 فاعلا مطلقا
 اما عدمه في
 صورته معينة
 لا يدل على
 كونه غير
 فاعل صلا قابل
 الفاضل
 الشارح معترض
 على ذلك
 يجوز ان يكون
 المعبر في بقا
 النفس على
 كمال تعللها
 حدا معين
 من الصحة
 البدنية ومو
 باق الى آخر
 الشرح ويكون
 نقصان كمال
 في زمان
 الكهولة واقفا
 فيما يزيد على
 ذلك المعبر
 بخلاف الحاصل
 في آخر الشرح
 فانه واقع في
 نفس ذلك
 المعبر وكون
 نقصان الثاني
 فحادثون الاول
 كما ان الصحة
 المعبرة في بقا
 القوة الحيوانية
 حدا لا يتقن
 تلك القوة
 بدونها وسبق
 الازداد والاشخاص
 فيما وراها
 ثم انه حل الازداد
 في الكهول على
 اجمال العلوم
 الكثرة عند
 سيم في ذلك
 السن مع عدم
 الاخلال واقول
 القوة الحيوانية
 تنبع بالاشراك
 على الكمال الاول
 الذي يكون
 الحيوان حيوانا
 وعلى الكالات
 الثانية الصادرة
 عنه والاول امر
 لا يحل الزيادة
 والنقصان بخلاف
 الثاني فالحجة
 المعين من الصحة
 الذي لا يزيد
 ولا ينقص معبر
 في بقا الاول
 واما المعبر في
 الثاني فالصحة
 القابلة للازداد
 والاشخاص ولذلك
 يزيد تلك الكالات
 بازديادها وينقص
 بانقصها ومنها
 ليس الكلام في
 الكمال الاول
 للنفس العاقلة
 بل في كالاتها
 الثانية القابلة
 للازداد والانتقاض
 فظانها لو كانت
 متعينة بالآلات
 المختلفة الاحوال
 لا خلقت

هذا هو المقصود من قوله
فان كانت القوة لا تسمى
بشيء من هذه الاقسام
فان كانت القوة لا تسمى
بشيء من هذه الاقسام
فان كانت القوة لا تسمى
بشيء من هذه الاقسام

كون العاقلة خالصة لساير القوى بالنوع مع كون الجميع بدنية وح لا يبعد اختصاص البعض
بالكمال دون البعض ساقط لان القياس المذكور ياباه واما قولنا ان الخيال يدرك البقية
بعد تحليل الجمل فان الحكم بان الضعيف غير مشعور اثر القوى ليس كقولنا فليس شيء
لانهم لا يعنون بقوة المحسوس كبره ولا يضعفه صفه بل يعنون بهما شدة تأثيره في الحاشية
وضعه **زيادة تبصرة** ما كان في هذه حجة ثالثة وهي اوضح من المذكورين فبما
وهي مبنية على قصة واضحة ان كل فاعل ليس له فعل الا بتوسط آلة فاعل لشيء لا يمكن
ان يتوسط الله بينه وبين ذلك الشيء ويتوسط منه مقدمة هي كبرى هذه الحجة هي قولنا
كل مدرك بالكمية فلا يمكن ان يدرك ذاته ولا الآلة ولا ادراكه فان الآلة بالكمية
لا يمكن ان يتوسط بينه وبين الامور وصورها قولنا والعاقلة مدركة لذاتها ولا
ادراكها بل هي باطنها الآلة والنتيجة قولنا فليست العاقلة مدركة بالكمية جسمانية
واعراض الفاضل الشارح على ذلك تحيز فلقن المدركة الجسمانية بنفسها وبما عداها
منذ في بمار في اللفظ السادس من استماع صدور الافعال عن القوى الحادثة في الاجسام
من غير توسط تلك الاجسام ويشخ انما تعلق بالقوى الحادثة التي لا يمكن لها ان يدرك
انفسها ولا آلاتها ولا ادراكها لا يصح فساد الحكم على القوى الجسمانية المدركة
بما ذكر كل شيء **زيادة تبصرة** لو كانت القوى الحادثة بهذه حجة رابعة وهي اوضح
الحج على هذا الموضع مبنية على مقدمات احدها ان الادراك انما يكون بمقاربة
صورة المدركة للمدركة ذاتية ان المدركة ان كان مدركا بذاته كانت المقاربة
لحصول الصورة في ذاته وان كان مدركا بالآلة كانت بحصولها في الآلة وهذا مما
بيانها في اللفظ الثالث والثالثة ان الامور الجسمانية لا يمكن ان يكون فاعلا لا
بواسطة اجسامها التي هي موضوعاتها فان تلك الاجسام الالهية في فعالها وهذا
ما مر بيانه في اللفظ السادس والرابعة ان الامور المتحدة بالمهية لا يتغير بالاسباب
اقرانها بامور متغيرة اما مادية كتغير الاشخاص المنفعة بالنوع او غير مادية كتغير
الانواع المنفعة في الجنس او بسبب اقتران البعض بشيء يتجدد البعض عنه وذلك الشيء
اما مادي وهو كتغير الانسان الجزئي للانسان من حيث موطنه او غير مادي
كتغير الانسان الكلي للانسان من حيث موطنه وتبين من ذلك استماع

هذا هو المقصود من قوله
فان كانت القوة لا تسمى
بشيء من هذه الاقسام
فان كانت القوة لا تسمى
بشيء من هذه الاقسام
فان كانت القوة لا تسمى
بشيء من هذه الاقسام

تغير الاشخاص المنفعة بالنوع من غير تغير المواد وما يجري مجرى هذا على ما تبين
اللفظ الرابع واذا تقدم هذا فقولنا استثنائية من متصلة بولته من جملة
وهي قولنا لو كانت القوى العاقلة منطبقة في جسم كانت هي ماداية العقل لذلك
الجسم او غير متعلقة له في وقت من الاوقات والمزوم انما تبين بابطال قسم آخر
يصير المنفصلة حقيقية وسوان يكون العقل العاقل لذلك الجسم في وقت دون وقت
فالشك باطل في التسمي بامانة الماداة المتصلة المذكورة **قولنا** لانها انما عقل يحصل
صورة العقل لها وهذه اشارة الى المقدمة الاولى التي ذكرناها واما اورد هذا لان
القسم الثاني من المنفصلة انما تبين فسادها بها **قولنا** فان استأنته تعقلا
بعد ما لم يكن لها متصلة اخرى وضع في مقدمتها القسم الثاني تبين تعقلها وفي
قيلها بتجدد الصورة للامور المتحدة العقل **قولنا** ولانها مادية اشارة الى المقدمة
الثالثة وهي كون الماداة المدركة للماداة **قولنا** فيلزم الح اشارة الى المقدمة
الثانية **قولنا** ولان حصولها اشارة الى تغير الصورتين اعني صورتى الآلة
المتحدة عند العقل المستمرة الوجود حالي العقل وعدمه وهذا التغير لازم للثبات
المذكور **قولنا** فيكون قد حصل في مادة واحدة مكنوفة باعراضها صورتها
لشيء واحد اشارة الى المقدمة الرابعة واما قد الماداة باختلاف اعراض
باغيا بها لان الاعراض المختلفة قد يكون تبعية لتغير الماداة **قولنا** وقدرت
بيان فساد هذا اشارة الى ما مر في اللفظ الرابع وعند ذلك ظهر فساد التالي المتبني
للساد المقدم وهو فرض استيفاء تعقل الآلة وظهر من ذلك ان العاقلة انما كانت
عاقلة بالصورة المستمرة الوجود وبما هو المراد من **قولنا** فاذن هذه الصورة
التي هي بصيرة القوى المتصلة اشارة الى معيها في جميع الاوقات **قولنا** فانما
يكون تلك المتغيرة توجب العقل ايمانا او لا يحل العقل اصلا استلزام
مقدم المتصلة الاولى للمنفصلة المذكورة التي هي تالي تلك المتصلة **قولنا** وليس
ولما اورد من الامر من صحيح استثنائية التالي فساد قسمي المنفصلة معالان الحق
كون الانسان متعلقا لاغضائية في وقت دون وقت فاذن المقدم وهو كون
العاقلة منطبقة في جسم بط و هو الموط والفاضل الشارح اعاد الاعراض على المقدمة

فيكون قد حصل الصورة العقلية
بعد ما لم يكن لها متصلة اخرى
ان يكون العقل المستمرة صورة
المعقل من مادية مودودا
في مادية مودودا
تجدد صورة
غير الصورة
في مادية مودودا

تسقط الآلة كون الصورة العقلية
فان كانت القوة لا تسمى
بشيء من هذه الاقسام
فان كانت القوة لا تسمى
بشيء من هذه الاقسام
فان كانت القوة لا تسمى
بشيء من هذه الاقسام

المذكورة في هذا الموضع فبقوله على المقدمة الاولى المعقول من التماس ليس مساو للتماس الموجود
 في الخارج في تمام المية والبالا ان يكون السواد مثل البياض في تمام المية لان
 التماس بين السواد والبياض لا يشترط ان يكونا في نفس المكان بل في نفس النوع
 التماس بين المعقول من التماس الذي هو عرض غير محسوس حال في محل كذلك وبين التماس الموجود
 الذي هو جوهر محسوس موجود في الخارج محيط بالارض واما ايضا اعود فاقول ان مية
 الشيء يحصل في العقل من ذلك الشيء نفسه دون عوارضه الخارجية وذلك تنق
 لفظ المية من لفظ ما هو فان جواب عنها يكون بها وما كان ذلك كذلك كان معنى
 قول القائل المعقول من التماس ليس مساو للتماس الموجود في الخارج هو ان التماس المعقولة
 المجردة عن اللواحق ليست بمساوية للتماس المحسوسة المتعارفة اياها وحيث ان اراد عدم
 المساواة البتة واللا محذور كان صادقا وان اراد به ان مفهوم التماس نفسه ليس
 بمشترك بين المجردة والمتعارفة كان كاذبا فان زاده وقال المعقول من التماس ليس
 مساو للتماس الموجود في تمام المية كما قال هذا الفاضل كان معناه ان المعقول من
 التماس ليس مساو للتماس الموجود في تمام المعقولة ليس بمساو لها حال كونها معقولة
 فهذا بيان كما تنبأ فان المعقول من التماس ليس بمية التماس الموجودة فضلا عن
 المساواة واما كون السواد غير مساو للبياض في تمام المعقولة فظ وظاهر ان التماس
 بين الموضوعين غير صحيح فان الفرق بين التماس المحسوسة والمعقولة يكون احداهما عرضا
 في محل مجرد غير محسوس والاخر جوهر محسوسا لاني محل فرق بين الطبيعة النوعية
 المحسوسة الماخوذة تارة مع عوارض وتارة مع مقابلاتها والفرق بين السواد
 والبياض فرق بين الطبيعة الجسمية الغير المحسوسة الماخوذة تارة مع فصل يوجبها
 نوعا وتارة مع فصل آخر يقوم بها نوعا مضادا للاول على ان التماس المعقولة اذا
 اخذت من حيث هي عرض قائم بنفسها لم يكن مية للتماس انما يكون مية لها
 من حيث يكون صورة حصلت في العقل مطابقة لها ومنها قوله لا يلزم من كون
 العاقلة متعلقة لمحلها بصورة مساوية لمحلها اجتماع صورتين متماثلتين في محلها
 لان احدهما حالة في العاقلة والاخرى محل لها والجواب عنه بعد ما قران العاقلة
 لو كان محلا للصورة من غير ان يحل تلك الصورة في محلها كانت ذات فعل من غير

شاركة

شاركة المحل ولما كان كل فاعل حساني فاعلا بشاركة الجسم لما قر في المقدمة الثانية
 كان كل فاعل من غير شاركة الجسم غير حساني فاذا ان العاقلة ليست بحسانية ولو كانت
 محلا للصورة حلت في محلها عارضا للمذكور فان قيل الفرق باق لان احدهما
 حالة في العاقلة وفي محلها معا والاخرى حالة في محلها فقط قلنا هذا النوع من الحلول
 اقتران على ما قران الشيء باحد شيئين المتقاربين دون الآخر غير معقول
 مع ذلك فاعلم المذكور باق بحاله لقول بحلول صورتين متحدتي المية في محل واحد
 ومنها قوله الجسم قد يحل في عوارض ولا شك ان وجودها تارة الزائدة على ميةها
 متماثلة وحالة في الجسم ويلزم من ذلك اجتماع المثبتين والجواب ان الوجود ليس
 بوضع حال في محل ووجودات الاعراض ليست بمتماثلة بل هي متخالفة بالتحاليف
 متشاركة في لازم واحد هو الوجود المشترك للمقول بالاشكال عليها وعلى غير ما و
 هذه الاعراضات واشياءها متولدة من الاصول الفاسدة التي سبق ذكرها و
 قوله هذه الجسم يعضي اما كون النفس عالمة بصناعتها ولوازمها ابداء غير عالمة
 بشئ منها في وقت من الاوقات وذلك ليس بمتكلم الذي ذكرناه بغيره والجواب
 ان الصفات واللوازم منسجمة الى ما يجب للنفس لذلالتها لكونها مدركة لذاتها
 والى ما يجب لها بعد متماثلتها بالاشياء المتعارفة لها لكونها مجردة عن المادة
 وغير موجودة في الموضوع والنفس مدركة للصف الاول دائما كما كانت مدركة
 لذاتها دائما وليست بمدركة للصف الثاني الا حالة المتماثلة لفعلة ان الشرط
 في غير تلك الحالة **في هذه الاشارة** فاعلم من هذا ان الجسم العاقل من له
 ان يحل بذاته لما فرغ من اقامته على كون النفس عاقلة بذاتها عاد الى
 اكمال الحكم في بقائها على كالاتها الذاتية بعد مفارقة البدن ولذلك رسم
 الفصل بجملة الفصول المتقدمة وجعل قوله فاعلم من هذا ان الجسم العاقل من له
 ان يحل بذاته يتوجه الى المذكورة **قوله** ولما اصل في هذا البتة الاحتجاج
 على بقا النفس ويريد بالاصل كل سيطر غير حال في شئ من شأنه ان يوجد
 فيه اعراض وصور وان يزول عنه تلك الاعراض والصور وموافق في الحالين
 فهو اصل لقياس اليها واذا تقرر هذا فقول كل موجود في زمانا ويكون من

فلو كان من قوة فاعلم ان
 فلو كان من قوة فاعلم ان
 فلو كان من قوة فاعلم ان
 فلو كان من قوة فاعلم ان

شأنه ان يفسد كان قبل الفساد باقيا بالنعف سدا بالقوة وفعل البقا غير قوة النفس
 والا وكان كل باق ممكن الفساد وكل ممكن الفساد باقيا فاذن سلا من محققين
 او سوي بيط فالنفس ان كان اصلا فلن يكون مركبا من قوة قابلة للفساد وتعددية
 لقوة الثبات وان لم يكن اصلا اي لم يكن سبيطا غير حال كان اما مركبا واما حالا
 والثاني بطامة والمركب يكون مركبا من بساطة غير حالة اما بعضها كالمادة من
 الجسم واما كلها وعلى التقديرين فالبسطة الغير الحال اعني الاصل موجود في المركب وهو
 غير مركب من قوة الفساد ووجود الثبات **والاعراض** الخ هذا جواب
 عن سؤال وسوان يقال كثر من الاعراض الصور يكون باقية ممكنة الفساد مع بساطتها
 قبل كانت النفس كذلك فاجاب بان قوة فساد امثالها انما يكون في موضوعها
 الحاملة لوجوداتها وذلك لا ينافي بساطتها في ذاتها اما لا يكون له حال ووجود
 فاجتمع الامر في فيه في بساطته **واذا كان كذلك** لم يكن امثالها
 في انفسها قابلة للفساد بعد وجوبها بعلمها وثباتها بها اي اذا ثبت ان النفس
 اما اصل واما ذات اصل لم يكن سبيطا يجرى مجراها كما لا تتركب فيها ولا يحال
 في غيره مما يقبل الفساد فان البقاء وقوة الفساد لا يجتمعان في البسطة والاول
 حاصل فالثاني ليس حاصل فاذن النفس لا يمكن ان يفسد وانما قال بعد وجوبها
 بعلمها وثباتها بها لان اول الوجود وتفاوته يكونان في ممكنات الوجود متبنا
 من علمها واعترض الفاضل الشارح فقال لو كان للنفس سيولي وصوره فخالفا
 ليسولى الاجسام وصورها وكان الباقي منها سيولاها وحدها لما كان الباقي من النفس
 سيولا النفس من سائر امنا وح يجوز ان لا يكون كمالها الذاتية باقية لانها تابعة
 لصورتها واجواب ان سيولي النفس اما ذات وضع او غير ذات وضع والاول
 لان ذات الوضع ليكون جزا للمالا وضع له والثاني لا لان امان يكون مع كونها غير
 ذات وضع ذات قوام بانفرادها اولم يكن فان كانت عاقلة بذاتها كما
 فكانت هي النفس وقد فرضنا باجزائها منفصلة وان لم يكن ذات قوام بانفرادها
 فاما ان يكون للبدن تأثير في اقامتها اولم يكن فان كانت كانت النفس غير متشعبة
 في وجودها عن البدن فلم يكن ذات فعل بانفرادها على ما مر وقد فرغنا من ابطال

هذا الجواب على ما مر من ان النفس
 لا يكون لها صور ولا قوام بانفرادها
 بل يكون لها صور وقوام بانفرادها
 كما لا يخفى

هذا القسم وان لم يكن للبدن تأثير في اقامتها كانت باقية بما يقهها وان لم يكن البدن
 موجودا وسوالمط ثم ان الصور الحقيقية اياها والكمالات التابعة لتلك الصور لا يجوز
 ان يفسد ويتغير بعد انقطاع علاقتها من البدن لان التغير لا يوجد الا مستندا الى
 جسم متحرك كما تقر في الاصول الحكيمية ثم قال والنفس تحت مقولة الجواهر في مركبة من
 جنس وفصل والجنس الفصل اذا اخذ بشرط التجرد كانا مادة وصورة فالنفس غير
 مركبة من مادة وصورة وذلك يؤيد ما ذكرناه والجواب ان هذا مخالطة باشتراك
 الاسم فان المادة والصورة يتعان على ما ذكره وعلى جزي الجسم بالتشابه والافصح
 انواع الاعراض ايضا مركبة من مادة وصورة ثم قال الفساد والحدوث متساويان
 في حيثما هما الى المكان سبتهما الى محل لذلك الامكان او في استغناهما عن ذلك
 فان استغنى المكان بالحدوث عن المحل مع وقوع الحدوث فليست في المكان الفساد
 عنه ايضا مع وقوع الفساد وان افترق الامكان الى محل هو البدن فليكن البدن ايضا
 محلا لامكان الفساد وبالحجة يجوز ان يكون البدن شرطا لوجود النفس ولزم
 اعدام الشرط عند هذا الشرط والجواب ان كون الشيء محلا لامكان وجوده
 سو ما بين القوام له او لا مكان فسادا غير معقول فان معنى كون الجسم محلا لامكان
 وجوده السواد موتهوه لوجود السواد فيه حتى يكون حال وجود السواد مقترنا
 به وكذلك في امكان الفساد ولذلك استغنى كون الشيء محلا لامكان فساد ذاته
 فالبدن ليس محل لامكان حدوث النفس من حيث سو ما بين لها ولا لامكان
 فسادها اصلا بل انما كان مع سببته مخصوصة بوجوده قبل حدوث النفس محلا لامكان
 وتبهوه لحدوث صورة انسانية تقارنه ويعقوبه نوحا محصلا ولم يكن وجود ذلك
 الصورة ممكنا الا مع ما هو مبداها القريب بالذات اعني النفس فحدث بحسب
 استعدادها وتبهوه ذلك مبدا الصورة المقارنة له المعقومة اياه على وجه كان
 ذلك لمبدا مرتبطا به النوع من الارتباط وزال بذلك الحدوث ذلك الامكان
 والتبهوه عن البدن اذ زال عنه ما كان البدن معه محلا لامكان حدوث النفس
 اعني الهيئة المختصة فبقى البدن محلا لامكان فساد الصورة المقارنة به وزال
 ذلك الارتباط عنه فقط وانتع ان يكون محلا للفساد ذلك لمبدا من حيث هو

[illegible]

وذلك ان النفس
بالفعل هي التي
والفعل النفع
المستفاد من شي
قد تحصل في
الاحاطة في
الفعل

اى معقول كان ثم ذكر ان هذا الميزم على سبيل الانفراد بل انما لم يميزهم
 الى المبدأ الاول المذكور وموسى قوله على ان الاحالة في قولهم ان النفس الناطقة
 هى العقل الميتادى من ما يتصور به فائتة بجالها واعلم انه كما لم يميز في الفصل المتقدم
 القول بما يجمع الذوات العاقلة ولهذا ورد في هذه الفصول الثلاثة في هذا المعنى
 وكان لهم رجل ان الخشفت اردوا التمر ويقال للضرع التالى ايضا
 فهذا الفصل والى ان هذا المذهب كان مذنبا لاجتماعه من المشايخ وفروفيوس
 هذا هو صاحب ايساغوجي **اشارة** اعلم ان قول القائل ان المافى لم يطل
 المذهب المذكور اشار الى وجه الباطل بقول كل وسوا متعلق اتحاد الشئ بغير قسمته
 الاتحاد ولا وذكر ان معناه هو المفهوم الحقيقي من قولهم صار شئ شيئا اخر وبين
 ان هذا القول ايضا قد يطلق بالمجاز على صيرورة شئ شيئا اخر بطريق الاستحالة
 وسى ان يزدل عن ذلك الشئ الصاير شيئا وايضا في الشئ آخر يكون
 معه مصير اياه كما يقال صار الماء سوا والاسود ابيض او ما بالحق بالالفعل او
 بطريق التركيب وسوان يضاف شئ اخر الى الشئ الصاير فيفركه المصير
 اياه عنهما كما يقال صار التراب طينا والخشب سيرا وهما ليس المراد هو هذين
 المعنيين بل المراد منه ما يفهم عنه بالحيثية وسوان يكون شئ واحد فصار هو وحده
 واحدا اخر وذكر ان ذلك قول تنصيرى غير معقول وانما ينسب الى الشئ لا يخل
 ويسبب يحده يظنه عوام المتألمة والمتصوفة تحاشوا اشتغال بذكر الخ على فساد
 فانه ان كان الخ تقريه ان ههنا من امر كان قبل الاتحاد
 وامر حصل بعده والاول هو الصاير بهذا الثانى والثانى هو المصير اياه لذلك
 الاول فالحال بعد الاتحاد لا يخ امان يكون الامر ان موجودين معا واما ان يكون
 احدهما موجودا والاخر معدوما واما ان لا يكون واحدهما موجودا وجميع
 الاقسام مح اما الاول فقلوه ان كان كل من الامر ين موجودا فهما اثنان متميزان
 وذلك ينافى الاتحاد واما القسم الثانى فيجعل تقديرين احدهما ان يكون المعدوم
 بعد الاتحاد وسوالام الاول والموجود هو الامر الثانى والاخر بالعكس **الشيخ** اطل
 هذا القسم باطل تقدير الاول فلفظ لان تقدير الثانى ظاهر المناقضة للقول بالاتحاد

[illegible]

كل من الامم ينوبوا فيها ثلثين وان كان
احد ما غيبه فليدفعه بطل الذي ينوبوا
ان كان المعدوم فليدفعه ثلثي اهل
كل ثلث ان كان بالارض ثلثا و
وان كانا معا فليدفعه اهل
بلدنا يجوز ان يقال ان اهل
الوضع للماضي فليدفعه اهل
الحاضر

فقال وان كان احدنا غير موجود يعني القسم الثاني من المثلثة قد بطل ان كان
المعدوم قبل وحدث شيء اخر او لم يحدث اي فقد بطل على تقدير كون المعدوم هو
الامر المتقدم سواء حدث بعد عدمه شيء اخر او لم يحدث ان كان بالفرض ثانيا
ومصير اياه في نفسه المرة في ان وسى ان المصدرية الكامنة مع لفظة كان فاعلا للكل
بطل اي قد بطل كون الاول بالفرض ثانيا ومصير اياه فلي تقدير عدمه لا يكون
سواء والفاضل الشارح لما يحجر في تطبيق هذه العبارة على المعنى بها الى الكمال
واما القسم الثالث فقد بطله بقوله وان كانا معدومين فلم يصير احدهما الآخر
ثم ذكر مثال اخر ضرب من مفهوم الاتحاد بالمجاز وهو الاستحالة واثار الى الضرب
الاخر اعني التركيب بقوله وما جرى هذا الجرى فيظهر من هذا ان كل
ما يعقل فانه ذات موجودة يتقرر فيها الجلايا العقلية بقرينة في شيء اخر
لما بطل هذا المذهب المذكور صرح بكيفية اتصاف الجوهر العاقل بكمال فان ذلك
هو الغرض من هذه الفصول على ما ذكرنا فذكرنا ان يكون على سبيل تقرر شيء في شيء اخر
والجلاية في اللغة هو الخبر اليقين وانما خبر عن العقولات بالجلال لانها الصور المطابقة
لذوات تلك الصور باليقين الصور العقلية الى المافزع من بيان كيفية
ارتسام العقولات في الجواهر العاقل اراد ان بين ان الاول الواجب لذاته و
ما يتلو من المبادئ العالية على أي نحو من انما العقل يعقل العقولات فترسم العقولات
الى ما يكون علما لوجود الاعميان الخارجية التي صورها العقل الانسان علما غريب
لم يسهل احدا الى ذلك واجاد ما عقله بعد ذلك ويسمى علما فعليا والى ما يكون معلولات
الاعميان الخارجية كعقل الانسان شيئا يشاهد صورته ويسمى علما انفعاليا وفي المعنى
الثاني عن الاول تقرر انما انفعاله عن غير
لكل واحد من اليمين المذكورين وتقرر ان يقال كل صورة معقولة لشيء موجود
الاعميان اعني كل عقل انفعالي او لشيء لم يوجد بعد في الاعميان اعني كل عقل فعلي
فاما ان يحصل من سبب عملي كالعقل الفاعل بصور ما في جوهر عاقل بالقوة قابل لتلك
الصور واما ان يحصل من غير ذلك الجوهر لامن شيء خارج عنه والحاصل ان
ينتهي الى الحاصل من الذات والالتسلط الاسباب اعني العقول المارقة الى

فان كان الجوهر العاقل
معدوما قبل وحدث
شيء اخر او لم يحدث
اي فقد بطل على تقدير
كون المعدوم هو الامر
المتقدم سواء حدث
بعد عدمه شيء اخر
او لم يحدث ان كان
بالفرض ثانيا ومصير
ايه في نفسه المرة
في ان وسى ان المصدرية
الكامنة مع لفظة كان
فاعلا للكل بطل اي
قد بطل كون الاول
بالفرض ثانيا ومصير
ايه فلي تقدير عدمه
لا يكون سواء والفاضل
الشارح لما يحجر في
تطبيق هذه العبارة
على المعنى بها الى
الكمال واما القسم
الثالث فقد بطله
بقوله وان كانا
معدومين فلم يصير
احدهما الآخر ثم ذكر
مثال اخر ضرب من
مفهوم الاتحاد بالمجاز
وهو الاستحالة واثار
الى الضرب الاخر اعني
التركيب بقوله وما
جرى هذا الجرى فيظهر
من هذا ان كل ما يعقل
فانه ذات موجودة
يتقرر فيها الجلايا
العقلية بقرينة في
شيء اخر لما بطل هذا
المذهب المذكور صرح
بكيفية اتصاف الجوهر
عاقل بكمال فان ذلك
هو الغرض من هذه
الفصول على ما ذكرنا
فذكرنا ان يكون على
سبيل تقرر شيء في
شيء اخر والجلية في
اللغة هو الخبر اليقين
وانما خبر عن
العقولات بالجلال لانها
الصور المطابقة
لذوات تلك الصور
باليقين الصور
العقلية الى المافزع
من بيان كيفية
ارتسام العقولات
في الجواهر العاقل
اراد ان بين ان
الاول الواجب
لذاته وما يتلو
من المبادئ
العالية على أي
نحو من انما
العقل يعقل
العقولات
فترسم
العقولات الى
ما يكون
علما لوجود
الاعميان
الخارجية التي
صورها العقل
الانسان علما
غريب لم يسهل
احدا الى ذلك
واجاد ما عقله
بعد ذلك
ويسمى علما
فعليا والى ما
يكون معلولات
الاعميان
الخارجية كعقل
الانسان شيئا
يشاهد صورته
ويسمى علما
انفعاليا وفي
المعنى الثاني
عن الاول
تقرر انما
انفعاله عن
غير لكل واحد
من اليمين
المذكورين
وتقرر ان
يقال كل صورة
معقولة لشيء
موجود الاعميان
اعني كل عقل
انفعالي او لشيء
لم يوجد بعد
في الاعميان
اعني كل عقل
فعلي فاما ان
يحصل من سبب
عملي كالعقل
الفاعل بصور
ما في جوهر
عاقل بالقوة
قابل لتلك
الصور واما ان
يحصل من غير
ذلك الجوهر
لامن شيء
خارج عنه
والحاصل ان
ينتهي الى
الحاصل من
الذات والالتسلط
الاسباب اعني
العقول المارقة
الى

فان كان الجوهر العاقل
معدوما قبل وحدث
شيء اخر او لم يحدث
اي فقد بطل على تقدير
كون المعدوم هو الامر
المتقدم سواء حدث
بعد عدمه شيء اخر
او لم يحدث ان كان
بالفرض ثانيا ومصير
ايه في نفسه المرة
في ان وسى ان المصدرية
الكامنة مع لفظة كان
فاعلا للكل بطل اي
قد بطل كون الاول
بالفرض ثانيا ومصير
ايه فلي تقدير عدمه
لا يكون سواء والفاضل
الشارح لما يحجر في
تطبيق هذه العبارة
على المعنى بها الى
الكمال واما القسم
الثالث فقد بطله
بقوله وان كانا
معدومين فلم يصير
احدهما الآخر ثم ذكر
مثال اخر ضرب من
مفهوم الاتحاد بالمجاز
وهو الاستحالة واثار
الى الضرب الاخر اعني
التركيب بقوله وما
جرى هذا الجرى فيظهر
من هذا ان كل ما يعقل
فانه ذات موجودة
يتقرر فيها الجلايا
العقلية بقرينة في
شيء اخر لما بطل هذا
المذهب المذكور صرح
بكيفية اتصاف الجوهر
عاقل بكمال فان ذلك
هو الغرض من هذه
الفصول على ما ذكرنا
فذكرنا ان يكون على
سبيل تقرر شيء في
شيء اخر والجلية في
اللغة هو الخبر اليقين
وانما خبر عن
العقولات بالجلال لانها
الصور المطابقة
لذوات تلك الصور
باليقين الصور
العقلية الى المافزع
من بيان كيفية
ارتسام العقولات
في الجواهر العاقل
اراد ان بين ان
الاول الواجب
لذاته وما يتلو
من المبادئ
العالية على أي
نحو من انما
العقل يعقل
العقولات
فترسم
العقولات الى
ما يكون
علما لوجود
الاعميان
الخارجية التي
صورها العقل
الانسان علما
غريب لم يسهل
احدا الى ذلك
واجاد ما عقله
بعد ذلك
ويسمى علما
فعليا والى ما
يكون معلولات
الاعميان
الخارجية كعقل
الانسان شيئا
يشاهد صورته
ويسمى علما
انفعاليا وفي
المعنى الثاني
عن الاول
تقرر انما
انفعاله عن
غير لكل واحد
من اليمين
المذكورين
وتقرر ان
يقال كل صورة
معقولة لشيء
موجود الاعميان
اعني كل عقل
انفعالي او لشيء
لم يوجد بعد
في الاعميان
اعني كل عقل
فعلي فاما ان
يحصل من سبب
عملي كالعقل
الفاعل بصور
ما في جوهر
عاقل بالقوة
قابل لتلك
الصور واما ان
يحصل من غير
ذلك الجوهر
لامن شيء
خارج عنه
والحاصل ان
ينتهي الى
الحاصل من
الذات والالتسلط
الاسباب اعني
العقول المارقة
الى

غير النهائية وقد بان استحالة ذلك فاذن الجوهر الذي يحصل تعلقه من ذاته موجود
والاول الواجب فيجب ان يكون علما فعليا وحاصلا كما مر من ذاته لا من سبب
لما مر ايضا واعلم ان في وجود الصور المعقولة في ذات العاقل من ذاته نظرا لان العقل
لا يكون قابلا في وجود الانعائيات منها ايضا نظرا لان العقل بالقوة لا يخرج الى
الفعل من غير مخرج خارجي كما مر في النقط الثالث **استدلال** واجب الوجود
لما تقرر ان علم الاول تقرر في ذاتي اشار الى احاطة جميع الموجودات فذكر ان العقل
ذاته بذاته كونه عاقل لا ذاته معقولة لذاته على ما نحن فيه في النقط الرابع وتعلق ما بعده
يعني المعلول الاول من حيث سوعلة لما بعده والعلم التام بالعلمة يقتضي العلم بالمعلول
فان العلم بالعلمة التامة لا يتم من غير العلم بكونها سوعلة لجميع ما يلزمها لذاتها و
هذا العلم يقتضي العلم بكونها التي منها معلولاتها الواجبة لوجودها وتعلق ما سير
الاشياء التي بعد المعلول الاول من حيث وقوعها في سلسلة المعلولية النازلة من
اما طول سلسلة المعلولات المترتبة المنتهية اليه في ذلك الترتيب او قصرها
الحوادث التي لا ينتهي في ذلك الترتيب اليه لكنها ينتهي اليه من جهة كون جميع
ممكنة محتاجة اليه وسواء حيز من حيث سببها او حيز من حيث سببها بالنسبة
اليه تعالى **استدلال** ادراك الاول ادراك اعتبار من حيث سوادراك
اعتبار من حيث سوادراك المدرك واعتبار من حيث سوادراك المدرك وتختلف
دراسة بكل واحد من الاعتبار اما اختلافا بحسب مهية فلكونه تارة حساسا
وتارة تخيلا وتارة توتاما وتارة تعقلا اما اختلافا بحسب القياس الى المدرك
فلكونه الادراك العقلي المستضي لكون المدرك فاعلا اتم وجودا من الادراك
الانفعالي المستضي لكونه منفعا وايضا لان هذا مفيد وجوده وذاك يستفاد
من وجوده واما اختلاف بحسب القياس الى المدرك فلكونه المدرك المجرد من
المادة اتم في كونه مدركا من المعنوس فيها والمدرك بعلة اتم من المدرك بمعلوله
ولما كان هذا هكذا وكان العلم التام بالعلمة التامة مقتضيا للعلم التام
بمعلولها ولم يكن العلم التام بالمعلول علما تاما بعلة فان العلة من حيث سوعلة
تامة يوجب معلولها المتيقن من حيث هو هو والمعلول من حيث هو معلول

يجب ان عقل ذاته عاقل على ما مر من ذاته
عقله لا غيره من وجوده وتعلق ما سير
من حيث سببها او حيز من حيث سببها
الاشياء التي بعد المعلول الاول من حيث
وقوعها في سلسلة المعلولية النازلة من
اما طول سلسلة المعلولات المترتبة
المنتية اليه في ذلك الترتيب او قصرها
الحوادث التي لا ينتهي في ذلك الترتيب
اليه لكنها ينتهي اليه من جهة كون
جميع ممكنة محتاجة اليه وسواء حيز
من حيث سببها او حيز من حيث سببها
بالنسبة اليه تعالى **استدلال** ادراك
الاول ادراك اعتبار من حيث سوادراك
اعتبار من حيث سوادراك المدرك
اعتبار من حيث سوادراك المدرك
وتختلف دراسة بكل واحد من
الاعتبار اما اختلافا بحسب مهية
فلكونه تارة حساسا وتارة تخيلا
وتارة توتاما وتارة تعقلا اما
اختلافا بحسب القياس الى المدرك
فلكونه الادراك العقلي المستضي
لكون المدرك فاعلا اتم وجودا من
الادراك الانفعالي المستضي
لكونه منفعا وايضا لان هذا
مفيد وجوده وذاك يستفاد من
وجوده واما اختلاف بحسب القياس
الى المدرك فلكونه المدرك المجرد
من المادة اتم في كونه مدركا من
المعنوس فيها والمدرك بعلة اتم من
المدرك بمعلوله ولما كان هذا
هكذا وكان العلم التام بالعلمة
التامة مقتضيا للعلم التام
بمعلولها ولم يكن العلم التام
بالمعلول علما تاما بعلة فان
العلة من حيث سوعلة تامة يوجب
معلولها المتيقن من حيث هو هو
والمعلول من حيث هو معلول

فان كان الجوهر العاقل
معدوما قبل وحدث
شيء اخر او لم يحدث
اي فقد بطل على تقدير
كون المعدوم هو الامر
المتقدم سواء حدث
بعد عدمه شيء اخر
او لم يحدث ان كان
بالفرض ثانيا ومصير
ايه في نفسه المرة
في ان وسى ان المصدرية
الكامنة مع لفظة كان
فاعلا للكل بطل اي
قد بطل كون الاول
بالفرض ثانيا ومصير
ايه فلي تقدير عدمه
لا يكون سواء والفاضل
الشارح لما يحجر في
تطبيق هذه العبارة
على المعنى بها الى
الكمال واما القسم
الثالث فقد بطله
بقوله وان كانا
معدومين فلم يصير
احدهما الآخر ثم ذكر
مثال اخر ضرب من
مفهوم الاتحاد بالمجاز
وهو الاستحالة واثار
الى الضرب الاخر اعني
التركيب بقوله وما
جرى هذا الجرى فيظهر
من هذا ان كل ما يعقل
فانه ذات موجودة
يتقرر فيها الجلايا
العقلية بقرينة في
شيء اخر لما بطل هذا
المذهب المذكور صرح
بكيفية اتصاف الجوهر
عاقل بكمال فان ذلك
هو الغرض من هذه
الفصول على ما ذكرنا
فذكرنا ان يكون على
سبيل تقرر شيء في
شيء اخر والجلية في
اللغة هو الخبر اليقين
وانما خبر عن
العقولات بالجلال لانها
الصور المطابقة
لذوات تلك الصور
باليقين الصور
العقلية الى المافزع
من بيان كيفية
ارتسام العقولات
في الجواهر العاقل
اراد ان بين ان
الاول الواجب
لذاته وما يتلو
من المبادئ
العالية على أي
نحو من انما
العقل يعقل
العقولات
فترسم
العقولات الى
ما يكون
علما لوجود
الاعميان
الخارجية التي
صورها العقل
الانسان علما
غريب لم يسهل
احدا الى ذلك
واجاد ما عقله
بعد ذلك
ويسمى علما
فعليا والى ما
يكون معلولات
الاعميان
الخارجية كعقل
الانسان شيئا
يشاهد صورته
ويسمى علما
انفعاليا وفي
المعنى الثاني
عن الاول
تقرر انما
انفعاله عن
غير لكل واحد
من اليمين
المذكورين
وتقرر ان
يقال كل صورة
معقولة لشيء
موجود الاعميان
اعني كل عقل
انفعالي او لشيء
لم يوجد بعد
في الاعميان
اعني كل عقل
فعلي فاما ان
يحصل من سبب
عملي كالعقل
الفاعل بصور
ما في جوهر
عاقل بالقوة
قابل لتلك
الصور واما ان
يحصل من غير
ذلك الجوهر
لامن شيء
خارج عنه
والحاصل ان
ينتهي الى
الحاصل من
الذات والالتسلط
الاسباب اعني
العقول المارقة
الى

لا يتقضى عليه المصلحة انما يتقضى علة ما لوجوده بل العلم بالعلة يقتضي العلم بمصلحة المعلول
وانتية العلم بالمعلول يقتضي العلم بانية العلة دون مهيبة كان اكل الادراكات
في ذاتها ادراك لذاته بذاته كما في وجميع ما سواه ايضا بذاته من حيث سوعلة
تامة لها وسواها افضل انما كون الشيء مدركا لانه فعلى ذاتي وافضل انما كون الشيء
مدركا لانه تام حاصل من الوجه الذي يجب ان يحصل ويتلوه ادراك الجوهر العقلية
اما ادراكها للاول فغير ممكن من ذواتها المعلولة الا ان الاول لما كان معقولا لذاته
وسى عاقلة لذواتها عقلية باشراف الاول عليها ثم عقلت ما دون الاول من الاول
تعللا دون تعقل الاول اياها ويتلوه ادراكات النفوس المستفادة من طرق الحواس
والخيالات وغيرها وسى كلها نقش ورسوم عن طبائع عقلية لان خرجها من
القوة الى الفعل نقل متصور بصور المعقولات فيطبع منه فيها بعض تلك الصور
بحسب استعداداتها واتصالها بذلك العقل وسى ادراكات متباعدة المبادى
لان بعضها يحصل من الاستدلال بالعلة على المعلول وبعضها بالعكس وبعضها من طرق
اخرى غير ما ومتباعدة المناهات لانها تارة على وجه غير ما ففى انفس مراتب
الادراكات وقد حصل ايضا من جميع ذلك لان الادراك يقع على اضاف
الادراكات بالتشكيك **ومما** ولعلك تقول تقرير الوجود ان
يقال انك ذكرت ان المعقولات لا يتحد بالعقل ولا بعضها بعض بل صور متباينة
متفرقة في جوهر العقل وذكرت ان الاول تعلم الواجب يعقل كل شئ فاذن معقولات
صور متباينة متفرقة في ذاته ويلزمك على ذلك ان لا يكون ذات الاول الواجب
واحدا خابلا يكون شتملة على كثرة وتقرير التبيين ان يقال ان الاول لما عقل ذاته بذاته
وكان ذاته علة لكثرة لزمه تعقل الكثرة بسبب تعقله لذاته فعلة لكثرة لا يزم
معلول له فصور الكثرة التي هي معقولات معلولات ولوازمه مترتبة ترتب المعلولات
ففى متاخرة عن حقيقة ذاته تاخر المعلول عن العلة وذاته ليست بمقومة بها ولا غيرها
بل هى واحدة وكثرة اللوازم والمعلولات لا ينافى في وحدة علقها الملزومة اياها
سواء كانت تلك اللوازم متفرقة في ذات العلة او متباينة له فاذن تقرير الكثرة
المعلولة في ذات الواحد العالم بذاته المتقدم عليها بالعلية والوجود لا يقتضى كثرة

هذا هو الوجه في تقرير الكثرة
فان العلة لا يكون لها صور
متفرقة بل صور متباينة
تترتب على ذاتها
فان العلة لا يكون لها صور
متفرقة بل صور متباينة
تترتب على ذاتها

والاصل ان الواجب واحد ووحدة لا يزول كثرة الصور المعقولة المتفرقة في هذا
سواء تقرر التبيين وباقي الفصل طامس ولا شك في ان القول بتقرر لوازم الاول سبب ذاته
قول كون الشئ الواحد قابلا لافا علما معا وقول كون الاول موضوعا بصنات غير
اضافية ولا سلبية على ما ذكره الفاضل الشارح وقول بكونه محلا للمعلولات المتكثرة
تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقول بان معلولة الاول غير مباين لذاته وبانه تعالى لا يوجد
مما يباينه بذاته بل توسط الامور الحادثة في الوجود غير ذلك مما يخالف الطامس من هذا
الحكم والقدر ما القايلون بنفى العلم عنه تعالى فلا طعن القايل بقيام الصورة المعقولة
بذاتها والمشاؤون القايلون بانها العاقل بالمعقول انما ارتكبو انك المحلات
حذرا من التزام هذه المعاني ولولا اني اشترطت على نفسي في صدر هذه المقالة
ان لا اترض لذكر ما استمدت فيها اجده فخالفا لما اعتقده لمينت وجه التقضى
من هذه المضامين وغير ما بيانا شافيا لكن الشرط الملك ومع ذلك فلا اجدين
نفسى رخصة ان لا اشرى في هذا الموضع الى شئ من ذلك اصلا فاشترت اليه شارة
حقيقة يلوح الحق منها لمن سويته لذلك اقول العاقل كالا يحتاج في ادراك ذاته
الى صورة غير صورة ذاته التي بها هو موفلا يحتاج ايضا في ادراك ما يصدر عن
ذاته لذاته الى صورة غير صورة ذلك الصادر التي بها هو موفلا واعتبر من نفسك
انك تعقل شيا بصورة يتصورها او يستحضرها ففى صادرة عنك لا بانفرادك
فقط بل بمشاركة من غيرك ومع ذلك فانت لا تعقل تلك الصورة بغير ما
بل كما يعقل ذلك الشئ به كذلك تعقلها ايضا بنفسها من غير ان يتضا عفت
الصورتين بل ربما يتضا عفت اعتباراتك المتعلقة بذلك وبذلك الصورة
فقط على سبيل التركيب واذا كان حالك مع ما يصدر عنك بمشارك غيرك
بهذا الحال فما ظنك بحال العاقل مع ما يصدر عنه لذاته من غير مدخله غيره
فيه ولا تظن ان كونك محلا لتلك الصورة شرط في تعقلك اياها فانك تعقل
ذاك مع انك ليست محلا لها بل انما كان كونك محلا لتلك الصورة شرطا
في حصول تلك الصورة لك الذي هو شرط في تعقلك اياها فان حصلت لك
الصورة لك بوجه آخر غير الحصول فيك حصل التعقل من غير حلول فيك معلوم

من حيث هو جزئي لا يكون معلولا للطبيعة غير جزئية ولا الطبيعة على له من حيث
 سوكة لك وباقى كلامه ظاهر الى قوله وسوان العاقل لان بين كون التمر في
 موضع كذا لا ومعناه ان من عقل ان بين كون التمر في اول الحمل مثلا وبين كونه
 في اول الثور كون كسوف معين في وقت محدود من زمان كونه في اول الحمل
 كالوقت الذي سار القمر فيه من اول الحمل عشر درجات فانما يكون عقل ذلك
 العاقل لهذه الامور اما ثانيا قبل وقت الكسوف معه وبعد فظهر من هذا
 البيان ان تحديد زمان الكسوف بزمان اول الحاملين اعني كون التمر في
 اول الحمل واجب فان وقت الكسوف انما تحدده اوجبا يحري مجراه ليس
 زيادة غير محتاج اليه كاطنه الفاضل الشارح **باب** في بيان ما يتغير منها
 الصفات للشئ على وجوه هذا الفصل يمثل على قيمته الصفات الى الصفات
 وبيان ما يتغير منها يتغير الامور الخارجية عن ذات الموصوف وما لا يتغير
 استدلال بذلك على نفي الصف الاول عن الواجب الاول حل ذكره وتلك
 القسم ان يقال الصف اما ان يكون متقرا في الموصوف غير متقضية لثباته
 الى غيره واما ان يكون متقضية لثباته الى غيره وليست متقضية في ذاته واما
 ان يكون متقرا ومتقضية للثباته معا وهي تنقسم الى ما لا يتغير بتغير المضاف
 الى ما يتغير بتغيره فهذه اربعة اصناف **قوله** منها مثل ان يسود الذي
 كان ابيض وذلك باستحالة صفته متقرا غير مضافة هذا هو الصف الاول
 من الاربعة ووسط والصف الثاني غير مذكور في هذا الفصل **قوله** ومنها
 مثل ان يكون الخ وهذا هو الصف الثالث وهو الصف المتقرا في الموصوف
 المتقضية لثباته الى شئ من خارج التي لا يتغير بتغير ذلك الشئ في الخارج
 وان كانت غير مضافة الى ذلك الشئ وهي كالثمرة التي هي بيضاء بالذات
 بسببها يصح ان يصدر عن تلك الذات فعل وهي تنقسم الى صفات مضافة الى
 مقدور عليه ولا يتغير بتغير المضاف اليه فان القادر على تحريك زيد لا يصير غير
 قادرا في ذاته عند انعدام زيد ولكن يتغير اضافة تلك الخارج لا يكون قادرا
 على تحريك زيد وان كان قادرا في ذاته والسبب في ذلك ان القدرة

من حيث هو جزئي لا يكون معلولا للطبيعة غير جزئية ولا الطبيعة على له من حيث
 سوكة لك وباقى كلامه ظاهر الى قوله وسوان العاقل لان بين كون التمر في
 موضع كذا لا ومعناه ان من عقل ان بين كون التمر في اول الحمل مثلا وبين كونه
 في اول الثور كون كسوف معين في وقت محدود من زمان كونه في اول الحمل
 كالوقت الذي سار القمر فيه من اول الحمل عشر درجات فانما يكون عقل ذلك
 العاقل لهذه الامور اما ثانيا قبل وقت الكسوف معه وبعد فظهر من هذا
 البيان ان تحديد زمان الكسوف بزمان اول الحاملين اعني كون التمر في
 اول الحمل واجب فان وقت الكسوف انما تحدده اوجبا يحري مجراه ليس
 زيادة غير محتاج اليه كاطنه الفاضل الشارح **باب** في بيان ما يتغير منها
 الصفات للشئ على وجوه هذا الفصل يمثل على قيمته الصفات الى الصفات
 وبيان ما يتغير منها يتغير الامور الخارجية عن ذات الموصوف وما لا يتغير
 استدلال بذلك على نفي الصف الاول عن الواجب الاول حل ذكره وتلك
 القسم ان يقال الصف اما ان يكون متقرا في الموصوف غير متقضية لثباته
 الى غيره واما ان يكون متقضية لثباته الى غيره وليست متقضية في ذاته واما
 ان يكون متقرا ومتقضية للثباته معا وهي تنقسم الى ما لا يتغير بتغير المضاف
 الى ما يتغير بتغيره فهذه اربعة اصناف **قوله** منها مثل ان يسود الذي
 كان ابيض وذلك باستحالة صفته متقرا غير مضافة هذا هو الصف الاول
 من الاربعة ووسط والصف الثاني غير مذكور في هذا الفصل **قوله** ومنها
 مثل ان يكون الخ وهذا هو الصف الثالث وهو الصف المتقرا في الموصوف
 المتقضية لثباته الى شئ من خارج التي لا يتغير بتغير ذلك الشئ في الخارج
 وان كانت غير مضافة الى ذلك الشئ وهي كالثمرة التي هي بيضاء بالذات
 بسببها يصح ان يصدر عن تلك الذات فعل وهي تنقسم الى صفات مضافة الى
 مقدور عليه ولا يتغير بتغير المضاف اليه فان القادر على تحريك زيد لا يصير غير
 قادرا في ذاته عند انعدام زيد ولكن يتغير اضافة تلك الخارج لا يكون قادرا
 على تحريك زيد وان كان قادرا في ذاته والسبب في ذلك ان القدرة

الاحاد

الاضافة الى امر كلي لزوما او ثانيا والى الجزئيات التي تقع تحت ذلك الكلي
 لزوما ثانيا غير ذاتي بل بسبب ذلك الكلي والامر الكلي الذي يتعلق بالصفة به
 لا يمكن ان يتغير فلا حل ذلك لا يتطرق التغير الى الصفة واما الجزئيات فهذه
 تتغير وتغيرها يتغير الاضافات الجزئية المعلقة بها وهذا الصف كالمقابل
 للاول لانه صفة متقرا ذات اضافة والاول متقرا عارية عن الاضافة
قوله ومنها مثل الخ وهذا هو الصف الرابع وهو الصف المتقرا
 في الموصوف المتقضية لثباته الى شئ من خارج التي تتغير بتغير ذلك الشئ في
 الخارج وهي كالعلم فانه صورة متقرا في العالم متقضية لثباته الى معلوم معين
 ويتغير بتغير المعلوم فان العالم يكون زيدا في الدار يتغير عليه جزوه عن الدار وذلك
 لان العلم انما يستلزم الاضافة الى معلوم معين ولا يتعلق بتغير ذلك المعلوم
 بعين التعلق الاول بخلاف القدرة فان القدرة يتعلق بالمقدور الكلي اولا
 بسببه بالمقدور الجزئي الذي يقع تحت ذلك الكلي ثانيا اما العلم فانه اذا تعلّق الكلي
 فلا يتعلق بالجزئي الذي يقع تحت ذلك الكلي البتة الا اذا استوفى العلم ويحدد
 فيعلق بذلك الجزئي فعلقا اخر ومثال العلم بان الحيوان جسم لا يقتضي بانه اده
 العلم كون الانسان جسما مالم يقرن الى ذلك علم اخر وهو العلم كون الانسان
 حيوانا فان العلم كون الانسان جسما علم مستانف لا اضافة مستانفة ومثله
 جديدة للنفس اما اضافة جديدة غير العلم كون الحيوان جسما وغيره مستانف
 ذلك العلم ويلزم من ذلك ان يختلف حال الموصوف بالصفة التي يكون
 من هذا الصف باختلاف حال الاضافات المتعلقة به لاني الاضافات فقط
 بل وفي نفس تلك الصفة **قوله** فاليس موضوعا لما فرغ من احكام
 الصفات او رد قضية كلية وهي ان كل ما يكون موضوعا للتغير لا يجوز ان
 يتبدل صفاته المتقرا عارية عن الاضافة ولا صفاته المتقرا المتعلقة بالاضافة
 التي تتغير الاضافة ويجوز ان يتبدل اضافاته اللازمة بصفاته المتقرا لا يتغير
 بتغير تلك الاضافات ولا محالة كون ذلك في اضافات بعيدة لازمة
 لزوما ثانيا ولا يمكن ان يكون في اضافات قريبة لازمة لزوما اوليا فان

من حيث هو جزئي لا يكون معلولا للطبيعة غير جزئية ولا الطبيعة على له من حيث
 سوكة لك وباقى كلامه ظاهر الى قوله وسوان العاقل لان بين كون التمر في
 موضع كذا لا ومعناه ان من عقل ان بين كون التمر في اول الحمل مثلا وبين كونه
 في اول الثور كون كسوف معين في وقت محدود من زمان كونه في اول الحمل
 كالوقت الذي سار القمر فيه من اول الحمل عشر درجات فانما يكون عقل ذلك
 العاقل لهذه الامور اما ثانيا قبل وقت الكسوف معه وبعد فظهر من هذا
 البيان ان تحديد زمان الكسوف بزمان اول الحاملين اعني كون التمر في
 اول الحمل واجب فان وقت الكسوف انما تحدده اوجبا يحري مجراه ليس
 زيادة غير محتاج اليه كاطنه الفاضل الشارح **باب** في بيان ما يتغير منها
 الصفات للشئ على وجوه هذا الفصل يمثل على قيمته الصفات الى الصفات
 وبيان ما يتغير منها يتغير الامور الخارجية عن ذات الموصوف وما لا يتغير
 استدلال بذلك على نفي الصف الاول عن الواجب الاول حل ذكره وتلك
 القسم ان يقال الصف اما ان يكون متقرا في الموصوف غير متقضية لثباته
 الى غيره واما ان يكون متقضية لثباته الى غيره وليست متقضية في ذاته واما
 ان يكون متقرا ومتقضية للثباته معا وهي تنقسم الى ما لا يتغير بتغير المضاف
 الى ما يتغير بتغيره فهذه اربعة اصناف **قوله** منها مثل ان يسود الذي
 كان ابيض وذلك باستحالة صفته متقرا غير مضافة هذا هو الصف الاول
 من الاربعة ووسط والصف الثاني غير مذكور في هذا الفصل **قوله** ومنها
 مثل ان يكون الخ وهذا هو الصف الثالث وهو الصف المتقرا في الموصوف
 المتقضية لثباته الى شئ من خارج التي لا يتغير بتغير ذلك الشئ في الخارج
 وان كانت غير مضافة الى ذلك الشئ وهي كالثمرة التي هي بيضاء بالذات
 بسببها يصح ان يصدر عن تلك الذات فعل وهي تنقسم الى صفات مضافة الى
 مقدور عليه ولا يتغير بتغير المضاف اليه فان القادر على تحريك زيد لا يصير غير
 قادرا في ذاته عند انعدام زيد ولكن يتغير اضافة تلك الخارج لا يكون قادرا
 على تحريك زيد وان كان قادرا في ذاته والسبب في ذلك ان القدرة

من حيث هو جزئي لا يكون معلولا للطبيعة غير جزئية ولا الطبيعة على له من حيث
 سوكة لك وباقى كلامه ظاهر الى قوله وسوان العاقل لان بين كون التمر في
 موضع كذا لا ومعناه ان من عقل ان بين كون التمر في اول الحمل مثلا وبين كونه
 في اول الثور كون كسوف معين في وقت محدود من زمان كونه في اول الحمل
 كالوقت الذي سار القمر فيه من اول الحمل عشر درجات فانما يكون عقل ذلك
 العاقل لهذه الامور اما ثانيا قبل وقت الكسوف معه وبعد فظهر من هذا
 البيان ان تحديد زمان الكسوف بزمان اول الحاملين اعني كون التمر في
 اول الحمل واجب فان وقت الكسوف انما تحدده اوجبا يحري مجراه ليس
 زيادة غير محتاج اليه كاطنه الفاضل الشارح **باب** في بيان ما يتغير منها
 الصفات للشئ على وجوه هذا الفصل يمثل على قيمته الصفات الى الصفات
 وبيان ما يتغير منها يتغير الامور الخارجية عن ذات الموصوف وما لا يتغير
 استدلال بذلك على نفي الصف الاول عن الواجب الاول حل ذكره وتلك
 القسم ان يقال الصف اما ان يكون متقرا في الموصوف غير متقضية لثباته
 الى غيره واما ان يكون متقضية لثباته الى غيره وليست متقضية في ذاته واما
 ان يكون متقرا ومتقضية للثباته معا وهي تنقسم الى ما لا يتغير بتغير المضاف
 الى ما يتغير بتغيره فهذه اربعة اصناف **قوله** منها مثل ان يسود الذي
 كان ابيض وذلك باستحالة صفته متقرا غير مضافة هذا هو الصف الاول
 من الاربعة ووسط والصف الثاني غير مذكور في هذا الفصل **قوله** ومنها
 مثل ان يكون الخ وهذا هو الصف الثالث وهو الصف المتقرا في الموصوف
 المتقضية لثباته الى شئ من خارج التي لا يتغير بتغير ذلك الشئ في الخارج
 وان كانت غير مضافة الى ذلك الشئ وهي كالثمرة التي هي بيضاء بالذات
 بسببها يصح ان يصدر عن تلك الذات فعل وهي تنقسم الى صفات مضافة الى
 مقدور عليه ولا يتغير بتغير المضاف اليه فان القادر على تحريك زيد لا يصير غير
 قادرا في ذاته عند انعدام زيد ولكن يتغير اضافة تلك الخارج لا يكون قادرا
 على تحريك زيد وان كان قادرا في ذاته والسبب في ذلك ان القدرة

التغيير فيما يقتضي التغيير في نفس تلك الصفات وح يصر الذات موضوعا للتغير فلهذا
 كلامه وانما دسم الفصل بالثبوت المذكورة وبما لا يشاره لهذا الحكم الكلي و
 اعترض الفاضل الشارح بان الاضافة وجودية عند عدم فاذا جازوا التغيير فيها
 فلم لا يجوزونه في الصفات الحقيقية ليس يواردا لانهم يبنوا ان الاضافة التي تجوز
 تغيرها ليست مما يتعلق بها الموصوف ولا الصفة المتغيرة فيها بالذات
 بل بالعرض ومعناه ليس المادوقوع الشيء الذي يظن ان الاضافة عارضة له كالكلمة
 على تحريك زيد مثلا تحت ما عرفت الاضافة له كالكلمة على التحريك مطلقا
 على ان وجود الاضافة سوكون الشيء بحيث يعقل له امر بالقياس الى غيره ولا يكون
 لذلك الامر وجود غير هذا العقل فلا يحدث من تغير الغير تغيير في الشيء بل يحدث منه
 تغيير في الامور المعقولة فقط **فصل** في كونك يشار الى الصنف الثاني من
 الاصناف الاربعة وذكر الفرق بينه وبين الصنفين الآخرين ليلا يلبس بعضها ببعض
 وذلك **فصل** فلو اوجب الوجود الى هذا الحكم كالتغير لما قبله وهو حاصل
 من انضيا فقولنا واجب الوجود ليس بموضوع للتغير على ما ثبت في البطل الرابع
 الى الحكم الكلي المذكور وهو قولنا كل ما ليس بموضوع للتغير فلا يجوز ان يتبدل صفاته
 على التفصيل المذكور ثم ان هذا الحكم يوجب من انضيا فلهذا الحكم بان الحكم معلول للواجب العالم
 بذاته وبالعلم بالعلم لوجب العلم بالمعلول فذكر دفع المذاهب التي انما يجب ان يكون
 عليه بالخرجات على الوجه الكلي الذي لا يتغير بتغير الازمنة والاحوال واعلم ان
 هذه السياتة شبهة في الفقه في تخصيص بعض الاحكام العامة باحكام يخاصها
 في الظاهر وذلك لان الحكم بان العلم بالعلم لوجب العلم بالمعلول ان لم يكن
 كليا لم يمكن ان يحكم باحاطة الواجب بالكل وان كان كليا وكان الجزري
 المتغير من جهة معلولاته اوجب ذلك الحكم ان يكون عالما به لا محالة فليقول
 بانه لا يجوز ان يكون عالما به لا متنازع كون الواجب موضوعا للتغير تخصيص
 لذلك الحكم الكلي حكم اخر عارضة في بعض الصور وهذا باب لغتها ومن جرى
 مجراها ولا يجوز ان يقع اثنان في المباحث المعقولة لا متنازع تعارض
 الاحكام فيها فالصواب ان يوجد بيان هذا المطلب من ما ذكره من ان

لا يمتنع ان يكون العلم بالعلم
 لوجب العلم بالمعلول في بعض الصور
 كما لا يمتنع ان يكون العلم بالمعلول
 لوجب العلم بالعلم في بعض الصور

لا يمتنع ان يكون العلم بالعلم
 لوجب العلم بالمعلول في بعض الصور
 كما لا يمتنع ان يكون العلم بالمعلول
 لوجب العلم بالعلم في بعض الصور

يقال العلم بالعلم لوجب العلم بالمعلول ولا يوجب الاحساس به وادراك
 الجزئيات المتغيرة من حيث هي متغيرة لا يمكن الا بالآلات الجسمانية كالحواس
 وما يجري مجراها والمدر كذا ذلك الادراك يكون موضوعا للتغير اما ادراكها على الوجه
 الكلي فلا يمكن ان يدرك الا بالعقل والمدر كذا هذا الادراك يمكن ان لا يكون موضوعا
 للتغير فاذا ن الواجب الاول وكل ما لا يكون موضوعا للتغير بل كل ما هو عاقل
 ينتفع ان يدركها من جهة ما هو عاقل على الوجه الثاني **فصل** ويجوز ان يكون
 هذا تأكيد لاحاطة تعالى بالكل واقول في تقريره لما كان جميع صور الموجودات
 الكلية والجزئية التي لا نهاية لها حاصلة من حيث هي معقولة في العالم العقلي
 بابداع الاول الواجب اياها وكان ايجادها يتعلق منها بالمادة في المادة على
 سبيل الابداع تمسقا اذ هي غير متناهية لتقول صورتين معا فضلا عن تلك الكثرة
 وكان الوجود الالهي تقصيا ليكمل المادة بابداع تلك الصور فيها واخراج ما فيها
 بالحق من قول تلك الصور الى الفعل قدر بل طيف حكمه زمانا غير منقطع في
 الطرفين يخرج فيه تلك الامور من القوة الى الفعل واحدا بعد واحد فيصير الصور
 جميع ذلك الزمان موجودة في موادها والمادة كما ذكر بها واذ تصور ذلك فاعلم
 ان النضاب عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي مجتمعة ومجتمعة على سبيل
 الابداع والقدر عبارة عن وجودها في موادها الخارجية او بعد حصول شرائطها
 واحدا بعد واحد كما جاني الشرح في قوله عن من قال وان من شيء الا عندنا
 خزائنه وما ننزله الا بقدر والجوامر العلية وما معها موجودة في القضاء والقدر
 مرة واحدة باعتبارين والجسمانية وما معها موجودة فيهما مرتين ومنهاك يظهر
 معنى قول الشيخ ان كل شيء بوجه الاول بوسطا وبغير وسطا ذي قدره الذي
 هو تفصيل قضايه الاول الى ذلك الشيء بمعية تاديا على سبيل الوجد **فصل**
 فالغاية من سبيل هذا الفصل شتم على تنبيه الغاية وموطوءة في البطل السادس
 ايضا ذكر ذلك وانما اوردته من هنا بعد ذكر ان العالي لا يفعل لغرض في السافل ليعلم
 ان نظام الموجودات كيف صدر عن الاول من غير قصد واعاده منها بعد نفي ادراك
 الجزئيات المتغيرة عنه تعالى ليعلم ان النظام الموجود في تلك الجزئيات كيف صدر

علم الكل لا يكون كذا في كل شيء
 بل في كل شيء كذا في كل شيء
 فكل شيء كذا في كل شيء

العلم بالعلم لوجب العلم بالمعلول
 لوجب العلم بالعلم في بعض الصور
 كما لا يمتنع ان يكون العلم بالمعلول
 لوجب العلم بالعلم في بعض الصور

[illegible]

ع

من المرض ومرض بها لمن حيث يشرور بل من حيث يلوذم خيرات كثيرة
لا يمكن ان يكون منفعة عنها قال الفاضل الشارح هذا البحث ساقط عن العلامة
والاشارة لانه لا يستقيم اللاح القول لا اختيار والحسن والتج العيدين كما هو
المقرر وانما القول بالاجاب او بنفي الحسن والتج عن الافعال الالهية لا يكون
بل على افعاله وادافا من خوض العلامة فيه من جهة الفضول والجواب ان العلامة
انما يحشون عن كيفية صدور الشرع او بغيره بالذات فسهون لان الصادر عن
ليس بشر فان صدور الخيرات الحكيم الملازمة للشرور الخيرية ليس شرما قال انهم يستدلون
على كون الشرع ما لموسس صحيح لانهم ان ارادوا بذلك تفسير اللفظ اصطلاحيا فلهما
حاجة الى الاستدلال وان ارادوا حمل العدم على الشرع فمحتاجون قبل ذلك الى تفسير مهية
الشرع لان المقصد مسوق بالقصور وعلى تقدير صحة الاستدلال في هذا المقام فحصل
استدلالهم بتبيلات لا ينفيد قينا والجواب انهم انما يحشون عن مهية الشيء الذي
يجوز عنه الجمهور لفظ الشرع فيكون في وجوده استعمالا لهم ولحقون ما يدخل في تلك
المهية بالذات عايب اليها بالعرض ليجوز المهية متارة عن غيرها وظاهر البحث
على هذا الوجه صحيح وليس باستدلال بشي غايه ما في الباب انه مبني على موهة وجوده
الاستعمال التي لا تليق اليها الا الاستدلال ان الفاضل الشارح حكم بان الشرع هو
الالم وحده وهو وجودي وان الخير وهو اما عدم الالم يعني السلامة واما خيره
الذلة واطال كلامه في بيان ان الالم في الدنيا اكثر من اللذات وهو يقتضي
الشرع لما ذكر ان العلامة لا يخلصهم عن هذه المضايق الا ان يقولوا ان قول الله
لم خلق الله الخلق بطا لانه تعالى خالق لانه لا لعله وهو في القول بتبيلات الشرع فان
توضيح ذلك من باب الفضول قول لا حاجة بنا هنا الى ايراد جوابه فان من
ما كافي فيه **وم** ولعلك تقول الخ لما كان قوي الانسان
التي يجبهها يصدر الافعال الارادية عنه ويصير بها سعيدا او شقيقا ثم تطفئة
ونفسية وشهوية وكانت السعادة او الشقاوة العاجلة ان سخرته بالنسبة الى الآتي
وكان الغالب على الناس حب النظر الظاهر اضداد ما ينبغي ان يكونوا عليه بحسب
هذه القوى اعني الجمل وطاعة الشهوة والغضب سبق الوهم الى كون الاكثرين اشقيقا

هذا البحث ساقط عن العلامة
والاشارة لانه لا يستقيم
المقرر وانما القول بالاجاب
بل على افعاله وادافا من
انما يحشون عن كيفية
ليس بشر فان صدور
على كون الشرع ما لموسس
حاجة الى الاستدلال
الشرع لان المقصد مسوق
استدلالهم بتبيلات
يجوز عنه الجمهور لفظ
المهية بالذات عايب
على هذا الوجه صحيح
الاستعمال التي لا تليق
الالم وحده وهو وجودي
الذلة واطال كلامه
الشرع لما ذكر ان
لم خلق الله الخلق
توضيح ذلك من باب
ما كافي فيه
التي يجبهها يصدر
ونفسية وشهوية
وكان الغالب على
هذه القوى اعني

لا يمكن

لا سيما في الجبل وذلك يقتضي غلبة الشر في نوع الانسان الذي هو اثر الفراع
الكليات فزال الشرح هذا الوهم بان وجود الجمل الذي هو صفة اليقين اعني الجمل
المركب الراجح نادر كوجود اليقين والعام الفاشي هو الجمل البسيط الذي لا يفرقه في
المعاد كشر ضرر وكذلك في القوتين الاخرين فان وجود الشرارة المضادة للملكة
الفاضلة نادر كوجودها والعام الفاشي هو المخلوق الخالي عن غايته الفضل والرواثة
وشبه النفوس وهذه الاحوال بالابدان في الجبال والحقه الغائبة اوفي البقع والمرض
الفاتية اوفي الحالة المتوسطة بينهما ثم من ان الوسط مع احد الطرفين غالب فاذن
الشر ليس غالب وذلك لان الشقاوة الابدية يختص بالطرف الاخر على ما في
وسمعي قوله واخر كالمستقام او السبع عشرة لانه في الاخرة يقال سبعة اشياء
او عرضة للشي اذا كانا سماءا لشي لا يتوض ذلك الشيء بغيره وباقى عباراته وهو
لا تعين الخ يريد تقرير كون الشقاوة الابدية يختص بالطرف
الاخر وسوط وقوله يا لعنة الخالة اي قاطعة والعصمة منها اسم لما يعظمه الاله
اي يستسكن به ليلا يسقط وقوله انما يهلك الملكا ليرد ضرب من الجمل والرواثة
وال على ان ما عدا ما ايقضيان شقاوة منقطعة ولا يقضيان شقاوة اصلا
وانما قال واستوضح رحمة الله ملاحظة لقوله عن من قائل ورحمى وسعت كل شيء
فما كبتها للذين يعقون فان فيه ما يدل على ثبوتها للوعوم وعلى تخصيصها بالبل الطر
الاشرف **وم** ولعلك تقول الخ وهذا الفصل في الشرح **وم**
ولعلك تقول ايضا فان كان القدر فلم العقاب قائل الجواب
الخ تقرير السؤال ان يقال ان كانت الافعال الانسانية صادرة عنه على سبيل
الوجوب لتتمتع سائر الخيرات في العالم العقلي ولوجوب حدوث ما يحدث
منها في هذا العالم مطابعا لما مثل سناك فلم يعاقب الانسان على شي يصدر عنه على
سبيل الوجوب والشرح اجاب عنه اولها بان يقضيه القواعد الحكيمه وسوق قوله ان العقاب
لنفس على خطيئتها كما تستعمل سو كالمريض للبدن الى قوله ولان وقوعه من ما يتبعها
وسوط وهذا النوع من العقاب انما يكون للنفس الانسانية بسبب مكاتبها البدنية
والراية فيها فكما ناهن داخل ذاتها ومونا راسه الموقدة التي تطلع على الاله

هذا البحث ساقط عن العلامة
والاشارة لانه لا يستقيم
المقرر وانما القول بالاجاب
بل على افعاله وادافا من
انما يحشون عن كيفية
ليس بشر فان صدور
على كون الشرع ما لموسس
حاجة الى الاستدلال
الشرع لان المقصد مسوق
استدلالهم بتبيلات
يجوز عنه الجمهور لفظ
المهية بالذات عايب
على هذا الوجه صحيح
الاستعمال التي لا تليق
الالم وحده وهو وجودي
الذلة واطال كلامه
الشرع لما ذكر ان
لم خلق الله الخلق
توضيح ذلك من باب
ما كافي فيه
التي يجبهها يصدر
ونفسية وشهوية
وكان الغالب على
هذه القوى اعني

هذا البحث ساقط عن العلامة
والاشارة لانه لا يستقيم
المقرر وانما القول بالاجاب
بل على افعاله وادافا من
انما يحشون عن كيفية
ليس بشر فان صدور
على كون الشرع ما لموسس
حاجة الى الاستدلال
الشرع لان المقصد مسوق
استدلالهم بتبيلات
يجوز عنه الجمهور لفظ
المهية بالذات عايب
على هذا الوجه صحيح
الاستعمال التي لا تليق
الالم وحده وهو وجودي
الذلة واطال كلامه
الشرع لما ذكر ان
لم خلق الله الخلق
توضيح ذلك من باب
ما كافي فيه
التي يجبهها يصدر
ونفسية وشهوية
وكان الغالب على
هذه القوى اعني

ولكن الآيات الواردة بالوعد في الكتب الآتية لو اجريت على طوايرها لكانت
 القول بالعقاب الجحائي وارد على بدن المسمى من خارج على ما يوصف في التعاير و
 الاجابة فاشارة الشيخ الى ذلك ايضا بقوله واما العقاب الذي يكون على جهة اخرى
 من مبدى له من خارج فحديث آخر اى شانه على الوجه المشهور لو كان مخالفا لكان جميعا
 ثم اراد ان يذكر ان ذلك ايضا على تقدير تسليم كونه كما يفهمه اهل الظاهر ليس بما يجوز
 وقوعه في الحكمة الآتية اى ليس بشرط فقال ثم اذا سلم معاقب من خارج فان ذلك
 ايضا يكون حسنا واراد بالحسن هنا الخير المبالى له لا يذم به المصالحون على ما
 سيأتي واستدل على ذلك بان وجود التوحيث بتعذيب الجرم تأكيد للتوحيث و
 مقتضى لازمه زيادة النفع فهو ايضا حسن ثم بين ان هذه التعذيب انما يكون شر
 بالنسبة الى الشخص المعذب ويكون خيرا بالنسبة الى الكثر من نوعه ولا ينفك
 لفت الخبيث لاجل الكلي اى لا ينظر اليه فكذا ايضا من جهة الخير الكبر الذي يزره قس
 واستشهد بقطع العضو لصلاح البدن فان الحكم بوجوب ذلك وان كان شتما
 على شر ما مقبول عند الجمهور وقد بين من ذلك ان ما ورد به التمسك اذ اجل على
 لم يكن مخالفا لما لاصول الحكمة وبعض المتكلمين المتكلمين تلك الاصول كما لمختره انما
 يفررون ذلك على وجه آخر وسوقهم كتحليل العباد واجب على الله تعالى او حسن
 منه اذ في ذلك صلاح حالهم العاجلة والابدية والوعد والوعيد على الطاعة والمعصية
 حسنا اذ مما تقر بهم الى طاعته وتبعيده عن معصيته وتعذيب العاصين عدل
 منه حسن والاحلال بالابدية المطيعين ظلم قبيح الى امثال ذلك مما نوه على مقتضى
 مشهوره مشتملة على تحيين بعض الاحكام وتبيين بعضها بحسب العقل بعدونه من
 البديهيات فذكر الشيخ ان تلك المقدمات ليست من الاوليات بل اكثرها
 اراء مجودة اشترت لكونها مشتملة على مصالح الجمهور ويمكن ان يقع فيها ما يصح
 بالبرهان بحسب بعض الناعين لى الاشخاص الانسانية على ما مر في المنطق فاذن
 سياتى ان احكام افعال واجب الوجود عليها صحح قال الفاضل الشارح
 هذا الجواب ضعيف اما اولاهما فبني على وجوب التوحيث وكما يقال ان كان
 القدر فلم العقاب يجوز ان يقال ان كان القدر فلم التوحيث ويكون حكما واحدا

في مبادئ الافعال الانسانية
 حسن لتعريف اكثر الاشخاص
 والافعال بذلك التوحيث

فاذن لا يجوز ان يحمل احدهما مقدمة في بيان الآخر واما ثانيا فلانه لا يمتشي على
 قول الملمين لانهم يحكون كون المالكين ممن خالف قواعدهم اكثر من الناجين وكان
 عرضة لمشيئة قوالم بل الجواب الصحيح ان يقال لان العقاب ايضا من القدر وطلب
 على مقتضى القدر ليط واقول على الاول القول بالقدر على ما ذهب اليه الحكماء وسو
 وجوب كون الجزائيات مستندة الى اسبابها المكشورة بخالف القول بالقدر على ما
 ذهب اليه الاشاعرة من المتكلمين لانهم يقولون لا فاعل ولا مؤثر في الوجود الا الله
 والجواب الذي ذكره الشيخ كان موافقا لاصوله فان فعل الانسان مستند
 الى قدرته وارادته وكلما استند الى اسبابها ومن اسباب ارادة فعل
 الخير التوحيث فاذن وقوع التوحيث في الاسباب لمقتضى الجزاء واجب مع كونه من القدر
 والتعليل صحيح على ما ذكره الشيخ وموافقا في كونه من القدر لان جميع ما في القدر محلة
 عنده واما على اصول الاشاعرة فلما لم يكن للتوحيث اثر في التعليل بباطلا على ما
 قاله الفاضل الشارح وانما ينقطع الكلام في القدر عند قطع التعليل على الاطلاق
 وكذا لك يقولون لا يبال عما يفعل عن الله في ان الشيخ لا يريد بمشيئة قواعد المتكلمين
 من الملمين على ما صرح به بل يريد بمشيئة ما نطق به الكتب الآتية في هذا الباب وليس
 فيما ورد من التمسك حكم بان المالكين اكثر من الناجين بل يمكن ان يوجد فيه ما يبين
 هذا الحكم **المطلب الثاني** من البهية والسعادة البهية السروية و
 النضرة والسعادة ما يقابل الشقاوة والمراد به الحالة التي يكون او يحصل لذوى الخيرة و
 الكمال **ومم** قد سبق الخ العطب الملك واقترن في دخل
 من غير روية والدم العدد الكثير اعلم ان من المشهورات ان السعادة هي اللذة
 فقط ثم ان العوام يظنون ان اللذة سواء المدرك بالحواس الطاهرة واما المدرك بغيرها
 فارة يسكرون تحققتا ويسبون بها الى خيالات لا حقيقة لها وانه يستحق ومنها
 بالقياس الى البهية فبشر الشيخ في هذا الفصل على وجود لذات باطية هي اقوى من الحسية
 الظاهرة منها ان لذة العلية المتوسمة ولو كانت في ارض ليس ربما يؤثر على لذة
 يطن انما اقوى لذات الحسية ومنها ان نيل الحسية والجاه ايضا يؤثر عليها ومنها
 ان الكبريم يؤثر لذة ايشار الغيرة على نفسه فيما يحتاج اليه ضرورة على لذة المتعة بها

انه قد سبق الى الاول العلم بالآيات
 القوية المستعينة بالآيات
 لذات ضعيفة وكلها خيالات خيالية
 وقد بين ان نعيم الدنيا متغير
 فيقال له اليس الدنيا متغيرة
 والتبديل في المكونات والمطعمات
 وامر يجزى جارا واستمر على
 من غلبة ما دونها من حسن
 والنزوة بعض المطعمات فيفسد
 والرضا من لذة القلبية الوتية وقد يعرض
 لما يقاضه من لذة الدنيا بما لا يحسن
 ولا يقاضه من لذة الدنيا بما لا يحسن
 وسكون في حجة فتنفس الدنيا
 ويكون راحة الحسية اثره ولا تحال في
 والمطعم وادعوا بعض الحكماء من الناس
 يصيبون من وضعه اثره على النفس
 يصيبون من وضعه اثره على النفس
 تنبأ فيفسد فان النفس لا تستقر
 الا في ما هو في ذلك من الرجة والرجوع
 والعطش عند العطش عند شدة العطش
 الموت ومناجاة العطب عند شدة الخطيئة
 وربما اقترن الواحد على عدمه في كمال
 يتوقع من ذلك الحكم ولو بعد الموت كان ذلك
 وموتيت قد بان ان الذات الباطية
 على الذات الحسية وليس كذلك في الحقيقة
 على الذات الحسية فان من كلام الصديقيين
 الجسم الحسي يشبه على صاحبه وربما جعله
 على الجسم الحسي يشبه على صاحبه وربما جعله
 والراضة من لذة الباطية على ما في
 وربما خاطت مجامية عليه من خا طها
 في ذات حاشية الباطية وان لم تكن
 الباطية اعظم من الظاهرة فان لم تكن
 فاقولك في العلية هم

ان من الكائنات وانما بالمالكية
التي تسمى بملحة مثل الصحة والسلامة فلا
يها ما يئيد بالكلية فبها بعد المساحة التسليم
ان الشك كان حصول وشعور بها على
المحسوسات او استقرت لم يشعروا بها
ان المرض والوجع يغير في الدرع
في الحال الطبيعية فافضة غير في
لذة عظيمة هم

[illegible]

بعد ليدنا فهو سبب كمال يحصل لمدرک وذلك الكمال يكون خيرا بالقياس الى ذلك المدرک
 ثم ان الكمالات وادراكاتها اللتين تعلّق بهما اللذة متغايرة على ما يقتضيه الاستغناء
 فيها ما يتعلق بالوقوع الشهوية وهو كلف العضو الذي لا يكتفي به الخلاوة سواء كانت
 مأخوذة عن مادة خارجية بشئ حلوا وكانت حادثة في العضو لا عن سبب خارج فان
 كليهما في افادة اللذة متساويان وكذلك يلزم انهما في حالة الاضداد المتزايدة
 بالوقوع حالة التيقظ وكذلك في سائر الحواس الظاهرة ومنها ما يتعلق بالوقوع الغضبية
 وهو كلف النفس الحيوانية بكيفية تصوير علة ما تصور اذ في محل محضوب عليه
 ومنها ما يتعلق بالوقوع الباطنة لكيفية الوهم بصورة شئ مرجح او تصور شئ يتذكره
 فذكره وكذلك في سائر هذه كلها كمالات حيوانية مختلفة وادراكات حيوانية
 لها متغايرة ويتبعها لذات حسبها وللحس العاقل ايضا كمال وسوان تمثل فيه مملكة
 من الحس الاول بقدر ما يستطيعه فان تعقل الحس الاول على ما هو عليه غير ممكن لغيره ثم
 يتعلّق من صدور معلولات المترتبة اعني الوجود ككل تمثلا بيقين خاليا عن شوائب
 الطنون والادغام على وجه لا يكون بين ذات العاقل وبين ما يمثل فيه تمايز بل يصير
 عقلا مستغنا على الاطلاق ولا شك في ان هذا الكمال خيرا بالقياس اليه وانه
 مدرک لهذا الكمال وحصول هذا الكمال فاذن هو متبذّر بذكره وبني هذه اللذة العقلية
 ثم اذا قايست بين اللذين اعني العقلية والحيوانية من حيث الكمية ومن حيث الكيفية
 وجدنا العقلية اقوى كميّة واكثر كميّة اما الاول فلان العقل يصل الى كنه المعقول فيعمل
 حقيقة المكشوفة بعوارضها كما هي والحس لا يدرك الا كيفيات تقوم بسطوح الاجسام
 التي يحضره فاذن الادراك العقلي خالص الى الكنه عن الشوب والحس شوب ككله واما الثاني
 فلان عدد تفصيل المعقولات لا يكاد يتناهي وذلك لان اجناس الموجودات
 وانواعها غير متناهية وكذلك المناسبات الواقعة بينها والمدرکات بالحواس
 محصورة في اجناس قليلة وان كثرت فانما كثرت بالاشد والاضعف كالحالات
 المختلفتين فاذا كانت الكمالات العقلية اكثر وادراكاتها اكثر كانت اللذة التي
 لها اشد لان نسبة اللذة الى اللذة كنسبة الكمال الى الكمال والادراك الى الادراك
 فاذن اللذة العقلية اشد واتم من الحيية بالنسبة لها الى هذه والفاضل الشرح

استد

استد قوله نسبة اللذة الى اللذة نسبة المدرک الى المدرک والادراك الى الادراك الى
 الخطابة وليس كما قال فان الحدود والحد يجب ان يكونا مطابقين في قول الشدة والضعف
 كما لسواد الذي يحد بانه لون قابض للبحر ثم كان بعض الاول ان قبض البصر من بعض
 فوجب ان يكون بعض ما هو سواد الشدة من بعض وهذا موضع مذکور في المواضع المتعلقة
 بالحدود ومن كتاب طرسقا وفي المنطق وقد ذكر هناك ان موضع علي وقال ايضا انما
 نحد عن الاكل والشرب والوقوع حالة مخصوصة يعرف باللذة ولا يذكر في ابي
 ادراك بل لا يتم ام ليس وانتم ما اقمتم عليه ربما بل ذكرتم انما تعني باللذة ادراك الملائم
 ثم ذكرتم ان العاقل يدرك الملائم فلو لم يتدبر به وبهذا البحث لا يستقيم بالحياتية والتبصر
 لانه ليس لغوي فليكن ان يقتضوا البرهان على ان حالة العاقل هي تلك الحالة بعينها
 حتى يصح لكم الحكم بوجود لذة عقلية ثم قال وما يطل قوله ان النفس قبل الموت
 عالمة بهذه المعلومات مع انها لا يدرك اللذة العظيمة التي يصفونها فلو كانت الادراكات
 نفس اللذات لكانت متبذرة كما كانت مدرکة والقول بان الاشتغال بتدبير
 البدن مانع عن حصول اللذة قول يكون الشئ مانعا عن حصول شئ عند حصوله والحواس
 انهم لم يقولوا انما تعني باللذة لذة او كذا بل وجدوا الحالة المدرکة عند الاكل غير التي عند
 الشرب والوقوع مع وقوع اسم اللذة على جميعها حصلوا الامر المشترك بينهما وبين
 غيرها مما يناسبها ونقصوا عنه ما يخص بكل واحد منها فوجدوه حاصل في
 كل صورة وصف باللذة وعن حاصل في كل صورة لا يوصف بها فعملوا ان المراد
 من مفهوم اسم اللذة ثم لما وجدوا ذلك الامر حاصل للعقل عكوا بوجوده للعقل فان
 ناقش من حيث ان نسبة اطلاق الاسم فلا مضائية معه بعد ظهور المعنى وعن الثاني انهم لم يقولوا
 ان اللذة ادراك فخطبوا لولا انها ادراك مشروط بشرائط وعلل العالم بالمعلومات انهم
 للذة لا يكون مستحيما للملك الشرائط مثلا لا يكون عالما بان حصول هذه العلوم غير
 اوليا يكون عالما بها في جهة ما هي خير له ثم انه ان استبح الشرائط فلا نسلم انه يكون
 عادما للذة فانما نرى كثير من المتعلمين الذين لم يتعلموا الامساك معدودة بجهلهم
 بها اشد منها يحتاج ويؤثرون الاشتغال بتدبيرها على تلك الدنيا وما فيها فضلا عن
 لذة مطعم ما اوسع ما

في بعض
 بل انما هو
 في بعض
 في بعض
 في بعض

انما نبتى به شئ الى الكمال
وذلك الشئ ما نبت به القلب واما
اللبس فيكون من الغلب والاضداد
والجاذب من الغلب والاضداد
والجاذب من الغلب والاضداد

يختلف التعذب بها بعد الموت في الكرم والكيف بحسب الاختلاف
واعلم ان رذيلة النقصان التي يريد ان يفر في هذا الفصل من النقصان المتعددين
بنقصانهم فقول النفس السادة الصرفة لا يكون لها شوق الى كمالها لانها لم يبق فيها
اصلا فان الكرم بان للنفس كمال حقيقة ليس بولي والتي لها شوق اليها فهي التي عرف
بالاكتساب نظري ان لها كمالا ما ثم انها لم يكتسب الكمال فليكن امان الكسب
ما فيها الكمال فصارت حادثة لها من حيث المية وان كانت متروكة من حيث
الانية اذ اشتغلت بما صرنا عن اكتساب الكمال ما ليس مضاد لفصارت
مروضة او لم يشغل بشئ من العلوم لكيها تتجسس في اقتناء الكمال فصارت معلقة
ايها فهو لا اصحاب الرذيلة النقصان الذين يعذبون بنقصانهم لا شئنا قهر الى الكمال
النايت عنه واما حصل ذلك الشوق ثم باكتساب نظري قاطع عن الوصول الى المشا
اليه وسوفا نتم التبرأ واسوهم حالا الجاحدون وسم الذين يعذبون دايما فقط
واما اصحاب النفوس السادة فهم الذين وهم الشيخ بالبد والابد في اللغة غلب
عليه سلامة الصدور وقلة الالتفات الى عيش ابدى قليل القوم فقول لا يعذبون
لانهم غر عارفين بكمالهم غر شائقين اليها واعرض الناضل الشارح بان النفوس
ذوات عقيدة الباطلة الجازمة بانها حقة اذ افترقت الابدان فان جازان يزول
عنها ذلك الجرم فلن يزول العقيدة الباطلة عنها وح يصير من اهل السعادة وان لم
يزول فلا يكون لها شعور بنقصانها كما لم يكن قبل الموت فلا يكون شاة متعذبة
والجواب ان النفوس الكاملة تمثل صور المعقولات فيها على ما غلب فانها الملية
بشادة ما اكتسبه ووجدان ما دركه على الوجه الذي ادركه فكانها كانت ذوات
ادراك فقط فصارت مع ذلك ذوات نيل وتم بذلك التداها اما التي تمثلت
اضداد الكمال فيها واعتقدت انها كمال ورجت الوصول الى ما دركه فانها لا تلي
يعقد بعد الموت ما رجه فحسب وتصير متعذبة بعد ان ما رجعت الوصول الى لا يزال
الجزم عنها والعارفون الخ يريد بالعارف الكمال بحسب القوة
النظرية وبالمتمنه الكمال بحسب القوة العملية فان كمال القوة العملية الجرد عن
العلانيات الجمانية واطلاق الدرر على البيات البدنية استعارة لطيفة فانها ينج

انتم من اذ اضع عنهم من قارة البدن
وانما عن الشوق الى كماله
السادة والشوق الى كماله
بهم الفهم والعلمية

اشكال يورد في هذا الموضع وسوان يقال كل قوة شاق الى كمالها المتشعبة للذات
وتتالم حصول اضدادها لها كما بالضرورة فانها شاق الى النور وتيتالم من الظلمة فان
كانت المعقولات كالات للنفس الانسانية فانها لا تستحق الى حصولها ولا يتالم
بحصول الجمل المضاد لها فذكر في هذا سبب فقدان الاشتياق وعدم التالم بالجمل
راجع اليها الى المعقولات بوجودها غير متعلق بها وحالها بيا الى ما سبق وهو
ان اشتغال النفس بالجسمات يمنعها عن الالتفات الى المعقولات وما لم يقبل عليها
لم يجد وقتا منها فاحصل لها شوق اليها واما اضدادها فلما كانت متممة الوجود وغير
محدودة وكانت النفس تشغله بغير ما لم يكن يدركه لها فلم تكن تسأله بها
واعلم ان هذه الشواغل التي يريد ان يبينه على بقا الامور المضادة لكالات النفس
الانسانية التي هي اسباب الشقاوة لنوعها بعد الموت وعلى حصول التالم بهما لحصول
وعلى ان تلك الآلام اشدهن الآلام البدنية والفاط طامرة
اعلم ان يريد بيان مراتب الاشتياق وتقدم لذلك مقدمة وهي ان يقول قول النفس
سكون لا محالة لعدم استعدادها وعدم استعداد ما يكون اما لا ممدنى نقصان
العمل او وجودى كوجود الامور المضادة لكالات فيها وهي ما رانته او غير رانته فمده
اقسام ثمة يشترك في كونها رذائل وهي اسباب النقصان وكل واحد منها يكون اما
بحسب القوة النظرية واما بحسب القوة العملية فيصيرتة فالذي يكون بسبب نقصان
العزلة بحسب التوطين بها فغير شور بعد الموت ولا يكون بسببها عذب وهو الذي
ذكره الشيخ والذي يكون بحسب القوة النظرية ويكون رانته او غير رانته فمده
لكن يدوم التعذب لانه الجمل المركب المضاد لليقين الذي صار صورة للنفس غير
منارة عنه والشيخ لم يتوض لذلك هذا التسم صريحا في هذا الفصل لكنه ايضا وحل
وجه تحت النقصان الذي حكم الشيخ عليه بانه غير محذور والثمة الباقية اعنى النظرية
غير الرانته كاعتقادات العوام والمقدرة والعملية الرانته وغير الرانته كالاخلا
والملكات الردية المشحكة وغير المشحكة في التي يكون بسبب غواش غيرة وجبها
يزول بعد الموت اما لعدم رسوخها واما لكونها مستفادة من الامر بغيره والافعال
في زول بزوالها لكنها تختلف بشدة الرداة وضعفها وفي سرعة الزوال وبطوئه

لما نبتى به شئ الى الكمال
وذلك الشئ ما نبت به القلب واما
اللبس فيكون من الغلب والاضداد
والجاذب من الغلب والاضداد
والجاذب من الغلب والاضداد

في هذا الموضع
في هذا الموضع
في هذا الموضع
في هذا الموضع
في هذا الموضع
في هذا الموضع
في هذا الموضع
في هذا الموضع
في هذا الموضع
في هذا الموضع

في هذا الموضع
في هذا الموضع
في هذا الموضع
في هذا الموضع
في هذا الموضع
في هذا الموضع
في هذا الموضع
في هذا الموضع
في هذا الموضع
في هذا الموضع

النفس عن الانتعاش بالكمال التام كما يمنع الدرن الثوب عن الانبعاث التام
وانما قال خلصوا الى عالم القدس لانهم كانوا ذوي علم به فصاروا ذوي عيان للحكم
كما نواذروا به الى ذلك العالم ولكن لا بالكلية فذموا لان بالكلية حصلت لهم اللذة
العلوية التي ذكرها من قبل هذا الوصول **باب** وليس هذا التذرع الى هذا الجوار
عن وجود اللذة الحقيقية قبل الموت وسر عليه بالقياس العقلي والمناجعة من تصويره
والناطقة عن الشرح **باب** والنفس السليمة التي يريد بالنفس السليمة
التي هي على لفظه النفس التي لم تمسح فيها الحق ولم تفسد بالقياس الى الحقيقة
ولم يظلمها اي لم يظلمها والعظم من الرجال الغليظ والجمالية الشديدة الصلبة
جسات يده بالفرقة اي صلبت وعشها اي عظمها ووجدت في اي شيء يدعى صلبت
ضربا مبرجا اي شدة ويرجع به الام اي جهده والمناخنة الرغبة في الشيء علم وج
المباراة في الكرم والمقصود من هذا الفصل بيان حال المستعدين للكمال ومعنى قوله
ومن كان باعته اياه اي كان باعته على طلب الكمال مناسبة ذاته للكمال لم يتبع الا
بالوصول التام اليه ومن كان باعته شيئا غير ذلك وقف عند حصول غرضه **باب**
واما البطلان لما فرغ من بيان احوال النفوس الكاملة والمستعدة للكمال والجاهزة في المعالي
اراد ان يبين حال النفوس الخالصة عن الكمال وعما يضاف بها وهي نفوس البهائم في هذا
الفصل واعلم ان من القدماء من زعم انها في لان النفس بما يقبض بالصور المرئية فيها
فانما لية عنها معطلة ولا معطلة في الوجود لكن الدلائل الدالة على قبالة النفوس الكلية
يقضي بعض هذا المذهب ثم التايكون يتبينها قالوا انها في عن مباديها فلو
عن اسباب الهادي والخلص فوق الشقا فان في سعة رحمة الله تعالى ويؤا
هذا المذهب ما ورد في الخبر وهو قوله عليه الصلوة والسلام اكثر اهل الجنة البهائم
لا يجوز ان يكون معطلة عن الادراك وكانت مما لا يدرك بالآلات جسمانية
فذهب بعضهم الى انها تتعلق باجسام آخر ولا يحل امان لا يصير مبادي صورة لها
وهذا ما ذكر الشيخ وما الى اليه او يصير فيكون نفوسا لها وهذا هو القول بالتسخير
الذي سبغته الشيخ اما المذهب الاول فقد اشار اليه الشيخ في كتاب البهائم والمعا
وذكر ان بعض اهل العلم ممن لا يجازف فيما يقول واطنه يريد الفارابي قال قولا

فانهم اذا ارتضوا خلصوا من البدن الى سعادة تليق بجهنم
لا يسفون فيها من عاونه جميعا كون موضوعا
لهم ولا ينبغي ان يكون ذلك جميعا
او لا ينبغي ان يكون ذلك جميعا
بهم خالدا في السعد
والذي لا ينبغي
الذي لا ينبغي

في حاشية من حاشية
في حاشية من حاشية
في حاشية من حاشية
في حاشية من حاشية
في حاشية من حاشية
في حاشية من حاشية
في حاشية من حاشية
في حاشية من حاشية
في حاشية من حاشية
في حاشية من حاشية

محكما وموان مولدا اذا فارقوا البدن وهم يدعون لا يعرفون عن البدنيات ليس
لهم تعلق بما سوا على من الابدان فيشغلهم التعلق بها عن الاشياء البدنية امكن
ان تعلمهم لتوقهم الى البدن ببعض الابدان التي من شأنها ان تعلق بها النفس لانها
طالبة بالطلع وهذه هيما وبهذه الابدان ليست بابدان نباتية او حيوانية لانها لا
يتعلق بها الا ما يكون نفسا لها فيجزان يكون اجراما مساوية لان يصير هذه النفس
انفسا للكل الاجرام او مبدرة لها فان هذا لا يمكن بل قد يتصل تلك الاجرام بالكل
الحل ثم محل الصور التي كانت متعده عنده وفي دمه فان كان اعتقاده في نفسه
وافعاله الخيرة شادت الخيرات اللطيفة على حب ما يحلها والافسدت العقائد
لذلك قال ويجوز ان يكون هذا الجرم متولدا من الهواء والاذنة ولا يكون متنازلا
لما في الجرم المسمى به الذي لا يشك الطبيعيون ان تعلق النفس به لا بالبدن
فهذا ما ذكره في الكتاب المذكور ولولا خفاة التطويل لاوردته بعبارة والشيخ جوز
بعد ذلك ان تعلق المذكور بهم الى الاستعداد للتصال المستعد الذي للعالمين
ولي في اكثر هذه المواضع فطر **باب** واما التسخير اليه وهذا هو المذهب الثاني
وقد اورد على بطلان حجته احدهما ان يقول لما ثبت ان تها الابدان في حجب
افاضة وجود النفس من العلل المقارنة ثبت ان كل مرج بدني يحدث فانما يحدث
مع نفس لذلك البدن فاذا فرضنا ان تها تها ابدان كان للبدن المستسخر
نفسان احدهما المستسخر والثانية الحادثة معه فكان حليوان نفسان وهذا
مح لان النفس هي التي يدرب البدن ويتصرف فيه وكل حيوان يشترط في تربيه
بدنه ويتصرف فيه فان كان هناك نفس اخرى لا يشترط الحيوان بها ولا يبدوا
ولا يتصرف في البدن فلا يكون لها علاقة مع ذلك البدن فلا يكون نفسا له
الحجة الثانية ان يقال النفس المستسخرة اما ان يتصل بالبدن الثاني حال فساد البدن
الاول او يتصل به قبله بزمان او بعده بزمان فان اتصل به في تلك الحالة فاما
ان يكون البدن الثاني قد حدث في تلك الحالة فاما ان يكون عدد النفوس
الحادثة وعدد الابدان الحادثة في جميع الاوقات متساوية او يكون عدد النفوس
اكثر او يكون اقل وعلى التقدير الاول يجب ان يتصل كل نفسا ببدن يكون بدن آخر

ووجب ايضا ان يكون عدد الكميات من الابدان عدد الف سدات منها وبما
 حالان فضلا عن ان يكونا واجبين وعلى التفسير الثاني يكون النفس المتصلة على بدن
 واحد اما متشابهة في استحقاق الاتصال او مختلفة في الاستحقاق اما اتصال الكمال
 فيكون لبدن واحد نفوس كثيرة وقدر بطلانه واما ان يتدافع ويتنافى في الكمال
 غير متصلة ببدن بعد فساد البدن الاول وقد فرضنا ما متصلة بهذا النفس والثاني
 يقتضي اتصال البعض ببقا البعض غير متصلة ويعود الخلف وعلى التفسير الثالث
 اما ان متصل نفس واحدة بابدان اكثر من واحد حتى يكون حيوان واحد موصوفا
 غيره وبذلك او يقتضي بعض الابدان المستعدة للنفس بالانفس موصوفا او متصل بعض
 النفوس ببعض الابدان ويحدث للبعض الآخر نفوس اخرى ويلزم من حالان احدهما
 اتصال تلك النفوس ببعض تلك الابدان دون بعض من غير اولوية والثاني في حدود
 النفس لبعض الابدان المستعدة دون بعض من غير اولوية وان اتصلت النفس المفارقة
 ببدن قد حدث قبل حالة المفارقة فذلك البدن لا يلزم اما ان يكون ذاتا نفس اخرى
 او لا يكون ويلزم على الاول اتصال نفسين ببدن واحد وعلى الثاني وجود بدنة
 للنفس معطلة عنها واما ان اتصلت النفس المفارقة بعد المفارقة بزمان فيكون معطلة
 في زمان يقتضي جواز ذلك في سائر الازمنة ولا يحتاج القول بالتمتع وايضا لا يلزم
 اما ان يكون اتصالها ببدن موقوف على حدوث فراج مستعد او لم يكن ويلزم على
 الاول نفس اخرى مع حدوث ذلك المزاج ويعود المحالات المذكورة وعلى الثاني
 ان يحصل اتصال بزمان دون زمان مع سبب في الازمنة بالنسبة اليه وسواء وهن
 قد تمت الحجة الثانية والشيخ قد اشار الى هذه الاقسام بقوله ثم بسط هذا المعنى
 الثاني الى الاصول المتقدمة لنسب المحالات اللازمة المذكورة بقوله واستعمل
 ما بعده في مواضع اخرى **باب** اجل متبع بشي لان كماله هو كمال الحقيقة لا غير وادركه هو الادراك التام فقط
 النفس في القادة المذكورة يكون ابتداء الكمال الالهيته على الإطلاق واعلم
 ان كل خير مؤثر وادراك المؤثر من حيث هو مؤثر جليل والجب اذا افترضنا شيئا وكلما
 كان الادراك اتم والمدر كاشف فيه شيئا كان العشق اشد والادراك التام لا يكون الا مع
 الوصول التام ويكون كذلك على ما قلناه من اتمها جاتا فاذن العشق الحقيقي هو
 الالهيته بصورة حضور ذات ما هي المعشوقة ثم لما كان الشوق عندنا من لوازم العشق و
 ربما يشبه احداهما بالآخر اشار الى الشوق ايضا وذكرناه الحركة التي تتم بها الالهيته و
 لا يتصور ذلك الا اذا كان المعشوق حاضرا من وجه غايبا من وجه ثم ثبت العشق الحقيقي
 للاول تعالى يحصل معنى سنالك فانه اتم المطلق وادراكه لذاته اتم الادراكات لم
 يتجش عن اطلاق هذا اللفظ عليه وان كان غير مستعمل عند الجمهور لانه مستعمل في عرف
 الالهيين من الحكماء والحقيقتين وترتبه تعالى عن الشوق اذ لا يمكن ان يغيب عن شي وحينئذ
 عاشق لذاته معشوق لذاته من غير وقوع كثره فيه وانه معشوق ايضا لغيره بحسب
 ادراكه لغيره واعراض الغرض الشرح بان الحب ان كان هو الادراك كان قوله
 ادراك الكمال لوجب حبه استلزاما لشي على غيبه وان كان غيره كان ادراك
 الاول كماله غائبا لادراكه لغيره كمالا لغيره والمختلفات لا يجب اشتراكها في الاحكام
 فاذن يجوز ان يكون ادراكه لغيره موجبا للحب وادراكه تعالى غير موجب للجواب
 ان الحب ليس هو الادراك فقط بل هو ادراك المؤثر من حيث هو وادراك الكمال لا غا
 يوجب حبه لكون الكمال مؤثرا ولما كان الكمال وادراكه موجودين للاول تعالى عكوا
 بنبوت الحب سنالك **و** يتلو المبتدئين هذه هي المرتبة الثانية وهي
 مرتبة العقول واعلم ان حب الشوق اليها لبرها عن القوق **و** بعد
 المرتبتين الاولى وهذه هي المرتبة الثالثة وهي مرتبة النفوس الناطقة العقلية والكامنة
 من الانسانية ما وامت في الابدان وقد اثبت لهم العشق والشوق معا وحب
 الشوق الذي ذكرنا الذي لما كان من قبل المعشوق كان ادنى لذاته الادنى
 الذي يصل من المعشوق الى العاشق انما يكون عنده لذاته لانه يتصور وصول اثر
 المعشوق اليه ووصول الاثر الى الوصول وشبه هذا الذي للذي يذاني الحكم

فيكون لبدن واحد نفوس كثيرة وقدر بطلانه واما ان يتدافع ويتنافى في الكمال غير متصلة ببدن بعد فساد البدن الاول وقد فرضنا ما متصلة بهذا النفس والثاني يقتضي اتصال البعض ببقا البعض غير متصلة ويعود الخلف وعلى التفسير الثالث اما ان متصل نفس واحدة بابدان اكثر من واحد حتى يكون حيوان واحد موصوفا غيره وبذلك او يقتضي بعض الابدان المستعدة للنفس بالانفس موصوفا او متصل بعض النفوس ببعض الابدان ويحدث للبعض الآخر نفوس اخرى ويلزم من حالان احدهما اتصال تلك النفوس ببعض تلك الابدان دون بعض من غير اولوية والثاني في حدود النفس لبعض الابدان المستعدة دون بعض من غير اولوية وان اتصلت النفس المفارقة ببدن قد حدث قبل حالة المفارقة فذلك البدن لا يلزم اما ان يكون ذاتا نفس اخرى او لا يكون ويلزم على الاول اتصال نفسين ببدن واحد وعلى الثاني وجود بدنة للنفس معطلة عنها واما ان اتصلت النفس المفارقة بعد المفارقة بزمان فيكون معطلة في زمان يقتضي جواز ذلك في سائر الازمنة ولا يحتاج القول بالتمتع وايضا لا يلزم اما ان يكون اتصالها ببدن موقوف على حدوث فراج مستعد او لم يكن ويلزم على الاول نفس اخرى مع حدوث ذلك المزاج ويعود المحالات المذكورة وعلى الثاني ان يحصل اتصال بزمان دون زمان مع سبب في الازمنة بالنسبة اليه وسواء وهن قد تمت الحجة الثانية والشيخ قد اشار الى هذه الاقسام بقوله ثم بسط هذا المعنى الثاني الى الاصول المتقدمة لنسب المحالات اللازمة المذكورة بقوله واستعمل ما بعده في مواضع اخرى

الاول اجل متبع بشي لان كماله هو كمال الحقيقة لا غير وادركه هو الادراك التام فقط
 النفس في القادة المذكورة يكون ابتداء الكمال الالهيته على الإطلاق واعلم
 ان كل خير مؤثر وادراك المؤثر من حيث هو مؤثر جليل والجب اذا افترضنا شيئا وكلما
 كان الادراك اتم والمدر كاشف فيه شيئا كان العشق اشد والادراك التام لا يكون الا مع
 الوصول التام ويكون كذلك على ما قلناه من اتمها جاتا فاذن العشق الحقيقي هو
 الالهيته بصورة حضور ذات ما هي المعشوقة ثم لما كان الشوق عندنا من لوازم العشق و
 ربما يشبه احداهما بالآخر اشار الى الشوق ايضا وذكرناه الحركة التي تتم بها الالهيته و
 لا يتصور ذلك الا اذا كان المعشوق حاضرا من وجه غايبا من وجه ثم ثبت العشق الحقيقي
 للاول تعالى يحصل معنى سنالك فانه اتم المطلق وادراكه لذاته اتم الادراكات لم
 يتجش عن اطلاق هذا اللفظ عليه وان كان غير مستعمل عند الجمهور لانه مستعمل في عرف
 الالهيين من الحكماء والحقيقتين وترتبه تعالى عن الشوق اذ لا يمكن ان يغيب عن شي وحينئذ
 عاشق لذاته معشوق لذاته من غير وقوع كثره فيه وانه معشوق ايضا لغيره بحسب
 ادراكه لغيره واعراض الغرض الشرح بان الحب ان كان هو الادراك كان قوله
 ادراك الكمال لوجب حبه استلزاما لشي على غيبه وان كان غيره كان ادراك
 الاول كماله غائبا لادراكه لغيره كمالا لغيره والمختلفات لا يجب اشتراكها في الاحكام
 فاذن يجوز ان يكون ادراكه لغيره موجبا للحب وادراكه تعالى غير موجب للجواب
 ان الحب ليس هو الادراك فقط بل هو ادراك المؤثر من حيث هو وادراك الكمال لا غا
 يوجب حبه لكون الكمال مؤثرا ولما كان الكمال وادراكه موجودين للاول تعالى عكوا
 بنبوت الحب سنالك **و** يتلو المبتدئين هذه هي المرتبة الثانية وهي
 مرتبة العقول واعلم ان حب الشوق اليها لبرها عن القوق **و** بعد
 المرتبتين الاولى وهذه هي المرتبة الثالثة وهي مرتبة النفوس الناطقة العقلية والكامنة
 من الانسانية ما وامت في الابدان وقد اثبت لهم العشق والشوق معا وحب
 الشوق الذي ذكرنا الذي لما كان من قبل المعشوق كان ادنى لذاته الادنى
 الذي يصل من المعشوق الى العاشق انما يكون عنده لذاته لانه يتصور وصول اثر
 المعشوق اليه ووصول الاثر الى الوصول وشبه هذا الذي للذي يذاني الحكم

فيكون لبدن واحد نفوس كثيرة وقدر بطلانه واما ان يتدافع ويتنافى في الكمال غير متصلة ببدن بعد فساد البدن الاول وقد فرضنا ما متصلة بهذا النفس والثاني يقتضي اتصال البعض ببقا البعض غير متصلة ويعود الخلف وعلى التفسير الثالث اما ان متصل نفس واحدة بابدان اكثر من واحد حتى يكون حيوان واحد موصوفا غيره وبذلك او يقتضي بعض الابدان المستعدة للنفس بالانفس موصوفا او متصل بعض النفوس ببعض الابدان ويحدث للبعض الآخر نفوس اخرى ويلزم من حالان احدهما اتصال تلك النفوس ببعض تلك الابدان دون بعض من غير اولوية والثاني في حدود النفس لبعض الابدان المستعدة دون بعض من غير اولوية وان اتصلت النفس المفارقة ببدن قد حدث قبل حالة المفارقة فذلك البدن لا يلزم اما ان يكون ذاتا نفس اخرى او لا يكون ويلزم على الاول اتصال نفسين ببدن واحد وعلى الثاني وجود بدنة للنفس معطلة عنها واما ان اتصلت النفس المفارقة بعد المفارقة بزمان فيكون معطلة في زمان يقتضي جواز ذلك في سائر الازمنة ولا يحتاج القول بالتمتع وايضا لا يلزم اما ان يكون اتصالها ببدن موقوف على حدوث فراج مستعد او لم يكن ويلزم على الاول نفس اخرى مع حدوث ذلك المزاج ويعود المحالات المذكورة وعلى الثاني ان يحصل اتصال بزمان دون زمان مع سبب في الازمنة بالنسبة اليه وسواء وهن قد تمت الحجة الثانية والشيخ قد اشار الى هذه الاقسام بقوله ثم بسط هذا المعنى الثاني الى الاصول المتقدمة لنسب المحالات اللازمة المذكورة بقوله واستعمل ما بعده في مواضع اخرى

واللهذا غرض ثم ذكر ان ذلك تشبيه بعيد وذلك لوجوب احد سمان الذي والدة
في المدغمه جسيان وسما عليان والثاني ان الذي والدة في المدغمه
سنيان في الوجود **المسألة** لا يميز بينهما لتعاقبهما فيجعلهما معا وسما متحدان والبا
ويؤيد هذه النفوس الخ وماتان المرتبان على الباقين وعما
نفوس الناطقة المتوسطة والناقصة والشوق في المرتبة الاخرة بسبب ما بها
في العادة على امر والفاظ **مسألة** فاذا نظرت في الامور التي لما فرغ من صحتها
وقد قرر في شأن ذلك ثبوت العشق للحوار العاقلة والشوق لبعضها اراد ان
على ثبوتها لباقي النفوس والقوى الجمانية فذكر ذلك اجمالاً واحال التفصيل على
العلوم المفصلة المشتد على ثبات الكمالات الاولى والثانية ثم ارجع الى الاجام
البيضة والمرتبة وكيفية حركاتها نحو ما بالارادة او الطبيعة وذلك يدل على كون
تلك الكمالات موزنة عند ما فهي عاشقة بالقياس اليها وشاقة اليها اذا قد
والفاظ طامرة للشيوخ رسالة لطيفة في العشق بين فيها سرها في جميع الكليات
المسألة **في مقامات العارفين** لما اشار في الخط المقدم الى ابتهاج
الموجودات بكمالاتها المحضة بها على مراتبها اراد ان يشر في هذا النمط الى احوال
اهل الكمالات من النوع الانساني وبين كيفية ترقيمهم في مدارج سعادتهم ويذكر
الامور العارضة لهم في درجاتهم وقد ذكر الفاضل الشارح ان هذا الباب ارجل في
الكتاب فانه رتب فيه علوم الصوفية ترتيباً ماسبقه اليه من قبله ولما قد
ان للعارفين مقامات **المسألة** الجلاب الملتجة والجلاب ما يعطى بمن
ثوب وغيره ونفي الثوب اي خلعه والمراد من قوله فكانهم وعم في جلاب من
ابدانهم قد ضلوا به وتجردوا عنها الى عالم القدس ان نفوسهم الكاملة وان كانت في
ظلال حال مخلقة بجلاب ابدان الكمال كان قد خلعت تلك الجلاب وتجردت
عن جميع الشوائب المادية وتحصلت في عالم القدس متصلت بتلك الذات الكاملة
البرية عن النقصان والشر والهم امور خفية فيهم في مشاهداتهم لما يجرى عن ادراكه الايام
ويكن عن بيان الانسنة وابتهاجها تمل لما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا يولد
من قوله عز وجل فاعلم انهم من قرة اعين وامور طر عنهم الى آثار

٥
 ٦
 ٧
 ٨
 ٩
 ١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

كمال والكمال يظهر من قولهم ووافاهم وآيات تخفى بهم التي من جلتها ما يعرف
 بالخرافات والكلمات وهي امور يستعجب بها من ينكرها اي لا يمكن اليها قلب من لا يعرفها
 ولا يقربها ويستعجب بها من يعرفها اي يستعجبها من تعجب عليها ويقربها بها
 واذا وقع محكم في سرد الحديث اى الى به على ولاية فلان لسرد الحديث اذا كان
 بعد السبق له وسلامان بحجة واسم لموضع وسوايضا من اسم الرجال والابدال
 التوهم وابست فلانا اذا اسلمته للملكة اورسته والبسل الجبس المنع وقيل
 والبسل الخفي قال الناضل الشارح في هذا الموضع ما ذكره الشيخ ليس من خص
 الاحاجي التي يذكر منها صفات يخفى مجوعا بشي اخضا صا بعدا من الغم يمكن
 الاستدما منها اليه ولا هي من القصص المشهورة بل مما لفظان ومنها الشيخ الخفي
 الامور وامثال ذلك مما يستحيل ان يسبق العقل بالموقوف عليه فاذن يحكي
 الشيخ حلي جري مجرى التكليف بمعرفة الغيب قال واجود ما قيل في ان المراد بسلا
 ادم عليه السلام وبالسبل الجنة فكانه قال المراد بكم نفسك الناطقة وبالحجة درجا
 سعادتكم وبأخراج آدم من الجنة عندتناول البر الخطا منك عن تلك الدرجة
 عند التناهي الى الشهوات واقول كلام الشيخ مشرب وجوده في ذكر فيها هذا الاسم
 ويكون سياقتها مشتملة على طاب ما لمط لا يباله الاشياء ويظهر بذلك البسل
 على كمال بعد كمال يمكن تطبيق سلامان على ذلك الطاب وتطبيق ما جرى بينهما من الاحوال
 على الزمر الذي امر الشيخ بحله وبشبه ان يكون ملكا الغصه من فصل العرب فان تامين
 اللطيفين قد جرى ان في امثالهم وحكاياتهم وقد سمعت بعض فاضل خراسان انه يذكر
 ان ابن الاعرابي اورد في كتابه الموسوم بالانوار قصة ذكر فيها رجلان وقباني اسر
 قوم احداهما مشهور بالخير اسمه سلامان والاخر مشهور بالشر من قبله حزم فهدى
 سلامان لشرته بالسلمة واتخذ من الاسر لبسل الجري لشرته بالشرارة حتى
 ملك وسار منهما في العرب مثل ذكر فيه خلاص سلامان وابسال صاحب
 وانا لا اذكر ذلك المثل ولم تنق لي مطالعة القصة من الكتاب المذكور وهي على
 الوجه الذي سمعته غير مطابقة للخط منها لكنها والاعلى وقوع ما بين اللطيفين في
 نوار حكايات العرب فان كان ذلك كذلك فسلامان وابسال ليسا مضمعا

کھان

الشيخ على بعض الامور وكلف غيره معرفة واضعبل موزكر انك سمعت تلك القصة
فانه من لفظي سلمان و اسال المذكورين فيما عنك و درجك في العرفان ثم اسأل
بكل الرزق و سبب القصة يجد ما مطابقة لاقوال العارفين فاذن الامر لكل الرزق
ليس يكلفا بمعرفة الغيب انما هو موقوف على استماع تلك القصة و ح لعله يكون
ما يستل العقل بالوقوف عليه والاستدال اليه **الموضع عن سماع**
الديار و طيبا يتاخر باسم الزاهد الحق طالب الشئ يتبدى باعراض عما يقفده ان
يسعد من المطم باقبال على القصة ان يقرب اليه و ينتهي عند وجدان المطم طالب الحق
يلزمه في المبدأ ان يعرض عما سوى الحق ليس كما ما يشغل عن الطلب اغنى متاع الدنيا
و طيبا تها ثم يقبل على القصة انه يقرب من الحق و موعدا بجمهور افعال مخصوصة في
العبادات و هذا من الزهد و العبادة باعتبار و التبري و التولي باعتبار ثم اذ
وجد الحق فاول درجات وجدانه في المعرفة فاذن احوال طلبا الى تبي هذه النشئة
ولذلك ابتدا الشيخ تجربتها ثم ان هذه الاحوال قد وجد في الاشخاص على
سبيل الانفراد وقد وجد على سبيل الاجتماع ذلك بحسب اختلاف الاعراض و المباحث
الثانية تكون ثلثة و الثلثية واحد و الى ذلك اشار الشيخ بقوله وقد تتركب
بعض هذه مع بعض الزهد عند غير العارف معاملة ما لا يشاء
الى وجود التريب بين الاحوال الثلثة اراد ان يبينه على عرض العارف و غير
العارف من الزهد و العبادة ليمتاز العرفان بحسب فذكر ان الزهد و العبادة
من غير العارف معاملتان فان الزاهد غير العارف يحرق حرقا تاما حرقا
متاعا متاع و العابد غير العارف يحرق حرقا جريعا جريعا لا اجل الاجرة فانفلت
تخلعان لكن الغرض واحد و اما العارف من هذه الحالة التي يكون فيها
متوجها الى الحق مرضعا سواء تنزه عما يشغله عن الحق اثار لما قصده و في الحالة
التي يكون فيها ملتفعا عن الحق الى ما سواه كبر على كل شئ غير الحق استخرا لما
دونه و اما عبادة فارتياض الهمة التي بما فيها ارادة و عناية الشهوة و الغضبية
و غيرهما و يتولى فيه الخيالية و الوهمية ليجرب جميعا عن الميل الى عالم الخيالي و
الاستغناء الى العالم العقلي مشقة اياه عند توجهه الى ذلك العالم ليصير ملك

كتاب شرح مناجاة
 السيد محمد باقر
 في الصلاة والسلام
 على سيدنا محمد
 وآله الطيبين الطاهرين
 في شهر ربيع الثاني
 سنة ١٢٠٤ هـ

التوقي مودة لذلك التشيع فلما صار العقل ولا يزال السراج الساطع فيض العقل
الى ذلك العالم ويكون جميع ما تحت من الخوض والتوقي فخره معنى سلك البوابة الى
ذلك الجانب **باب** ما يمكن للانسان ان لا يذكر في الفضل المعتمد ان الزهد
والعبادة انما يصدران من غير العارفة لا الكتاب والبر والثواب في الآخرة اراد
ان يسير الى اثبات البر والثواب المذكورين فابنت البوابة والشرعة وما يتعلق بها
على طريق الحكمة لانه يتفرع عليها واثبات ذلك مبنى على قواعد وتقريرها العقل
الانسان لا يستقل بوجده بامور معاشه لانه يحتاج الى عدو ولباس وسكن
وسلاح فلهذا ومن يولد من اولادهم الصغار وغيرهم وكلها صنعيه لا يمكن ان
يرتبهما صانع واحد الا في مدة لا يمكن ان يعيش تلك المدة فاذا ماها او غير ان
اكن لهما يتيسر لحاجته يتعاونون ويتشاورون في تحصيلها فروع كل واحد منهما
عن بعض ذلك فيتم بعارضة وهي ان يعمل كل واحد مثل ما يعلمه الآخر ومعاونة
وهي ان يعطي كل واحد صاحبه من عمله بازاياها خذه منه من عمله فاذن الانسان
بالطبع يحتاج في عيشته الى اجتماع مودة الى صلاح حاله وسوا المراد من قولهم الانسان
مبنى بالطبع والمدة في اصطلاحهم مودة الاجتماع فمذه قاعدة ثم يقول
اجتماع الناس على التعاون لا يتقيد الا اذا كان بينهم معاملة وعدل لان كل واحد
يحتاج اليه ويضبط على من يراعيه في ذلك ويدعم شهوة وغضبه الى الجور على
فيعتد من ذلك الهرج ويحل له ان يتجمع اما اذا كان معاملة وعدل تمتنع عليهما
لم يكن كذلك فاذن لابد منهما والمعاملة والعدل لا يتناول الجزئيات الغير المحصورة
الا اذا كانت لها قوانين كلية وهي الشرع فاذن لابد من شرعة والشرعية في الفقه
مورد الشاربه وانما هي المعنى المذكور بها لا ستوا الجماعة في الشريعة منه وهذه
ثانية ثم قول لابد للشرع من واضع يقيم تلك القوانين ويقرر ما على البوابة
ينبغي وهو الشارع ثم ان الناس لو تنازعوا في وضع الشرع لوقع الهرج المذكور
المحذوره فاذن يجب ان يتنازل الشارع منهم باستحقاق الطاعة ليطيعه الباقون في
قبول الشرعية واستحقاق الطاعة انما يتوهم بانها يدل على كون تلك الشرعية
من عذرية وتلك الايات هي مخزاة وهي اما قولته واما فعلية والحواس للقولية

الطوع والعوام للمصلحة الطوع ولا يتم الغلبة بخروجه عن القولية لان النبوة والمجاز
 يحصلان من غير دعوى الى خرافة لا بد من شرع موهوب في هذه قاعدة
 ثم ان العوام وضعوا العقول يستخرجون اخلال العدل النافع في امور معاشهم
 النفع عند استلزام الشوق عليهم الى ما يحتاجون اليه بحسب الشخص فيعدون على حالة
 الشرع واذا لم يطع ثواب وعقاب اخر واما ان يحكم الربا والخوف على الطاعة و
 ترك المعصية فالشرعية لا ينظم بدون ذلك انظمة مما به فاذن وجب ان يكون
 للحسن والمسي خراسن عند المالكه القدير على مجازاتهم الجبر بما يريدونه ولو يخفونه من افكارهم
 واقوالهم وافعالهم ووجب ان يكون معرفة المجازي والشرع واجبة على المتدينين
 للشرعية في الشريعة والمعرفة العلية فلا يكون يقينية فلا يكون ثابتة فوجب ان يكون
 لها سبب حافظ لها وموازاة التذكارات المتروكة بالتفكير المشتغل عليها انما يكون
 عبادة مذكورة للعبود مكررة في اوقات متسالية كالصلوة وما يحرقى جوارها فاذن
 يجب ان يكون النبي داعيا الى التصديق بوجود خالق خبير والى الايمان بشارع
 مبسووث من قبل صادق والى الاعتراف بوعده ووعيد اخرويين والى القيام
 بعبادات يذكر فيها الخالق بنوع جلاله والافتقار لقوانين شرعية تحتاج اليها
 الناس في معاملاتهم حتى يستمر بذلك الدعوة الى العدل المقيم لحيوة النوع وهذه قاعدة
 رابعة ثم ان جميع ذلك مقدر في الغاية الاولى لا يحتاج الى خلق الله فهو موجود في جميع
 الاوقات والازمنة وسواها لا يتصور نفع اعم منه وقد اضيف لمشتل
 الشرع الى هذا النفع العظيم الدنيا والى الجاهل الى الاخرى حسب ما وعدوا
 للعارفين منهم الى النفع الاجل والاجر الاجل الكمال الحقيقي المذكور فانظر الى الحكمة
 وبي تيقن النظام على هذا الوجه ثم الى الرحمة وسواها الجاهل الجاهل بعد النفع العظيم
 والى النعمه والى الابتهاج الحقيقي المضاف اليهما لخلق جناب شخص هذه الخيرات
 جبا بانه عجايبه اى تفليك وتدشك ثم اقم الشرع واستمر اى في التوجه الى
 ذلك الجناب المقدس واغرضنا هذا الشارح فقال ان غنيمتكم بالواجب في قولكم
 احتاج الناس الى شارع وجب وجوده لوجوب الذي فهو موجود وان غنيمته انه وجب
 على الله تعالى كما يقوله المفسر فهو ليس من قبلكم وان غنيمته ان ذلك سبب للنظام

الذي سوفير ما و سواه تعالى مبدأ لكل خير فاذن وجب وجود ذلك عنه فوايضاً بط
 لان الاصل ليس بواجب ان يوجد والالكان الناس كلهم مجولين على الخير فان ذلك
 اصلح وايضا قولكم المخرجات والذ على كون الشارع من قبل الله غير لائق بكم لان
 المخرجات عندكم امر انفساني يحصل للانبياء ولا صدقهم من الحق كما يفي في اللفظ العاشر و
 يتنازل النبي عن صفة بدعوتة الى الخير دون الشر والتميز بين الخير والشر على فاذن لادلالة
 للمخرجات على كون اصحابها انبياء وايضا القول بان المخرجات على صدق صاحبها مني على
 القول بانها على المختار العالم بالخرجات الزمانية وانتم لا تقولون به وايضا القول
 بالعقاب على المعاصي لئلا يتم على اصولكم فان عقاب المعاصي عندكم بتوبل نفسه
 المشتقة الى الدنيا مع فواتها عنكم ويلزمكم ان بيان المعاصي لمصلحة سقوطها
 والجواب على اصولهم اما عن الاول فان قول استناد الافعال الطبيعية الى غاياتها
 الواجبة مع القول بالغاية الالهية على الوجه المذكور كان في ثبات اية تلك الافعال
 ولذلك يعلمون الافعال بغاياتها كقريض بعض الانسان مثلاً للصالحية المضغ
 التي هي غاياتها فلولا كون تلك الغاية مقضية لوجود الفعل لما صح التعليق بها
 واما قوله الاصل ليس بواجب فنقول عليه الاصل بالقياس الى الكل غير الاصل
 بالقياس الى البعض والاول واجب دون الثاني وليس كون الناس مجولين
 على الخير من ذلك القليل كما واما عن الثاني فبان قول الامور الغريبة التي منها
 المخرجات قولية وفعلية كما في المخرجات الخاصة بالانبياء ليست بالغلبة المختصة
 فاذن اقتران الغلبة بالقولية خاص بهم وسودال على صدقهم واما عن الثالث
 فبان قول مضاف الى ما قر من القول في العلم والقدرة ان مشاهدة المخرجات التي
 اثار لنفوس الانبياء دالة على كمال تلك النفوس في مقضية لتصديق اقوالهم و
 اما عن الرابع فبان قول ارتكاب المعاصي بعض وجود ملكة راسخة في النفس في
 المقضية لتعديها وبيان العقل لا يكون في ملك الملكة فلا يكون مقضية لتقو
 العقاب ثم اعلم ان جميع ما ذكره الشيخ من امور الشرعة والنبوة ليست مما لا يمكن
 ان يعيش الانسان الا به انما هي امور لا يمكن النظام المودى الى صلاح حال العموم في المعاش
 والمعاد الا بها والالسان كيفية ان يعيش نوع من سياسته كحفظ اجتماعهم الضرورى

وان كان ذلك النوع منوطا بعبادته وما يحرمه من الجوارح والدليل على ذلك تعشس سكاكها
 العارفين بالسياسات الضرورية **اشاره** العارف يريد الحق الاول بالشيء
 ولا يورث شيئا على عرفانه الحق لما ذكره عرض العارف وغيره العارف من الزهد والعبادة
 واثبت بهادى عرض غيره اعني الثواب والعقاب اشار في هذا الفصل الى عرض العارف
 فيما يقصده فيقول العارف الكمال الحقيقي حالان بالقياس اليه احد سائله خاصة وهي
 محبة لذلك الكمال والثانية ليقين به وبذمه جميعا وهي حركته في طلب القرية اليه والشيخ
 يعرض عن الاول بالارادة وعن الثاني بالتعبد وذكر ان ارادة العارف وتعبده
 يتعلقان بالحق الاول حل ذكره لذاته ولا يتعلقان بغيره لذات ذلك الغير بل العارف
 بغير الحق تعلقا لاجل الحق ايضا قوله العارف يريد الحق الاول بالشيء غيره بيان لتعلق
 ارادته بالحق لذاته وقوله ولا يورث شيئا على عرفانه لان العرفان ليس بمورث لذاته
 عند العارف على ما صرح به فيما مضى وسوقوله من اثر العرفان للعرفان فقد قال بالثبات
 وكل ما سومورث لغيره وذلك الغير وليس بمورث لذاته فهو مورث لما له من غيره فالعرفان
 مورث لغيره وذلك الغير هو الحق لا غير فاذا ان الحق مورث على العرفان وانما اخضع العارف
 بانه لا يورث شيئا غير الحق على العرفان لان غير العارف يورث ثوابا والآخر
 عن العقاب على العرفان فانه يريد العرفان لاجلها اما العارف فلا يورث شيئا
 عليه بالحق الذي هو فقط مورث لذاته بالقياس اليه وقوله وتعبده له فقط اشار الى
 تعلق عبادة العارف ايضا بالحق فقط فان قيل هذا يناقض ما ذكره فيما مر وهو
 ان عبادة العارف رايته لقونها لغيرها الى جانب الحق فان جرد القوى الى جانب
 الحق ليس هو الحق ذاته قلنا مرادنا ان العارف لا يقصد في تعبد غير الحق مطلقا بل
 هو ان العارف لا يقصد غير الحق بالذات انما يقصد الحق بالذات ويقصد ان
 قصد غيره بالعرض ولا لاجل الحق كما مر فهذا حكم من حيث يلاحظ العارف نفسه
 بالقياس الى الحق الاول الذي هو مراده لذاته ثم اذا لوحظ كل واحد من الحق والعبادة
 بالقياس الى الآخر وجد استناد العبادة الى الحق الاول واجبا من الحجتين اما باعتبار
 ملاحظة الحق بالقياس الى العبادة فلما ذكر في قوله ولا نستحي للعبادة واما
 باعتبار ملاحظة العبادة بالقياس الى الحق فلما ذكره في قوله ولا نهنا نستحيه

اليه وذكر الفاضل الشارح في هذا الموضع ان تعبد العارف من يكون اما لذات الحق
او لصفة من صفاته او ليكمل نفسه وهي طبقات ثلث مرتبة اشار الشيخ الى الاول
بقوله وتعبده له فقط والى الثانية بقوله ولا تستحي للعبادة والى الثالث بقوله
ولا نهانسة شريفة اقول في هذا التفسير تحويز ان يكون للعارف معبود بالذات
غير الحق وباقي الفصل يدل على خلافه ثم ان الشيخ اشار الى كون عرض العارف مخالفا
لاغراض غيره بقوله لا لرغبة اورسته اي لا لرغبة في الثواب اورسته من العقاب و
بين فساد كون ذلك غرضا بل قياس العارف بقوله وان كانت اي و
ان كانت الرغبة اورسته المذكورتان غايتين للعبادة فيكون الثواب
المرغوب فيه والعقاب المرسوب عنه سوا الداعي الى عبادة الحق وفيهما مطلوب
عبد الحق ويكون الحق غير الغاية بل سوا الوسطة الى نيل الثواب او الخلاص من
العقاب الذي سوا الغاية وسوا المط فيكون سوا المعبود بالذات لا الحق فهذا
شرح هذا الفصل قال الفاضل الشارح من الناس من احال القول بكون الله اذا
لذاته وزعم ان الارادة صفة لا يتعلق بها بالممكنات لانها يقتضي ترجيح احد
طرفي المراد على الآخر وذلك لا يعقل الا في الممكنات قال والشيخ ايضا برهن
في اول النقط السادس ان كل من يريد شيئا فلا بد وان يكون حصوله لا يدور
من عدمه ويكون المقصود بالقصد الاول هو ذلك الحصول وبني عليه ان كل
مريد يستحيل فاذا نكل من اراده الله تعالى لم يكن مراده سواه بل استحالة
ذاته واجاب عنهما بانها مصادرة على الخط الاول لانها مبنيان على ان الارادة
لا يتعلق بها بالممكنات والا لما يستحيل به المريد وسوا ما دعاه المقترض و
يحسن نقول انها يتعلق بالله لاشي غيرة ايضا اقول في بيانه الارادة المتعلقة بما
يفعله المريد ليتقضى مكان المراد او اكمال المريد لا يتعلق الارادة به بل كونه فعلا
او كونه مستحصلا للمريد بارادة ومنها ليس المراد كذلك فاذا سقط الامر
المستحل الخ المحجج الناقض يقال اجذبت الناقصة اذا جاء
بولد ما ناقض للحق والولد محجج والحون المشفق وخكمة السن واحكمة اي
احكمة التجارب فهو محك ومحك واورد عنه اي عدل عنه وعافى الطعام او

عن كره مضطربة اما اذا راضتها القوة العاقلة يمتنع عن الخيلات والتوهمات
والاحاسات والافاعيل الميرة للشهوة والغضب واجبارها على ما يقتضيه العقل
العلي الى ان يصير سترته على طاعة تاديبه في خدمته تامر بامر ما وتنتهي بنهيها
العقلية مطاعة لا يصدر عنها افعال مختلفة المبادي وباقي القوى باسرها متوقفة
سالمه لها وبين الحالتين حالات مختلفة تجب استيلاء احدهما على الاخر
تتبع الحيوانية فيها اجناسا سواءا عاصية للعاقلة ثم شدم فتلوم نفسها ويكون لواء
وانما سميت هذه القوى بالنفوس الامارة واللواتية والمطمئنة لما حظ لها من
ذكرها بهذه السمات في الشرع الا ان فادى رياسة النفس منها عن سواها
بطاعة مولايها ولما كانت الاعراض العقلية مختلفة كانت الرياضات مختلفة
منها الرياضات العقلية المذكورة في الحكمة العملية ومنها الرياضات السمعية المسماة
بالعبادات الشرعية وادق اصنافا رياضية العارفين لانهم يرون وجه الله تعالى
لا غير فكل ما سواه شاغل عنه فرياضتهم منع النفس عن الالتفات الى ما سوى الاول
الحق واجبارها على التوجه نحو بصير الاقبال عليه والانعطاف عما دونه ملكة لها وظاهر
ان كل رياضة هي داخله الحقيقة في هذه الرياضة ولا ينعكس الا انها تختلف باختلاف
مراتبهم في سلوكهم سيرة من اجل اصنافها وينتهي عند قفا هذا اما قوله في
الرياضة وارجع الى المقصود فاقول الغرض الاقصى من الرياضة شي واحد قبول
الكمال الحقيقي الا ان ذلك موقوف على حصول امر وجودي هو الاستعداد
ذلك الامر مشروط بزوال الموانع والموانع اما خارجية واما داخلية فان الرياضة
بهذا الاعتبار موجهة نحو ثلاثة اغراض احدها تهيئ ما دون الحق عن استن بالاثار
وسوازاله المانع الخارج والثاني تطهير النفس الامارة للمطمئنة ليتجرب الخيال بالتوهم
عن الجانب السفلي الى الجانب القدسي وتشيئها سائر القوى ضرورة وسوازاله الموانع
الداخلية اغنى الدواعي الحيوانية المذكورة والثالث تطهير السر للنبية وتحصيل
الاستعداد لنيل الكمال فان مناسبة السمع المشي اللطيف لا يمكن الا بتطهيره و
السر عبارة عن تهيؤ لان تمثل في الصور العقلية بسرعة ولان تهيؤ عن الامور الالهية
المهيئة للشوق والوجد بسهولة ثم ان الشيخ لما فرغ عن ذكر اغراض الرياضة ذكر

ما يعين على الوصول الى كل واحد من هذه الاغراض ما الاول فقد ذكر ما يعين على شيئا
واحدا وسوازاله الحقيقة المنسوب الى العارفين الذي هو التفرغ عما يشغل السمع عن الحق
كما هو ذلك ط واما الثاني فقد ذكر ما يعين عليه ثلثة اشياء الاول العبادة المشوطة
بالفكرة يعنى المنسوبة الى العارفين وقيادة اقربانها بالفكر ان العبادة يجعل البدن
بكلية متبعا للنفس فان كانت النفس مع ذلك متوجهة الى جناب الحق بالفكر صا
الانسان بكلية متقبلا على الحق والافاضات العبادة سببا للشقاوة كما قال عز وجل
فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون ووجه اعانة هذه العبادة على الغرض
الثاني سواها ايضا رياضية مالههم العابد العارف وقوى نفسه لحر بالمتوهمين
جناب الغرور الى جناب الحق كما هو الثاني للجان وسي تيقن بالذات وبالعرض
ووجه اعانتها بالذات ان النفس الناطقة تقبل عليها باعجابها بالتاليفات
المتفكة والنسب المنظمة الواقعة في الصوت الذي هو مادة النطق فيذبل من استعمال
القوى الحيوانية في اغراضها الخاصة بها فشيئها تلك القوى وح يكون الا ان
مستخدمة لها ووجه اعانتها بالعرض انها لوقع الكلام المقارن لها موقع القبول
من المادام لاشتمالها على المحاكاة التي يميل النفس بطبعها اليها فاذا كان ذلك
الكلام واعطا باعثا على طلب الكمال صارت النفس منتبهة لما ينبغي ان تفعل
على القوى الشاغلة اياها وطوعتها والثالث نفس الكلام الواعظ يعنى الكلام
المعبد للمصدق لما ينبغي ان تفعل على وجه الواقع وسكون النفس فانه يبينه النفس
ويجملها غالبه على القوى لا سيما اذا اقترنت بمورار بقية احد سماعه يعود الى
القبول وسكونه زكيا فان ذلك كمشاهدة نوكد صدقه ووعظ من لا يتعطل لا يحل ان
فعله يكذب قوله والثلثة الباقية يعود الى القول منها واحد يعود الى اللفظ وهو كونه
بعبارة بليغة اي يكون شجته واضحة الدلالة على كمال ما يقصده القائل من غير زيادة
عليه ولا نقصان من كانه قالت لفرغ فيه المعنى وواحد يعود الى سببه اللفظ وهو ان
يكون نعمة رحيمة فان لين الصوت فيد النفس سببه قدما نحو المسامحة في القبول وشدة
ينبذ ما يمينه بعد ما نحو الامتناع عن القبول وكذلك للنفقات تاثيرات مختلفة في
النفس يناسب كل صنف منها صنف من الهيئات النسائية والاطباء والخطباء

يستعملونها في معالجات الامراض النفسانية وفي اتياع الاقناعات المطبوعة لك
 المناصب وواحد يعود الى المعنى وهو ان يكون على سبب شيئا يكون مؤديا الى
 تصديق نافع للمزيد في السلوك بسرعة واعلم ان نفس الكلام الواعظ يسمى في صناعات
 الخطابة بالعمود والامور المذكورة اللاحقة به المعينة على الاتباع بالاستدراج
 واما الثالث فقد ذكر ما يعين عليه شئين الاول اللطيف وهو ان يكون معتدلا في
 الكمية والكيفية وفي الاوقات لا يكون الامور البدنية كما لا تملأ باستفراغ المفرطين
 وغيرهما شاعلة للنفس عن الادراك العقلي فان كثرة الاشتغال بهذا الفكر فيدفع
 بيته تعديا لادراك المطالب بسهولة والثاني العشق العفيف واعلم ان العشق
 الانساني يقيم الى عيشته في ذكره والى مجازى والثاني ينقسم الى انساني والى حيواني
 والانساني هو الذي يكون مبداءه شاكلا نفس العاشق لنفس المعشوق في الجورس ويكون
 اكثر اعجاب به بشيئ المعشوق لانها آثا رصادرة عن نفسه والحيواني هو الذي يكون
 مبداءه شهوة حيوانية وطلب لذته بهيمة ويكون اكثر اعجاب العاشق بصورة المعشوق
 وخلقته ولونه وتحاطيطه اعضائه لانها امور بدنية والشيخ اشأ بقوله بالعش
 العفيف الى الاول من المجازين لان الثاني مما يقتضيه استيلاء النفس الامارة وهو
 معين لها على استيلاءها القوي العاقل في الاكثر مقارنا للجور والحرس عليه الاول
 بخلاف ذلك وهو يحمل النفس كنية شقيقة ذات وجدورة منقطعة عن الشواغل الدنيوية
 موضوعة مما سوى معشوقه جاعلة تجميع الهوم بها واحدا لذلك يكون الاقبال على المعشوق
 الحقيقي اسهل على صاحبه من غيره فانه لا يحتاج الى الاعراض عن اشياء كثيرة واليه
 اشار من قال من عش وعف وكنم ومات فدمات شهيدا **اشارة**
 ثم انه الخ عن الشيء اعرض وخلص واخلس استلب ومض البرق وميضاً ومض
 اي لم يلحنا خفيفا غير معرض في نواحي الغيم والشيخ اشار في هذا الفصل الى اول
 درجات الوجدان والاتصال وهو انما يحصل بعد حصول شي من الاستعداد المكتسب
 بالارادة والرياضة وتيزايد تيزايد الاستعداد وقد لاحظنا في تسمية بالوقت
 قول النبي صلى الله عليه وسلم لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل
 الوجدان اللذان كيتفان الوقت لا يتساويان لان الاول خزن على استبطا

هذا هو المعنى الذي اشار اليه في قوله
 العشق العفيف هو الذي يكون مبداءه شاكلا
 نفس العاشق لنفس المعشوق في الجورس ويكون
 اكثر اعجاب به بشيئ المعشوق لانها آثا رصادرة
 عن نفسه والحيواني هو الذي يكون مبداءه شهوة
 حيوانية وطلب لذته بهيمة ويكون اكثر اعجاب
 العاشق بصورة المعشوق وخلقته ولونه وتحاطيطه
 اعضائه لانها امور بدنية والشيخ اشأ بقوله
 بالعش العفيف الى الاول من المجازين لان الثاني
 مما يقتضيه استيلاء النفس الامارة وهو معين
 لها على استيلاءها القوي العاقل في الاكثر مقارنا
 للجور والحرس عليه الاول بخلاف ذلك وهو
 يحمل النفس كنية شقيقة ذات وجدورة منقطعة
 عن الشواغل الدنيوية موضوعة مما سوى معشوقه
 جاعلة تجميع الهوم بها واحدا لذلك يكون
 الاقبال على المعشوق الحقيقي اسهل على صاحبه
 من غيره فانه لا يحتاج الى الاعراض عن اشياء
 كثيرة واليه اشار من قال من عش وعف وكنم
 ومات فدمات شهيدا

الوجدان والاخر اسف على فوات **اشارة** ثم انه لتوغل الخ او غل الى سائر
 سرعيا وايمن فيه وتوغل في الارض اي سائر فيها فابعد يوجد في بعض النسخ بالوجهين
 اعني لتوغل ولتوغل ولما اي بصره بنظر خفيف وعلاج عنه اي رجع واشي عنه وعلاج
 اي اقام به والمعنى ان الاتصال بجباب القدس اذا صار ملكة فهو قد يحصل في غير حالة
 الارتياض الذي كان محذورا من قبل **اشارة** ولعل الخ على واپست على
 بمعنى والسكينة الوقار واستوفى في قدوة اي قد قودا انتصبا غير مطين واستغفر الخوف
 وما يشبهه اي اتخذه والتبليس كالتبليس وسوكتان العيب والسبب فيما ذكره الشيخ
 ان الامر العظيم اذا غامض الانسان بعبه فهدت فقه لكون النفس غافلة عن جوهره
 متاهة له فينهرم عنه دقة اما اذا توالي واستمر الف الانسان به وزال عنه الاستغفار لان
 النفس قد تياتت بالقبية اذ هي غير متوقفة لعوده والعارف يترك لمن الاستغفار المذكور
 لا يستحاذ عن الرأى بالكمال فذلك يوثر كتمان ما يرد عليه ويستعمل التبليس فيه
اشارة ثم انه ليس ببع الخ في بعض النسخ بدل قوله غلب له وقت سكية
 سكب له وقده سكية يقال وقد فلان على لا يبر اذا ورد رسول الله فهو واقود
 الجمع وقد والرواية الاولى انظر والمخطف الاستلاب والشباب شعله نار ساطعة و
 شهابا يتناهى واضحا في بعض النسخ ثباتا اي ثباتا ويحمل لمعارضة مستفزة اي
 مع الحق الاول واسفأ اي شلهما والمعنى **اشارة** ولعل الخ لتغلل الماني الشجر
 اي تغللهما وطن اي ساروا المعنى ان قبل هذا المقام كان بحيث ينظر عليه ثرا لالتهاج
 عند الذهاب والاليسف حالة الانعقاب فصار في هذا المقام بحيث يقل ظهور ذلك
 عليه فيراه عليه حالة الاتصال بجباب الجلال حاضر عنده فيما مله وهو بالحققة طاعن
 الى غيره **اشارة** ولعل الخ وفي بعض النسخ انما يتسنى له اي يتقن ويتسهل عليه يقال
 سناه اي فتحه وسهله **اشارة** ثم انه الخ يقال عرج عرجا اي ارتقى وعرج عليه عرجا
 اي اقام عسرج اليه والفرج الى الال واطف فالتعرج منها اما ببالقة في الارتقاء
 واما بمعنى الميل والانعطاف وحف واحف حوله اي طاق به واستدار حوله و
 المعنى ظاهر **اشارة** فاذا عبر الرياضة الخ يقال قد بالسن وغيره اي انعت وقاض
 ومعناه ان العارف اذا تمت رياضته واستغنى عنها لوصوله الى مطلوبه الذي

هذا هو المعنى الذي اشار اليه في قوله
 العشق العفيف هو الذي يكون مبداءه شاكلا
 نفس العاشق لنفس المعشوق في الجورس ويكون
 اكثر اعجاب به بشيئ المعشوق لانها آثا رصادرة
 عن نفسه والحيواني هو الذي يكون مبداءه شهوة
 حيوانية وطلب لذته بهيمة ويكون اكثر اعجاب
 العاشق بصورة المعشوق وخلقته ولونه وتحاطيطه
 اعضائه لانها امور بدنية والشيخ اشأ بقوله
 بالعش العفيف الى الاول من المجازين لان الثاني
 مما يقتضيه استيلاء النفس الامارة وهو معين
 لها على استيلاءها القوي العاقل في الاكثر مقارنا
 للجور والحرس عليه الاول بخلاف ذلك وهو
 يحمل النفس كنية شقيقة ذات وجدورة منقطعة
 عن الشواغل الدنيوية موضوعة مما سوى معشوقه
 جاعلة تجميع الهوم بها واحدا لذلك يكون
 الاقبال على المعشوق الحقيقي اسهل على صاحبه
 من غيره فانه لا يحتاج الى الاعراض عن اشياء
 كثيرة واليه اشار من قال من عش وعف وكنم
 ومات فدمات شهيدا

هذا هو المعنى الذي اشار اليه في قوله
 العشق العفيف هو الذي يكون مبداءه شاكلا
 نفس العاشق لنفس المعشوق في الجورس ويكون
 اكثر اعجاب به بشيئ المعشوق لانها آثا رصادرة
 عن نفسه والحيواني هو الذي يكون مبداءه شهوة
 حيوانية وطلب لذته بهيمة ويكون اكثر اعجاب
 العاشق بصورة المعشوق وخلقته ولونه وتحاطيطه
 اعضائه لانها امور بدنية والشيخ اشأ بقوله
 بالعش العفيف الى الاول من المجازين لان الثاني
 مما يقتضيه استيلاء النفس الامارة وهو معين
 لها على استيلاءها القوي العاقل في الاكثر مقارنا
 للجور والحرس عليه الاول بخلاف ذلك وهو
 يحمل النفس كنية شقيقة ذات وجدورة منقطعة
 عن الشواغل الدنيوية موضوعة مما سوى معشوقه
 جاعلة تجميع الهوم بها واحدا لذلك يكون
 الاقبال على المعشوق الحقيقي اسهل على صاحبه
 من غيره فانه لا يحتاج الى الاعراض عن اشياء
 كثيرة واليه اشار من قال من عش وعف وكنم
 ومات فدمات شهيدا

هذا هو المعنى الذي اشار اليه في قوله
 العشق العفيف هو الذي يكون مبداءه شاكلا
 نفس العاشق لنفس المعشوق في الجورس ويكون
 اكثر اعجاب به بشيئ المعشوق لانها آثا رصادرة
 عن نفسه والحيواني هو الذي يكون مبداءه شهوة
 حيوانية وطلب لذته بهيمة ويكون اكثر اعجاب
 العاشق بصورة المعشوق وخلقته ولونه وتحاطيطه
 اعضائه لانها امور بدنية والشيخ اشأ بقوله
 بالعش العفيف الى الاول من المجازين لان الثاني
 مما يقتضيه استيلاء النفس الامارة وهو معين
 لها على استيلاءها القوي العاقل في الاكثر مقارنا
 للجور والحرس عليه الاول بخلاف ذلك وهو
 يحمل النفس كنية شقيقة ذات وجدورة منقطعة
 عن الشواغل الدنيوية موضوعة مما سوى معشوقه
 جاعلة تجميع الهوم بها واحدا لذلك يكون
 الاقبال على المعشوق الحقيقي اسهل على صاحبه
 من غيره فانه لا يحتاج الى الاعراض عن اشياء
 كثيرة واليه اشار من قال من عش وعف وكنم
 ومات فدمات شهيدا

هذا هو المعنى الذي اشار اليه في قوله
 العشق العفيف هو الذي يكون مبداءه شاكلا
 نفس العاشق لنفس المعشوق في الجورس ويكون
 اكثر اعجاب به بشيئ المعشوق لانها آثا رصادرة
 عن نفسه والحيواني هو الذي يكون مبداءه شهوة
 حيوانية وطلب لذته بهيمة ويكون اكثر اعجاب
 العاشق بصورة المعشوق وخلقته ولونه وتحاطيطه
 اعضائه لانها امور بدنية والشيخ اشأ بقوله
 بالعش العفيف الى الاول من المجازين لان الثاني
 مما يقتضيه استيلاء النفس الامارة وهو معين
 لها على استيلاءها القوي العاقل في الاكثر مقارنا
 للجور والحرس عليه الاول بخلاف ذلك وهو
 يحمل النفس كنية شقيقة ذات وجدورة منقطعة
 عن الشواغل الدنيوية موضوعة مما سوى معشوقه
 جاعلة تجميع الهوم بها واحدا لذلك يكون
 الاقبال على المعشوق الحقيقي اسهل على صاحبه
 من غيره فانه لا يحتاج الى الاعراض عن اشياء
 كثيرة واليه اشار من قال من عش وعف وكنم
 ومات فدمات شهيدا

الى النفس صادم به من غلوة كاذبي ما شغلني
 التي وكان له نظر الى التي ونظر الى منة وكان
 بعد ثم داهم

هو اتصال بالحق واما صار له الحالى عما سوى الحق كراهة مجترة بالرياسة تحادى
 بها شط الحق بالارادة فيحصل فيه اثر الحق وفاضت عليه اللذات الحقيقية وانهج
 لما نال من اثر الحق وكان له نظران نظر الى الحق المستجيب ونظر الى ذاته المستجيب بالحق
 وكان بعده في مقام الرد يد بين الجانين ثم انه غيب عن نفسه فليحظ
 جنابا لقدس هذه آخر درجات السلوك الى الحق وى درجة الوصول التام ويليها
 درجات السلوك فيه وى انتهى عند المحو والفناء التوحيد على ما يساقى وفي هذا
 المقام يزول الرد المذكور في الفصل السابق ويتم بالغية عن النفس والوصول الى
 الحق واعلم ان الغيب عن النفس لا ينافى ملاحظتها ولذلك قال وان نفسه من حيث
 هى لا حظ لمن حيث هى نريتها وبيان ان الاخط من حيث هو لا حظ اذا
 لحظ كونه لا حظا فقد لحظ نفسه الان هذه الملاحظة دون الملاحظة التى كانت قبلها
 لانه كان هناك لا حظا للنفس من حيث هى متشعبة بالحق متزنية بزيته حصلت لها
 منه فهو مستجيب بالنفس والابتهاج بالنفس وان كان سبب الحق اعجاب بالنفس وتوجه
 الى النفس فاذا توجهت متوجهة الى النفس وتارة الى الحق ولذلك حكم عليه بالتردد
 اما هنا فهو متوجه بالكلية الى الحق واما لحظ النفس من حيث يلحظ المتوجه اليه الذى
 لا ينفك عن ملاحظة المتوجه فقط في ملاحظة النفس بالمجاز وبالعوض ولذلك حكم
 هنا بالوصول الحقى فهذا شرح ما فى الكتاب ونقينا ان نذكر الوجه فى عدد
 هذه الفصول والدرجات المذكورة فيها فاقول ان كل حركة فلها مبدأ ووسط والوصول
 الى المنتهى لا دفقة كان لكل واحد منها ايضا ابتداء ووسط وانها بالجميع تسعة
 فالشيخ اورد بعد فصل الرياضة تسعة فصول شتملة على ذكر هذه الدرجات الثلاثة
 الاولى التى ذكر فيها اول الاتصال المستجيب بالوقت ويمكنه بحيث يحصل فى غير حال
 الارتياض واستغفاره بحيث يزول معه الاستغفار شتملة على مراتب بداية
 السلوك والثالثة التى بعدا التى ذكر فيها ازدياد الاتصال الذى عبر عنه بصيرورة
 الوقت سكونية ويمكن ذلك حتى يلبس اثر الحصول باثر الماحصول واستغفاره
 بحيث يحصل تسمى شتملة على مراتب وسط والثالثة الاخرة التى ذكر فيها حصول
 الاتصال مع عدم المشقة واستغفاره مع عدم الرياضة وثبوت مع عدم ملاحظة

من حيث هو لا حظ لمن حيث هو
 من حيث هو لا حظ لمن حيث هو

النفس

والاعمال بالحق النفس عن الوجود
 الذات من حيث هى الذات وان كانت
 بالحق تارة والاقبال بالحق على الحق

النفس شتملة على مراتب المشى **تنبيه** الالتفات الى ما يتره عنه شغل الحق
 فرغ عن ذكر درجات السلوك وانتهى الى درجات الوصول اراد ان يبينه على نقصان
 جميع الدرجات التى قبل الوصول بالقياس اليه فبدأ بالزهد الذى هو منزلة عما يشغل عن
 الحق وذكر ايضا انه شغل فقال الالتفات الى ما يتره عنه معنى ما سوى الحق شغل فاذا
 الزهد مودى الى ما يتره عنه ثم عقب بالعبادة التى هى تطهير النفس الامارة للنفس المطيعة على
 اغفالها الخاضعة بالامارة اياها على ذلك وذكر ايضا انه عز فقل والاعتداد
 بما سوطع من النفس عز الى اعتداد النفس لما يطيعها عز فاذا العبادة ايضا
 مودية الى ما يتره عنه ثم عقب بآخر درجات السلوك المنتهية الى الوصول فالالتفات
 على نقصانها يتضمن التنبه على نقصان ما قبلها وذكر ان الالتفات بما يحصل لذات
 المستجيب من حيث مولداته وان كان ذلك الحاصل هو الحق نفسه تارة وحره تارة
 يقتضى ترددا من جانب الى جانب يقابله وقد اتى بذلك الهداية عن الحق فقال
 والتج بزيته اللذات من حيث مولدات وان كان بالحق تارة فاذا ان الوقوف فى
 هذه الدرجة من السلوك ايضا يكون متبادلا الى ما يتره عنه بالسلوك ثم ذكر ان الحاصل
 من جميع ذلك بالوصول الذى ذكره فى آخر المراتب فقال والاقبال بالكلية على الحق
 خلاص وسناك ايضا ظهر معنى قولهم والمخلصون على خطر عظيم **العرفان**
 بتدلى الخ قد جمع مقامات العارفين فى هذا الفصل واقول فى تقريره انه مشهور
 بين اهل الذوق ان يحمل الناقصين يكون شين خلية وعلية كما ان مداواة الكرم
 يكون شين شقية وتقوية الاول سلبى والثانى ايجابى وربما يعبر عن الخلية بالثركية
 ولكل واحدة منهما درجات اما درجات التركية فى التى ذكرها وقد رتبها الشيخ فى
 هذا الفصل فى اربع مراتب تفرق ونقص وترك ورفض فالمرتبة الاولى التفرق وهو
 فصل بين الشين لا ترجح لاحدا على الآخر ومنه فرق الشعر والنقص تركى سلبى
 عزاشيا مستحقة بالقياس اليه كالغبار عن الثوب والتركة خلية وانقطاع عن شئ و
 الرضى تركى محال وعدم مبالاة فالوفان بتدلى من تفرق بين ذات العارف
 وبين جميع يشغله عن الحق بالسائيات ثم نقص لا تترك الشواغل كالليل والالتفات اليها
 عن ذاته يحتملها بالتردد عما سوى الحق والاتصال به ثم ترك ترجى الكمال لاجل ذاته ثم

من حيث هو لا حظ لمن حيث هو
 من حيث هو لا حظ لمن حيث هو

رفض لذاته بالكلية هذه درجات الزكية واما الخلية وهي التي سيورد الشيخ ذكرها
 في الفصل الذي تلو هذا الفصل وبيان درجاتها بالاجمال ان العارف اذا شط عن
 نفسه واقتل بالحق راي كل قدرة مستغرة في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات وكل
 علم مستغفاني على الذي لا يغرب عنه شيء من الموجودات وكل ارادة مستغرة في
 ارادته التي تمنح ان تاتي عليه شيء من الممكنات بل كل وجود وكل حال وجود فهو صانع
 فاض من لده صار الحق بصره الذي به يصر وسمو الذي به يسمع وقدرته التي بها
 يفعل وعلمه الذي به يعلم ووجوده الذي به يوجد فصار العارف حق متخلقا باخلاق
 الله بالحققة وهذا معنى قوله العرفان ممن في جميع صفات هي صفات الحق للذات
 المرئية بالصدق ثم انه بعد ذلك لما كان هذه الصفات وما يجري مجراها متحدة
 بالقياس الى الكثرة متحدة بالقياس الى مبداء الواحد فان علمه الذي لا يوجب
 قدرته الذاتية ويحييها ارادة وكذلك سايرها اذ لا وجود ذاتيا لغيره ولا صفات
 مغايرة للذات ولا ذات موضوعه للصفات بل الكل شيء واحد كما قال عز من
 قائل انما الله اكبر واحد فهو لا شيء غيره وهذا معنى قوله منته الى الواحد وسنالك لا شيء
 واصف ولا موصوف ولا سالك ولا مسلك ولا عارف ولا معروف وتعمم
 الوقوف **من اثر العرفان للعرفان** فقد قال الثاني في الحق العرفان
 حالة للعارف بالقياس الى المعروف فهي لا محالة غير المعروف فمن كان غرضه من
 العرفان نفس العرفان فهو ليس من الموحدين لا يريد مع الحق شيئا غيره وهذا حال المتجرب
 ذاته وان كان بالحق اما من عرف الحق وغاب عن ذاته فهو غائب لا محالة عن العرفان
 الذي هو حاله لذاته فقد وجد العرفان مكانه لا يجره بل يجد المعروف فقط ولو كان
 لجه الوصول الى معطه وسنالك درجات في درجات الخلية بالامور الوجودية التي هي القوى
 الالهية وهي ليست باقل من درجات ما قبله اعني درجات الزكية من الامور
 الخلقية التي يعود الى الاوصاف العدمية وذلك لان الالهيات محيطة بغير متناهية
 والخلقيات محيطة بها متناهية والى هذا يشير في قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا
 لكلمات ربي الاية فالارتقاء في تلك الدرجات سلوك الى الله تعالى وهذه سلوك
 في الله تعالى وينتهي السلوك بالانسان في التوحيد واعلم ان العبارة عن هذه الدرجات

لا يمتنع ان يكون العارف في هذه الدرجات
 من غير ان يكون في هذه الدرجات
 من غير ان يكون في هذه الدرجات
 من غير ان يكون في هذه الدرجات
 من غير ان يكون في هذه الدرجات

غير محتملة لان العبارات موضوعات للمعاني التي تصور بها اهل اللغات ثم يحفظونها
 ثم يتذكرونها تعلما وتعلما اما التي لا يصل اليها الاغاب عن ذاتها فضلا عن ان
 يعرفها بعبارة وكما ان المعقولات لا يدرك بالادبام والموسومات لا يدرك
 بالخيالات والمجملات لا يدرك بالحواس كذلك ما من شأنه ان يعاين اليقين
 فلا يمكن ان يدرك بعلم اليقين فالواجب على من يريد ذلك ان يجتهد في
 الوصول اليه بالعيان دون ان يطلبه بالبرهان فتدبايان ما ذكره الشيخ في
 الخيال في قوله لا يكشف عنها المقال غير الخيال المستبين في المظالع العارضة وسوان
 العارفين اذا اشتغلت ذواتهم بمشاهدة العالم القدسي فتدبر الى خيالهم
 امور يحكي ما يشاهدونه محاكاة بعيدة جدا **العارف الى ما فرغ من**
 ذكر درجات العارفين شرع في بيان اخلاقهم واحكامهم يقال رجل مشرب
 اي طلق الوجه طيب بسام اي كثير التمسيم والبنية المشهورة يقال له الخال وهو اتي
 على وزن ثمانية اي شباهه وهي قرينة الاستغناء من لفظ سواء وزنه فاعلم
 او ما يشبهها وليست على قياس ومعنى الفصل في هذا الوصف ان اسنى
 البشاشة العامة وتسوية الخلق في النظر اثران للخلق واحدي يسمى بالرضا وموخلق
 لا يتبع لصاحبه انكار على شيء ولا خوف من مجرم شيء ولا خزن على فوات شيء واليه
 اشار عز من قائل ورضوان من الله اكبر ومنه بيننا وبين قولهم خازن الجنة ملك
 اسمه رضوان **العارف الى احوال الحق** الهم الصوت الخفي وحيث
 الغرس ذوى حربة وكذلك خفيف جناح الطيار وخطه خفية واثره في خلقه ايضا
 وازنجه فانزع اطلع من مكانه فانزع وراح له اي قدر وفي رواية راج ظهر يقال
 راح سره اي اظهره والمعنى ان العارف احوالا لا يتخلل فيها الاحاسن بشاغل
 يرد عليه خارج ولو كان ذلك الشيء اضعف مما يحس به فضلا عما فوقه وتلك الاحوال
 تكون في اوقات توجهه به الى الحق او اظهر في تلك الاوقات حجاب قبل الوصول
 الى الحق او قدر له حجاب اما من جهة ما يرد عليها ما يزيل استعداده للوصول
 او من جهة حركة نفسه كما ان يتأمل في فكره فيعرض له الالتفات الى شيء غير الحق
 وبالجملة لا يتم سبب احد المانع وصوله بالحق بل سبب مشط امير اغيب عليه

من شأنه ان يكون في هذه الدرجات
 من غير ان يكون في هذه الدرجات
 من غير ان يكون في هذه الدرجات
 من غير ان يكون في هذه الدرجات

من شأنه ان يكون في هذه الدرجات
 من غير ان يكون في هذه الدرجات
 من غير ان يكون في هذه الدرجات
 من غير ان يكون في هذه الدرجات

هذا هو الوجه الثاني في بيان قوة النفس
في دفع الصور المحسوسة عن النفس
فان النفس لا تدفع الصور المحسوسة
بل تدفع الصور الخيالية التي هي
الصور التي هي في النفس
وهي التي هي في النفس
وهي التي هي في النفس

الثاني وهذه الامور الثلاثة لها سر الوجود فان مشادة القطر خطا لا تتم الا بهاء
اما الارتسام الذي يكون من سبب داخل فحاج الى ما يدل على وجوده كالميكاني
لذلك لم يخرم الشيخ في هذا الفصل بوجوده **اشارة** قدش الى ان يريدا قامة
الدليل على وجود الارتسام الخيالي من السبب الداخلي وتقريره ان الصور التي يشاهد بها
المبرسون من المرضى مثلا والذين غلبت المرة السوداء على مزاجهم الاصل من بعدي
الاصحاب ليست معدومة لان المعدوم لا يشاهد ولا موجود في الخارج والاشاهد غير
فهي مرتبة في قبة باطن من شأنها ان يرتسم الصور المحسوسة فيها وهي السمات بالحواس المشتركة
وارتسامها في عين سبب تبادلية الحواس الظاهرة فاذن لما من سبب باطن يعني القوة المحيطة
المتصرف في خزائن الخيال او من سبب مؤثر في سبب باطن يعني النفس التي تبادلي الصور
منها بواسطة المحيطة القابلة لتأثيرها الى الحس المشترك على ميكانيكي واذا ثبت هذا
ان الحس المشترك ينشئ من الصور الحاملة في معدن التجيل والتوسم الى الصور التي يتعلق بها
باثنين القوتين فان المحيطة اذا اخذت في التصرف فيها ارتسم ما يتعلق بقصر فها ذلك
من الصور في الحس المشترك كما كانت في ايضا ينشئ في معدن التجيل والتوسم من لوح
الحس المشترك اي ينشئ ما يتعلق بالخيال والوسم من تلك الصور ولو احتاج فيها حصول
لك الصور في الحس المشترك من الخارج وهذا يشبه انعكاس الصور في المرايا المتعكبة فها في
الكتاب وقول الفاضل الشارح تجوز مشادة ما لا يكون موجودا في الخارج فسطو
القوانين العقلية كافية في الفرق بين الصفتين **سبب** ثم ان الضارف الى ارتسام
الصور في الحس المشترك عن السبب الباطن يجب ان يدوم مادام الراسم والمرسوم موجودين
ولو لا مانع يمنع عن ذلك ولما لم يكن ذلك ايماء علم ان هناك مانعا فيه الشيخ في هذا
الفصل على المانع وذكر انه ينشئ الى ما يمنع القابل عن القبول وهو المانع الخفي فانه يشغل الحس
المشترك بما يورد عليه من الصور الخارجة من قبول الصور من السبب الباطني فكانت زيرة عن
المحيطة بداعي سلبه عنه سلبا ويعضبه عضبا والى ما يمنع الفاعل عن الفعل وهو العقل
الانسان والوزن في سائر الحيوانات فانها اذا اخذت في النظر من غير الصور المحسوسة ابر
الفكر والتجيل على الحركة فيمان النابتة وشعلاء عن التصرف في الحس المشترك فايضبطان
التجيل والفكر عن الاعمال والاعمال هو العمل مع الاضطراب متصرفين فيه بما يعينهما

هذا هو الوجه الثالث في بيان قوة النفس
في دفع الصور المحسوسة عن النفس
فان النفس لا تدفع الصور المحسوسة
بل تدفع الصور الخيالية التي هي
الصور التي هي في النفس
وهي التي هي في النفس
وهي التي هي في النفس

من الامور

من الامور المعقولة والموسومة اما اذا سكن احداث غلين على ميكانيكي فبما غل
الاخر عن الضبط فرج التجيل الى فعله فلوح الصور في الحس المشترك مشادة واقراض الفاضل
الشارح بان الصغير ان امكن ان يقبل الصورة البكمية من غير تشويش امكن ان يقبل الحس
المشترك الصفتين من الصور وان لم يكن استحالة ان يكون الجزء الصغير من الدماغ حلا
للاشباح العظيمة مدفع بعد ما ذكره في فصل مفرد وسوان لغات النفس الى احد
الجانبين يعنيها عن اللغات الى الجانب الاخر **اشارة** النوم شاغل للجهاز
يريد ان يذكر الاحوال التي يمكن فيها احداث غلين المذكورين او كلاهما وبدا بالنوم
فان يكون الحس الظاهر الذي هو احداث غلين فيه طار غني عن الاستدلال وسكون
الاشغال الثاني ايضا يكون اكثر في ذلك لان الطبيعة في حال النوم تشتغل في اكثر الاحوال
بالصرف في الغذاء ومنه ويطلب الاشياء عن سائر الحركات المتضمنة للمعاينة
النفس اليها بشئ واحد ان النفس لو لم تجذب اليها بل اخذت في شأنها لشايعها
على ما فاشغلت عن تدبير الغذاء فخل ام البدن كمنها بجولة على تدبير البدن فهي
يجذب بالطبع نحوها لا محالة والثاني ان النوم بالمرض شبه منه بالصحة لانه حال المرض
للحيوان سبب احتياجا الى تدبير البدن باعداد الغذاء واصلاح امور الاعضاء والنفس في
المرض يكون مشغلة بمعاونة الطبيعة في تدبير البدن ولا ينزع لغيرها الخاص بالاعود
الصحة فاذن الشغلان في النوم يكتمان وسعي المحيطة قوة السلطان والحس المشترك
غير من القبول فلوحت الصور مشادة ولهذا قلنا يخلو النوم عن الرؤيا **اشارة**
واذا استولى الخ معناه فط وهذه الحالة اقل وجودا لان المرض الذي يكون لهذه
الصفة يكون اقل الوجود ومع ذلك لا يكون احداث غلين ساكنا **سبب**
ان كل ما كانت النفس الخ لما فرغ عن اثبات ارتسام الصور في الحس المشترك بسبب
الباطني وبيان كيفية ارتسامها في عالمي النوم واليقظة اراد ان ينقل الى بيان
كيفية ارتسامها من السبب المؤثر في السبب الباطني فهدم لذلك مقدمة تشتمل على ذكر
خاصية للنفس وهي ان كل ما كانت قوية لم يمنعها اشتغالها بافعال بعض قواها كما
عن افعال قوى يقابلها كالغضب ولا اشتغالها بافعال بعض قواها عن افعالها الخ
بها وكل ما كانت النفس اقوى قوة كان انفعالها عن المحاكيات اقل وفي بعض

هذا هو الوجه الرابع في بيان قوة النفس
في دفع الصور المحسوسة عن النفس
فان النفس لا تدفع الصور المحسوسة
بل تدفع الصور الخيالية التي هي
الصور التي هي في النفس
وهي التي هي في النفس
وهي التي هي في النفس

على الاعضاء الربوت مرض تجذب النفس كل الخيال الى قدامها
دفعها ذلك عن الضبط الذي ما نصف احوالها حين علم
شغلها ان لوح الصور المحيطة في لوح الحس المشترك
لنمو احد اعضائها

اقوى قوة كان انفعالها عن المحاكيات اقل
فقطها الخيل من اشغالها كانت النفس اقوى
بالحس وكذا كل ما كانت النفس اقوى
كانت اشغالها كانت النفس اقوى
كانت اشغالها كانت النفس اقوى
كانت اشغالها كانت النفس اقوى

Handwritten marginal notes in Arabic script at the top of the right page.

حالت النوم واليقظة الى تفرقها وتوحيدها كسائر الاشياء فالأشياء الروحية
السابعة للنفس التي لها راحة في الساعات للنوم واليقظة ثم انما
بجسدها رتباها او شدتها وقد ذكر الشيخ منها ثلثة ضعيف لا يثبت لاثار
بذكره وتوسط ينقل عن الخيل ويمكن ان يرجع اليه وقوى كونه النفس عند يقظة
الحاشي اى ثباته شديدة القلب وكومعته بها فحفظ ولا يزول عنها ثم ذكر ان هذه
المراتب ليست لهذه الآثار فقط بل وبجسدها السابعة على الذهن فنهنا ما لا
الذهن عنه ومنها ما يشغل وينسى وينسى الى ما يمكن ان يعود اليه بضرب من الخيل
والى ما لا يمكن ذلك فما كان من الآثار الذي فيه الكلام ان الصريح الصريح
وانما خلقت الاول والتعجب كالبشر والاشخاص والافات والعادات لان
الانتقال الخيل لا يثبت الى تناسب حقيق انما يمكن فيه تناسب ظني او وحي و
يختلف ايضا بالقياس الى شخص واحد في وقتين او بحسب عاديته وبقاى الفصل
وبه قد تم المقصود من الفصلين المتقدمين وتم الكلام في هذا الموضع **اشارة** ان
قد يستعين بعض الطبايع بافعال الخيل يوشان يروى والشدة الجيئة العدم المسرع
وللبكل اذا خرج لسانه من الفم او العطش وكذلك الرجل اذا اعيد الركن
الرعدة وارضته اى رعدة والرجلة الاضطراب والدش الخروا وشدة اى
جبهه وترقق اى تلالا ولمح وتورموا اى توجع وجاوا ابتسالة العصبية
والاسهاب انما الكلام ليس المسائل الذي به من جنون محسوس و
التوكل اظهار العجز والاعتماد على الغير وفلان كذا في الامور اى يشار بها بفسه واما
الاشياء التي ذكرها مما يستعمل تامل من يستنطق في مقدمة معرفة بالشيء للشفاف
المعش للبرص بوجهه يكون كالبلور المصنوع او الزجاجة المصنوعة اذا ابرجخال
شعاع الشمس والشعلة القوية المتينة والمعدن للبرص شديدة كونه كالبلور ايضا
في التبريد واما اللطخ من سواد بران فهو لطخ مائل اليه بالدم والسود
المستبث بالقدح حتى يصير اسودا راقا ويقابل الشئ المضي كالسراج فانه يخرج النور
اليه والاشياء التي تفرق كذا لرجلة المدورة الملوقة ما الموضوعه بحال الشمس
او الشعلة والاشياء التي تفرق كذا لالذي يتوحد شديدا في انا او غيره لا يحاح

Handwritten marginal notes in Arabic script on the right side of the right page.

Handwritten marginal notes in Arabic script at the bottom of the right page.

Handwritten marginal notes in Arabic script at the top of the left page.

النوع او الرجع عليه او للعيان الشديدا ما يشبهه وبقاى الكلام في الغرض من
الفصل ايراد الاشارة للبيان المذكور في معنى من الفضول مما يجري في الطبيعة
اعلم ان هذه الاشياء ليس يسيل القول فيقال برباى النور برباى
ربقهته وذلك اذ كانت له طبيعة فوق شرف وهذه استمارة لطيفة للفضل المطلق
على الغيب بالقياس الى سائر القوى وبقاى الفصل في كونه في كونه الاشارة
عن الغيب **اشارة** ولعلك قد عرفت من العارفين ان لما فرغ من بيان الالبان
الثلاثة المشهورة التي تنسب الى العارفين ويعبر عنهم من الاولياء اراد ان يبينه على
اسباب سائر الافعال الموسومة بخوارق العادة فذكر ما في هذا الفصل وذكر اسبابها
في الفصل الذي يتبع وانما قال كذا ببقاى بقاى العادة ولم يقل ببقاى بقاى العادة
لان تلك الافعال ليست عذ من يقف على عللها الموجبة اياها بخارقه العادة
انما هي خارقة بالقياس الى من لا يعرف تلك العلل والموتان على وزن الطوفان
موت في البهايم اما الموتان على وزن الحيوان فهو ما يقابل الحيوان من المعتدات
وسوءه مما نسب له الموضع **اشارة** وليس قد بان لك في التذكرة في هذا
الفصل شيئين احدهما ان النفس السابعة ليست بمخبطة في الابدان انما هي قائمة
بذاتها لا تعلق لها بالبدن غير تعلق التدبير والتصرف والاخر ان هذه الاعتقاد
الممكنة من النفس وما بينها كالطنون والتومات كالخوف والفرح قديما و
الى بدنها من عدم مباينة النفس بالجوهر للبدن والهيئات الحاصلة فيه من تلك الهيئات
النفسانية وما يولد ذلك امر ان احد ما ان توم الماشي على جفء يزلله اذ كان
بالجوع فوق سوا ولا يزلله اذ كان على قار من الارض والثاني ان توم الانسان
قد يغير راجه اما على التدبير او بغيره فبسط روجه وتقبض ويحرك لونه ويصرف وقد
يبلغ هذا التغير جدا ياخذ البدن العج في مرضه وياخذ البدن المريض بسببه في
افراق اى برد وانتاش يقال فرق المريض من مرضه فراقا اى اقبل واما البنية
فهي ان يعلم من هذا ان ليس بعيد ان يكون لبعض النفوس ملكة تجاوزه تاثير ما عن
بدنه الى سائر الاجسام ويكون تلك النفس لفرط قوتها كانهما نفس مدبرة لا كراجم
العالم وكما يورث في بدنها كيفية فراجية مباينة الذات لها كذا ايضا يورث في

Handwritten marginal notes in Arabic script on the left side of the left page.

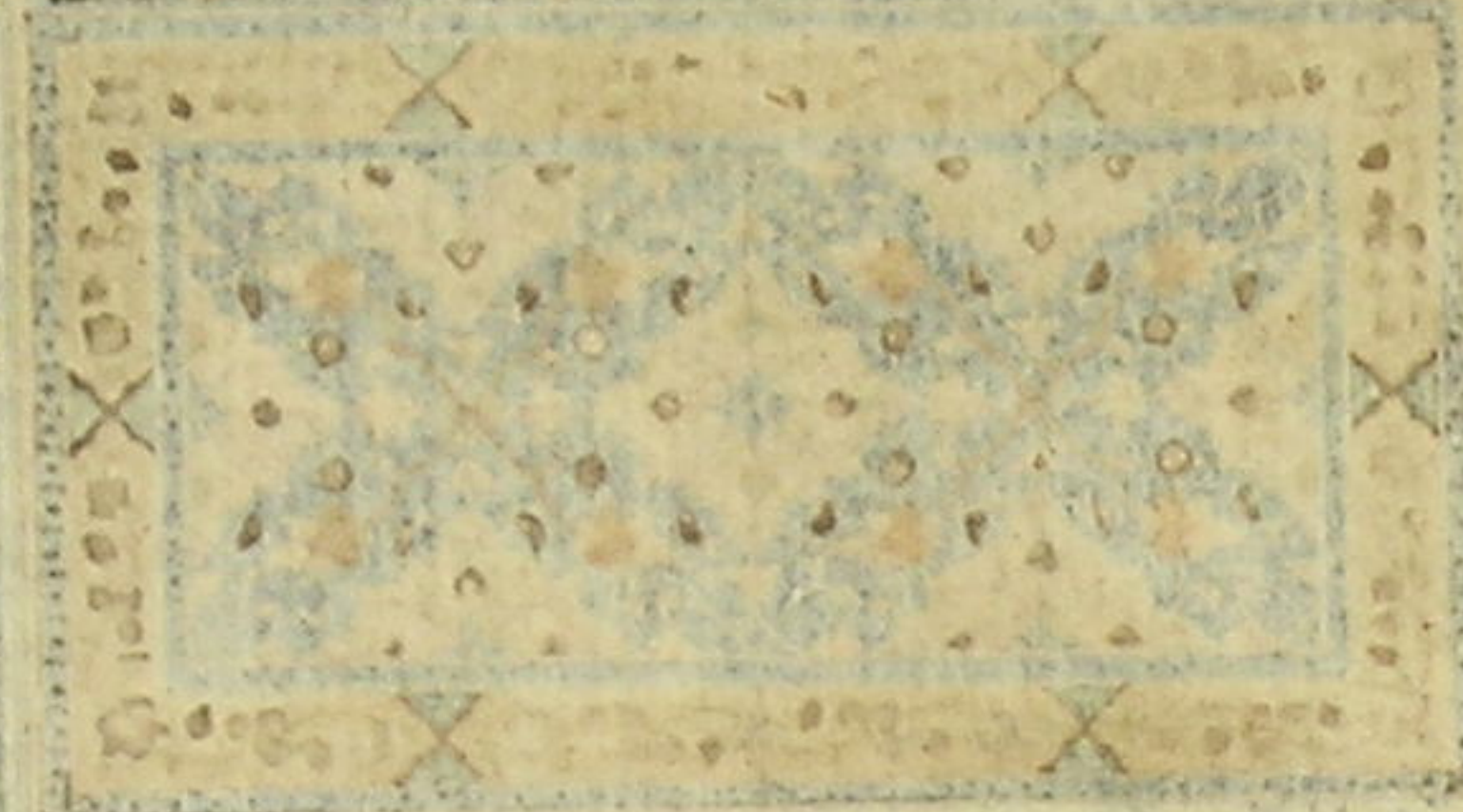
اجسام العالم مما يطلع ما ذكره في الفصل المتقدم اعني يحدث عنها في تلك الاجسام
 كيميات هي مبادي تلك الافعال خصوصاً في حصر اولى به لمناسبة تهيئة مع
 يدرك كلاً قاتلاً او اشتاق عليه فانه توهم متوهم ان صدور مثل هذه الافعال
 لا يجوز ان يصدر عن النفس الناطقة لانه لا يقضي شيئاً لا يكون موجوداً فيه اولاً
 ولو كان بالاشرف فيقضي ان يتذكر انه ليس كل من يجازف ان الشعاع سخن وليس بجاف
 ولا كل من يبرد يبارد فان صورة المبردة ليست باردة انما الباردة مادة الغالبه
 لتأثيرها فاذن لا يستكر وجود نفس كون لها هذه القوة حتى يفعل في اجرام غيرها
 فعلها في بدنها ويعلق ببدان غير بدنها فيقوثر في قواها تأثيرها في قوى بدنها خصوصاً
 اذا تحدث ملكتها لغير قواها البدنية اي حدوث يقال تحدث اليكس اي حدوثه و
 المراد انها اذا حصلت لها ملكة تقتدر بها على قهر قوى بدنها كالشوة والغضب
 وغيرهما بسهولة فهي تقتدر بحسب تلك الملكة على قهر مثل هذه القوى من بدن غير
 قال الفاضل الشارح هذا لا يستدل لا بفيد المقصود لان الحكم يكون اليوم مؤثراً
 في البدن لا يوجب بان يكون للنفس التي اشرف تاثيرها اعظم من تاثير اليوم والاضا
 التخللات التي لا جعلها مختلف حال المزاج كالغضب والفرح جسمانية فلا تستدل
 بكون القوى الجسمانية موجبة لتغيرات ما على تجويزه ان يكون لبدن ما قوة يقضي هذه
 الافعال الغريبة اولى من الاستدلال بذلك على تجويز ان يكون للنفس ما هذه القوة
 فاذن لا تعلق لهذا الاستدلال بالنفس ولا يكونها مجردة فان كان المقصود ازالة
 الاستبعاد فقط كان الحاصل ان لا دليل عندنا على صحة هذا المطلب ولا على امتناعه
 وهذا القدر معنى عن هذا الطويل قول قوله هذا مبني على ظنه بالشيخ انه يقول النفس
 لا يدرك الجزئيات اصلاً وقدم الكلام فيه لكن لما كان عند الشيخ ان التوهم و
 التحيل بل الغضب والفرح ادراكات وميمات يحدث في النفس بواسطة الآلات
 البدنية كان هذا الاعتراض ساقطاً وايضاً هذا الفاضل قد نسي في هذا الموضع
 قول الشيخ ان هذه الامور ليست ظواهر امكانية اودت اليها امور عقلية انما
 هي تجارب لما تتطلب والالم يجوز الاكتفاء بما جعل في بيان الدعوى المذكورة
 لما ثبت وجود قوة لبعض النفوس الانسانية اعني القوة التي

هذا القدر معنى عن هذا الطويل قول قوله هذا مبني على ظنه بالشيخ انه يقول النفس لا يدرك الجزئيات اصلاً وقدم الكلام فيه لكن لما كان عند الشيخ ان التوهم والتحيل بل الغضب والفرح ادراكات وميمات يحدث في النفس بواسطة الآلات البدنية كان هذا الاعتراض ساقطاً وايضاً هذا الفاضل قد نسي في هذا الموضع قول الشيخ ان هذه الامور ليست ظواهر امكانية اودت اليها امور عقلية انما هي تجارب لما تتطلب والالم يجوز الاكتفاء بما جعل في بيان الدعوى المذكورة لما ثبت وجود قوة لبعض النفوس الانسانية اعني القوة التي

سدا الافعال الغريبة المذكورة وجب اسنادها الى علتها يخص بذلك البعض من النفوس
 فذكر الشيخ ان تلك العلة يجوز ان يكون عين ما يتخصص به ذلك البعض من النفوس ويجوز
 ان يكون امر اخر اما حاصله بالكسب او لا بالكسب فان الارشاد انما هذه لا يغزى
 وتقرير كلامه ان يقال هذه القوة ربما كانت للنفس بحسب المزاج الاصل في منسوبه الى
 الهيئة النفسانية المستفادة من ذلك المزاج التي هي بعينها المتخصص الذي يصير منه فاعلم
 وربما يحصل المزاج طاروياً يحصل بالكسب كالملاولاء والفاضل الشارح ذكر ان
 الشيخ انما احتج الى اثباته على هذه الخصوصية لكون النفوس البشرية عنده متساوية
 في النوع مع انه لم يذكر في شيء من كتبه على ذلك شبهة فضلاً عن حجة والجواب ان
 وقوع النفس البشرية تحت حدوثه واحد كاف في الدلالة على تساويها في النوع
 وذلك مع وضوح ما ذكره الشيخ في مواضع غير معدودة في كتبه **الاشارة**
 فالذي يوجب له هذا الحق العلوي والعلوي والاشارة والاشارة والاشارة وهو دل على
 ان الحكمة والكسب لا يحتملان الا في الجزئ فلذلك كان ذلك الجواب الجيد من البوط
 من الجواب الذي يقابل به **الاشارة** الاصابة بالعين الى انك نقصان
 من المرض ما يشبهه يقال نهك فلان اي دنف وضى ونهكة الحكي اي اضعته
 ومن يعرض اي يوجب وانما قال الاصابة بالعين كذا وان يكون من هذا البطل
 ولم يجرم بكونه من هذا البطل لانها عالم يحرم بوجوده في واثباته من الامور الظنية
 والتاثير في الاجسام بالملافاة كتحسين النار القدر مثلاً ومنه جذب المغناطيس الحديد
 وبارسال الجرب كبريد الارض والماء معلوما من الهواء وما عدا ذلك كيفية في الواسطة
 كتحسين النار الى الذي في القدر بل كانه نار الشمس سطح الارض على مقتضى الراي العا
 ان الامور الغريبة الخ لا فزع عن ذكر السبب بحسب الافعال الغريبة
 المنسوبة الى الاشخاص الانسانية حاول ان يبين السبب لسائر الاحداث الغريبة
 الحادثة في هذا العالم فعملها بسبب اسبابها محصورة في ثلثة اقسام قسم يكون
 مبداءه الاجسام السفلية وقسم يكون مبداءه النفوس على ما مر وقسم يكون مبداءه
 الاجسام السماوية وهي وحدها لا يكون سبباً لحدوث ارضي بالمقتضى اليها قابل
 مستعد اضي وباقى الكتاب طاهر والفاضل الشارح القسم المنسوب الى الاجسام

هذا القدر معنى عن هذا الطويل قول قوله هذا مبني على ظنه بالشيخ انه يقول النفس لا يدرك الجزئيات اصلاً وقدم الكلام فيه لكن لما كان عند الشيخ ان التوهم والتحيل بل الغضب والفرح ادراكات وميمات يحدث في النفس بواسطة الآلات البدنية كان هذا الاعتراض ساقطاً وايضاً هذا الفاضل قد نسي في هذا الموضع قول الشيخ ان هذه الامور ليست ظواهر امكانية اودت اليها امور عقلية انما هي تجارب لما تتطلب والالم يجوز الاكتفاء بما جعل في بيان الدعوى المذكورة لما ثبت وجود قوة لبعض النفوس الانسانية اعني القوة التي

هذا القدر معنى عن هذا الطويل قول قوله هذا مبني على ظنه بالشيخ انه يقول النفس لا يدرك الجزئيات اصلاً وقدم الكلام فيه لكن لما كان عند الشيخ ان التوهم والتحيل بل الغضب والفرح ادراكات وميمات يحدث في النفس بواسطة الآلات البدنية كان هذا الاعتراض ساقطاً وايضاً هذا الفاضل قد نسي في هذا الموضع قول الشيخ ان هذه الامور ليست ظواهر امكانية اودت اليها امور عقلية انما هي تجارب لما تتطلب والالم يجوز الاكتفاء بما جعل في بيان الدعوى المذكورة لما ثبت وجود قوة لبعض النفوس الانسانية اعني القوة التي

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم
 توجّهنا إلى جناب قدسك ونعرض لنسب
 انك يا واجب الوجود وبإلهام كل موجود يا كاشف حجب السالكين
 ورافع درجات العالمين انظر إلى بعين احسانك وامطر علينا بحجاب
 نظرات عتولنا نوك فافض من فضلك الغيرة المسامحة وخطرات قلوبنا شريك
 فارنا صور حقائق الاشياء كما هي وخصص محمد الكلي بياك بافضل صلوات
 واكر واحياه باطيب تحياتك انك على كل شيء قدير وبافاضة المطالب جدير
 هذا اني كلما في شرح الشرح برأي عن النقص سلما عن المرح على وفق ملتزمك
 متهم حكيم وارتيت فيه من الشرح واخرجت اللآلئ من الصدق ووجهت المباني
 من الطرفين بل جريت في البيان في سائر المباني وملاات احكام الافهام واراد
 الاذعان من ازار المعاني وجلوت ابحار الانوار بريد القرينة الواقعة وحلت
 ثار الاسرار بمعونة النعمة القادة ونصوت القباب عن كل مشكل في
 وميزت غيبيات التشر واللباب ولم آل جدي في توجيه الاسئلة وتقرير الاسئلة
 وابانة المسكلمات واكشف عن المعضلات جانبا في الكلام الى خارج الصور
 اليه مغولا على الحق الصريح الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه لا عصيته على احد
 فاعف عنه ولا ميل الى آخره فاعف عنه فان ورد عليكم في بعض الابواب ما لم يجدوا
 في مطاوي كتاب او شروكم من الاسرار ما لم يسموا من علماء الامصار فاحسوا

القول

الظن لا يفتوا عنه العين فان طريق اليقظ بعد لم يسطع وابداع المعاني من القوى
 العقلية لم يمتنع وسجد فضلا العصر وعلما الدهر وضع هذا الكتاب الذي لم
 مثله الى هذا الان واسد المستعان وعليه الكمالان **قال الشارح** العلامة
 احسن اسد كرامته المهد الذي وقفا لاقتراح المعال بحمده لاحاط في هذه الخطبة
 كلام الشيخ في خطبة حيث حمد الله على التوفيق اولاد سال الهداية ثانيا والاله
 ثالثا الا ان فضلا بعض التخصيص فان بعضا منها حاصل كالتوفيق على اقتراح المعال
 بالتمجيد والهداية الى التصدير الكلام بالتمجيد والالهام الاقرار بحكمة التوحيد وبعضها
 منها غير حاصل ككتاب تعدد التخصيص كتحقيق الحق في سائر المطالب وشمسده
 وكما ان الكمال نعمة من اسدته بحسب ان يحدها كذا لك استعداد الكمال ايضا
 نعمة يستحق بها المجد فذكر لك حمد اسدته على التبيين معافان قلت التمجيد والتعجب
 ابن محمد اكن التوفيق والهداية على شيء واحد او شيئا في الكلام بما فيه وان
 تغاير الزم تعدد معاني اول الكلام ولا ذكر للتمجيد فتقول تخصيص من الله بانه
 على ما يطيقه لا بالتعريف والاختصاص اذ دل دليل على التمجيد بل لفظ الله الذي
 هو المعبود الذي يستحق العبودية لذاته يدل عليه والمعرفة بحسب تعارف النعم
 التصور لبساطة العلم التصديق لتركيبه على ما ينبغي او كما ان التصور مختلف
 بحسب الكمال والنقصان كذا لك التصديق بخلاف الصدق والكلذب الوثابة
 والضعف فذكر لك نسب الكمال والجلال الى المعارف والصدق والوثابة الى
 العلوم فان قيل الصدق لا يتبل الا لشدة ادوا الضعف فان التصديق انطابق
 الواقع فهو صادق والافكار ذب فلا يستقيم قوله واصدق العلوم فتقول المراء
 بين العلوم والظواهر صادقا لشدة والضعف ليس في نفس الصدق بل في حاله
 وهو الظهور وقوله هو المعارف الحقيقة والعلوم البينة على طريقة الكشف والتشر والمعا
 الحقيقة هي الصورات الكاملة بحسب الحدود لا النقص المستفادة من الرسوم
 والعلوم البينة التصديقات المستتعة للزعم والمطابقة والثبت والطريقة
 سلوكها ايضا في قوله كذا لك اسررف ما ينسب الى الحقيقة واليقين اي ما ينسب
 من الحقيقة الى الصورات واليقين من التصديقات والضمير في جملة ما

الى المعارف والعلوم جميعا وكذلك في قوله هو معرفة اعيان الموجودات الحقيقية
والعلم باسباب الكائنات المتسلسلة والى اصل كان اكل التصورات وايضا
المقتضية للتصورات الحقيقية والتصديقات الحقيقية كذا اشرف التصورات
الحقيقية والمقتضية الحقيقية تصورات اعيان الموجودات والتصديق
باسباب الكائنات وقوله وذلك هو الحق الموسوم بالحكمة النظرية فيه مائة
اذ ليس مجرد تصور الموجودات والتصديق باسبابها هو الحكمة النظرية بل العلم
ببأثيرها ايضا نعم في مثل الموضوع ربما يفيض على ذلك قوله افاد العقل
الشرح ان هذه المعاني يمكن ان يحل على كل واحدة من مراتب النفس الانسانية
النفس الانسانية لما يجب تأثيرها عما فوقها وتأثيرها فيما تحته فتارة في القوة
التي بها يتأثر بحسبها من عالم الغيب يسمى قوة نظرية والقوة التي يؤثر
بجسمها في البدن يسمى قوة عملية ولكل منها مراتب من بداية الاستقبال الى نهاية
الايان مراتب القوة النظرية فنوا ان الانسان في مبداء النظره خال عن العلوم
لكنه يستقبلها وسوالمترتبة الاولى وليسمى عقلا سيولانيا ثم اذا استعمل الالهي
اعني الحواس الظاهرة والباطنة تنبه لعلوم بدنية واستعد لادراك العلوم
وسوالمترتبة الثانية وليسمى عقلا بالملكة ثم اذا ضم العلوم البدنية بعضها الى
بعض ادراك العلوم الكلية وحصل لها الاقدار على استحضارها من غير حيز
كب جديده وسوالمترتبة الثالثة وليسمى عقلا بالنقل وحصول المعقولات متمثلة
عنده مشادة له سوالمترتبة الرابعة المسماة بالعقل المستفاد واما مراتب القوة
العملية فهي اثنتان العقلية والحكمة وفي العقلية مقامان تهيئ للظواهر
العبادية است على متقني بآلية الشريعة الحقة وتركيبه الباطن عن الملكات الروية
والاخلاق الذميمة اذا تمهد هذا فنقول يمكن حل المعاني التي ادركها ايشخ
في الخطبة على مراتب النفس في كل واحدة من قوتها اما حلها على مراتب القوة
النظرية فلان جودة الانتقال من العقل البهولي الى الذي هو الاستعداد المحض
الى العقل بالملكة الذي هو استعداد المعقولات الثوابي بحسب ادراك المعقولات
الاولى لا يمكن الا بحسب توفيقه وجوده الانتقال منه الى العقل بالفضل الذي من شأنه

ادراك المعقولات الثانية لا يتم الا بتوفيق الله تعالى الى سوله الطريق لان الطريق
فقط هو التمييز بين الخطأ والصواب بالبعث بحركة الطاقة البشرية والعقل
المستفاد الذي هو العقود اليقينية لا يحصل الا بالاهتمام الذي يتحقق اليه
ويقينية فان ما يقيد بها اي العقود اليقينية من المعقولات التي تليها
عنها الا يقينية المودعة الى العقود اليقينية وغير تلك المعقولات كالجزء العلة
لها والمقتضيات التي هي اجزاء او ما غير ما من مباوئي المعقولات لا يعمل في النفس الا
اعداد البتول فيض تلك العقود من المبدأ الناضج بنا على ما ثبت في الحكمة من
ان الحكماء بعد ان حصلوا لتسليم لا على موجه لها وانما قيد الرق والايضا
بالجودة لانه قد يستعمل الحواس ويحصل التصور من الاشياء غير مطابقة وقد يميز
الفكر وربايات ويحصل الاطروحات غير مطابقة لكن الانتقال في المعاني حيث
لم يكن يحسن توفيقه الله لولم يكن في عبادة لم يكن حجة اهل دينا فساد وقوله
في العقل المستفاد انه العقود اليقينية فنوع على ضرب من التمثيل في العقل
المستفاد صور المعقولات الثانية اعم من ان يكون تصورية او تصديقية ثم منها
سواء كانت الاول ان قوله هذه المعاني يحل على كل واحد من مراتب النفس
الانسانية بحسب قوتها ليس مستقيم اذ ليس يمكن حل تلك المعاني على تلك
كل واحد من المراتب بل حل الجميع على الجميع وكما هو المراد الا ان الخط
يأباه الثاني ان قوله في العقل البهولي من شأنه الاستعداد المحض مستذكر لان
من شأنه انما يستعمل في معنى الاستعداد كما يقال للاعني من شأنه ان يكون نصيبا
او ربما يستعمل في معنى الوصف كما يقال للانسان من شأنه ان يكون ضاحكا
من صفة ولا يمكن اخذه منها باحد المعنيين اما المعنى الاول فلان حاصله يرجع الى
ان العقل البهولي لا يستعمل للاستعداد المحض والاستعداد فيه واما المعنى الثاني
فلان العقل البهولي لا ليس من صفة الاستعداد المحض بل هو نفس محض الاستعداد والاهم
الا ان يطلق المراتب على النفس في الاحوال وحسب كون العقل البهولي في ما من صفة الاستعداد
المحض لكن الكلام يصير معناه ان النفس تترقى من حال الى حال اخر ثم انظر
هل يستقيم هذا الثالث ان قوله العقل بالفضل شأنه ادراك المعقولات الثانية ان

يمكن ان يحل المعاني على كل واحد من مراتب النفس
الانسانية بحسب قوتها ليس مستقيم اذ ليس يمكن حل تلك المعاني على تلك
كل واحد من المراتب بل حل الجميع على الجميع وكما هو المراد الا ان الخط
يأباه الثاني ان قوله في العقل البهولي من شأنه الاستعداد المحض مستذكر لان
من شأنه انما يستعمل في معنى الاستعداد كما يقال للاعني من شأنه ان يكون نصيبا
او ربما يستعمل في معنى الوصف كما يقال للانسان من شأنه ان يكون ضاحكا
من صفة ولا يمكن اخذه منها باحد المعنيين اما المعنى الاول فلان حاصله يرجع الى
ان العقل البهولي لا يستعمل للاستعداد المحض والاستعداد فيه واما المعنى الثاني
فلان العقل البهولي لا ليس من صفة الاستعداد المحض بل هو نفس محض الاستعداد والاهم
الا ان يطلق المراتب على النفس في الاحوال وحسب كون العقل البهولي في ما من صفة الاستعداد
المحض لكن الكلام يصير معناه ان النفس تترقى من حال الى حال اخر ثم انظر
هل يستقيم هذا الثالث ان قوله العقل بالفضل شأنه ادراك المعقولات الثانية ان

برهان شانه ادراك العلوم الكسبية قبل تحصيلها فهو ليس عقلا بالنقل بل عقلا بالملكة
وان اراد ان شانه ادراكها وملاحظتها به تحصيلها من غير تحصيل كسب جديد فلا
انتقال من العقل بالملكة اليه بل الى العقل المستفاد الذي هو حصول العلوم الكسبية
بالنقل ثم اليه وعلى تقدير ذلك الانتقال لا يحتاج الى بداية اصيلة اذ لا يحتاج
الى سلوك الطريق المستقيم المودي الى المطايعا هو قبل حصوله والاولى ان يقال
الانتقال الى العقل بالملكة من العقل المستفاد والذي هو حصول المعقولات الثانية
انما يتم ببداية اصيلة والانتقال منه الى العقل بالنقل الذي هو ملكة الاستحضار
متممة من غير اقتدار الى الكتاب انما يكون بالهاضمة مرة بعد اخرى واعلم
ان في النقل تخريفا فان الامام قال يمكن حل هذه الخطبة على المراتب الواقعة في
كل واحدة من القوتين اما مراتب القوة النظرية فكلان النفس في مبدأ النظر
خالية عن العلوم ثم يحصل لها العلوم الضرورية بسبب استعمال الحواس ثم العلوم
النظرية بحسب مراتب العلوم الضرورية فحصل العلوم الضرورية بحسب
استعمال الحواس فهو المراتب الثالثة ولما كان التوفيق هو الامام المقرب الى
السعادة الابدية والحواس طرق موضوعة الى العلوم التي هي اسباب للسعادة
الابدية لا جرم كان اعطاء الحواس توفيقا من الله تعالى يجب ان يحيط عليه واليه
اشارة بقوله احمد الله على حسن توفيقه قوله واسأله بداية طريقه اشارة الى
المرتبة الثانية فان كل ترتيب لا يكون موديا الى المطايعا والتمهيد بين الصواب
والخطا لا يمكن الا ببداية الهدى الى الطريق القويم قوله والهام حتى اشار
الى المراتب الثلاثة فان الصور العقلية لا تحصل الا من واسب الصور فذهبا
ما ذكره الامام وظن ان مراتب الذي اعتبرها كلها كالات اولها حصول مادة
الفكر وثانيتها حصول صورة وثالثتها حصول المطايعا والمراتب التي اعتبرها بالاساس
لا كمال منها الا العقل المستفاد وايضا لادلاله في كلام الامام على اعتبار
العقل بالنقل اصلا ولا اعتبار في عبارته فكلم بين التفريرين واما حملها على
المراتب الثمانية العلمية فقط من الشيخ **الطالب السالك** يرى في
بدو سلوكه للطلاب السالك لتحصيل المعارف والعلوم الحقيقية سلوكه وحرية

الملك

التفكير ثلاث احوال بداية ووسط ونهاية فمن مبدأ سلوكه يرى ان مطالبه العلمية انما
يحصل منه لكن حصولها منه يتوقف على التوفيق وسوجيل الاسباب المصدرة لحصول
المعارف ان محبته متوافقة في السبب ثم اذا حصل له السلوك ورأى تعدد الطرق
الى مطالبه واحتمالها في التادية وعدمها والصواب والخطا مع قصور قوته عن
التميز بينها والاستعداد الى سوار الطريق بعينه انه عاجز عن السلوك الا بهداية اليه
واذا وصل الى المنتهى يظهر له ان ليس له اثر في تحصيل المعرفة سوى كونه قابلا لما
ينض عليه فله في كل حالة من الحالات اعتقادان اما في الاولى فاعتقاد بنسبة تحصيل
المعارف اليه بالملكة واعتقاد بشرطية التوفيق والاول خطأ والحمد على التوفيق
الذي اعتقده باعتقاد الصحيح واما في الثانية فاعتقاد بنسبة النقل اليه والى
تأثيره بالشك فباعتقاده ان النسبة في ذلك تأثير او سوطا وان تأثيره بحسب
البداية وسوا اعتقاد صحيح وفي الثالثة اعتقاد انه قابل وان الفاعل في ذلك
ليس الا الله تعالى وسوا اعتقاد ان صحيحان فلما انشأ الاعتقاد استباطا في
الاحوال لم يكن السبب ارجح مرام الطالب الا التوفيق في الحالة الاولى والثانية
في الثالثة والالهام في الثالثة فالشيخ عده هذه الاسباب الموصلة الى المطايعا
في صدر كتابه تنبها على ان الطالب الخايع فيه يجب ان يجد الله تعالى توفيقه
للمشروع فيه ويسأل البداية والالهام حتى يحصل له الفوز ببنايته فان قلت
حكمه بان المنتهى يظهر له ان ليس الا قابلا في حكمه بانه يرى في كل حالة من الحالات
لله تعالى في كل ذلك تأثيرا او لنفسه تأثيرا الذي لا ينفك عن التوفيق فيقول
المراد من التأثير منها ان يكون له دخل في تحصيل المعارف وسوا تخلف
وذكره بحسب اختلاف الحالات ويخص ما ذكره ان من حاول تحصيل علم ما في
لم يكن موفقا من عنده الباري للوفوف فيه لم يتوجه الى تحصيله ثم اذا شرع في كتابته
احتاج الى هداية الى الطريق المستقيم المودي اليه واذا سلمه افقر الى الهام الحق
اذا دخل في تحصيل العلوم الا الاعداد الموصلة في الاسباب الموصلة الى المطايعا
يجد على ما هو حاصل ويسأل ليس الى اصل ما هو الشيخ لما وفق لوضع هذا الكتاب
المشتمل على مطالب شريفة عالية حمد الله على حسن توفيقه لذلك والاحكام

المتقدم الذي اعتبره الشيخ في قوله وما قبله اي تقدم منها فنقول المراد التقدم على
 لان الضمير فيها قبله لا يرجع الى الطبيعة والاقوال ما قبلها بل الى علم الطبيعة ووجه
 اما ان يكون ما قبله كناية عن المعلومات او عن العلم لا جاز ان يكون كناية عن
 المعلومات والالكان العلم الاكبر علم ما قبل علم الطبيعة لكنه لا ينبغي هذا بل علم
 قبل الطبيعة وايضا التقدم المعبر انما بين العلمين وبين المعلومات واما بين المعلومات
 والعلم فلا يحكم ويعبر لعدم المناسبة فيكون ان يكون ما قبله كناية عن العلم المتقدم
 المعبر انما هو التقدم الذي بين العلمين ولوعني التقدم بين المعلومات لئلا يقال
 ومن سها يعلم ان ما قبله عطف على علم الطبيعة لا على الطبيعة والالكان المضاف
 وسوا العلم واخره ايضا فيكون كناية عن المعلومات وليس كذلك لقول
 وما قبلها كما عطف على الطبيعة قال الامام العلم الاكبر يسمى ما قبل الطبيعة للوجوه
 الشرف والعلية وبما بعد لما خرج في التعليم فان الاغلب ان يتوصل الى الاكبر
 بواسطة الطبيعة لكن لما ثبت الاول وصفاته في هذا الكتاب بالابتنى على
 الطبيعيات انزاع تاخر الاكبر وهو تقدم على الطبيعة بالوجوهين فسوى وجها
 التقدم شائعين على المعارض فلهذا اسماه بما قبل الطبيعة وهذا الكلام غير محصل
 لوجه الاول ان اثبات الاول وصفاته بما لا يثبت على الطبيعيات لا يرفع
 تاخر الاكبر لانه ما خرج عن الطبيعيات بحسب الوضع كما بينا سواء اثبت الاول
 وصفاته بما يثبت على الطبيعيات او لا ولهذا اخرجنا في هذا الكتاب مع
 اعتراف الامام بان لم يجز له بناء على الطبيعيات في ان الوجوهين لا يثبتان على
 تقدم العلم على العلم بل على تقدم المعلومات على المعلومات الثالث سبب
 ان الوجوهين لا يثبتان على تقدم العلم على العلم لكن العلم الاكبر لا يكون ما قبل الطبيعة
 لكن الشيخ لم يسمه بما قبل الطبيعة لان الضمير فيها قبله لا يرجع اليها والاقوال وما
 قبلها الى هذه الوجوه اشار بقوله لما اتى من ان سياتي كلامه يشير بان
 غير الشيخ من الحكماء اثبت الاول وصفاته بما يثبت على الطبيعيات ولهذا
 اخرجوا الاكبر عن الطبيعيات في التعليم ومنع الشارح ذلك فان الشيخ لم يسلك الا
 طريقة الحكماء وما خالفهم في شيء من ذلك لاني ترتيب المسائل وخط مسال

في قوله ما قبله كناية عن المعلومات او عن العلم لا جاز ان يكون كناية عن
 المعلومات والالكان العلم الاكبر علم ما قبل علم الطبيعة لكنه لا ينبغي هذا بل علم
 قبل الطبيعة وايضا التقدم المعبر انما بين العلمين وبين المعلومات واما بين المعلومات
 والعلم فلا يحكم ويعبر لعدم المناسبة فيكون ان يكون ما قبله كناية عن العلم المتقدم
 المعبر انما هو التقدم الذي بين العلمين ولوعني التقدم بين المعلومات لئلا يقال
 ومن سها يعلم ان ما قبله عطف على علم الطبيعة لا على الطبيعة والالكان المضاف
 وسوا العلم واخره ايضا فيكون كناية عن المعلومات وليس كذلك لقول
 وما قبلها كما عطف على الطبيعة قال الامام العلم الاكبر يسمى ما قبل الطبيعة للوجوه
 الشرف والعلية وبما بعد لما خرج في التعليم فان الاغلب ان يتوصل الى الاكبر
 بواسطة الطبيعة لكن لما ثبت الاول وصفاته في هذا الكتاب بالابتنى على
 الطبيعيات انزاع تاخر الاكبر وهو تقدم على الطبيعة بالوجوهين فسوى وجها
 التقدم شائعين على المعارض فلهذا اسماه بما قبل الطبيعة وهذا الكلام غير محصل
 لوجه الاول ان اثبات الاول وصفاته بما لا يثبت على الطبيعيات لا يرفع
 تاخر الاكبر لانه ما خرج عن الطبيعيات بحسب الوضع كما بينا سواء اثبت الاول
 وصفاته بما يثبت على الطبيعيات او لا ولهذا اخرجنا في هذا الكتاب مع
 اعتراف الامام بان لم يجز له بناء على الطبيعيات في ان الوجوهين لا يثبتان على
 تقدم العلم على العلم بل على تقدم المعلومات على المعلومات الثالث سبب
 ان الوجوهين لا يثبتان على تقدم العلم على العلم لكن العلم الاكبر لا يكون ما قبل الطبيعة
 لكن الشيخ لم يسمه بما قبل الطبيعة لان الضمير فيها قبله لا يرجع اليها والاقوال وما
 قبلها الى هذه الوجوه اشار بقوله لما اتى من ان سياتي كلامه يشير بان
 غير الشيخ من الحكماء اثبت الاول وصفاته بما يثبت على الطبيعيات ولهذا
 اخرجوا الاكبر عن الطبيعيات في التعليم ومنع الشارح ذلك فان الشيخ لم يسلك الا
 طريقة الحكماء وما خالفهم في شيء من ذلك لاني ترتيب المسائل وخط مسال

الاكبر بالطبيعي لان العلم الاكبر من احد العلمين الى الآخر وفي الوجه الثاني نظرنا
 الوجوهين كما دل على تقدم المعلومات على المعلومات بل لان على تقدم العلم على العلم اما العلية
 ثبت في صفة البرهان ان العلم بالمعلوم لا يحصل بالعلم من العلة لا جاز ان
 وبه ونها يمكن واما الشرف فلان شرف العلم بحسب شرف المعلومات كالحكماء
 المعلومات شرفه كان العلم الشرف على ان الامام ان يقول الوجوهين لا دل على
 على ان العلم قبل الطبيعة وانما رفع الباطن الذي بحسب نظر التعليم لم يبق الا انه بل
 الطبيعة لكنه حيث زاد في المقدمات زيد عليه في الاخره ارض الوجه الاخير ايضا
 منطوقه لان الطريقة التي سلكها الشيخ في اثبات الاول وصفاته وهي النظر
 الى مجرد الوجود من غير اعتبار شيء من المقدمات الطبيعية قد سلكها سابقا
 الحكماء الا ان بعضهم اثبت الاول بما يثبت معرفته على معرفة الطبيعة
 وهذا لا يمكن ان يثبت ما علم انه لما جرى في الدنيا جازية ذكر الحكمة واقسامها
 فثبت في ذممة الشرح مباحث لا بد من التمسك عليها البحث الاول في
 تعريف الحكمة وكيفيتها انما هي الى اقتسامها فتناول الحكمة خروج النفس الانسانية
 الى كمالها الممكن في جانب العلم والعمل معا لما في جانب العلم فان يكون مقصودا
 للوجود والتمسك كاشي ومضدقا بالحق باكتسابه واما في جانب العمل فان يكون
 الحكمة انما هي على الافعال المتوسطة بين طرفي الافراط والتفريط والشيخ قد
 اخرج العمل ونوعها بانها كمال نفس الانسان بالمقصورات الكاملة والقدرة
 المطابقة في النظر بايت والعمليات والمكانات الموجودة في النفس الى ما يكون
 وجودها متعلقا بقدرتها واختيارها كالمساكنات والتدبيرات في الامور
 والمصالح والعيادات والرياضات وغيرها وما لا يكون كذلك كالمساكنات
 والارض وغير ذلك لا جرم انفس الحكمة الى قسمين ضرورة انفس العلم بحسب
 انقسام المعلومات احدهما العلم بالكون لقدرتها في وجوده ويسمى حكمة عملية لانها
 علم بما ينبغي ان يعلم فعمل وعاليتها تحصل من العلم بالكون لقدرتها في
 في وجوده ويسمى حكمة نظرية لانها في العلم في حيايات الاشياء حتى يصير
 الانسانية كانهما لم تزلت محذورة للوجودات ينطبع فيها صورها فاما الحكمة

في قوله ما قبله كناية عن المعلومات او عن العلم لا جاز ان يكون كناية عن
 المعلومات والالكان العلم الاكبر علم ما قبل علم الطبيعة لكنه لا ينبغي هذا بل علم
 قبل الطبيعة وايضا التقدم المعبر انما بين العلمين وبين المعلومات واما بين المعلومات
 والعلم فلا يحكم ويعبر لعدم المناسبة فيكون ان يكون ما قبله كناية عن العلم المتقدم
 المعبر انما هو التقدم الذي بين العلمين ولوعني التقدم بين المعلومات لئلا يقال
 ومن سها يعلم ان ما قبله عطف على علم الطبيعة لا على الطبيعة والالكان المضاف
 وسوا العلم واخره ايضا فيكون كناية عن المعلومات وليس كذلك لقول
 وما قبلها كما عطف على الطبيعة قال الامام العلم الاكبر يسمى ما قبل الطبيعة للوجوه
 الشرف والعلية وبما بعد لما خرج في التعليم فان الاغلب ان يتوصل الى الاكبر
 بواسطة الطبيعة لكن لما ثبت الاول وصفاته في هذا الكتاب بالابتنى على
 الطبيعيات انزاع تاخر الاكبر وهو تقدم على الطبيعة بالوجوهين فسوى وجها
 التقدم شائعين على المعارض فلهذا اسماه بما قبل الطبيعة وهذا الكلام غير محصل
 لوجه الاول ان اثبات الاول وصفاته بما لا يثبت على الطبيعيات لا يرفع
 تاخر الاكبر لانه ما خرج عن الطبيعيات بحسب الوضع كما بينا سواء اثبت الاول
 وصفاته بما يثبت على الطبيعيات او لا ولهذا اخرجنا في هذا الكتاب مع
 اعتراف الامام بان لم يجز له بناء على الطبيعيات في ان الوجوهين لا يثبتان على
 تقدم العلم على العلم بل على تقدم المعلومات على المعلومات الثالث سبب
 ان الوجوهين لا يثبتان على تقدم العلم على العلم لكن العلم الاكبر لا يكون ما قبل الطبيعة
 لكن الشيخ لم يسمه بما قبل الطبيعة لان الضمير فيها قبله لا يرجع اليها والاقوال وما
 قبلها الى هذه الوجوه اشار بقوله لما اتى من ان سياتي كلامه يشير بان
 غير الشيخ من الحكماء اثبت الاول وصفاته بما يثبت على الطبيعيات ولهذا
 اخرجوا الاكبر عن الطبيعيات في التعليم ومنع الشارح ذلك فان الشيخ لم يسلك الا
 طريقة الحكماء وما خالفهم في شيء من ذلك لاني ترتيب المسائل وخط مسال

في قوله ما قبله كناية عن المعلومات او عن العلم لا جاز ان يكون كناية عن
 المعلومات والالكان العلم الاكبر علم ما قبل علم الطبيعة لكنه لا ينبغي هذا بل علم
 قبل الطبيعة وايضا التقدم المعبر انما بين العلمين وبين المعلومات واما بين المعلومات
 والعلم فلا يحكم ويعبر لعدم المناسبة فيكون ان يكون ما قبله كناية عن العلم المتقدم
 المعبر انما هو التقدم الذي بين العلمين ولوعني التقدم بين المعلومات لئلا يقال
 ومن سها يعلم ان ما قبله عطف على علم الطبيعة لا على الطبيعة والالكان المضاف
 وسوا العلم واخره ايضا فيكون كناية عن المعلومات وليس كذلك لقول
 وما قبلها كما عطف على الطبيعة قال الامام العلم الاكبر يسمى ما قبل الطبيعة للوجوه
 الشرف والعلية وبما بعد لما خرج في التعليم فان الاغلب ان يتوصل الى الاكبر
 بواسطة الطبيعة لكن لما ثبت الاول وصفاته في هذا الكتاب بالابتنى على
 الطبيعيات انزاع تاخر الاكبر وهو تقدم على الطبيعة بالوجوهين فسوى وجها
 التقدم شائعين على المعارض فلهذا اسماه بما قبل الطبيعة وهذا الكلام غير محصل
 لوجه الاول ان اثبات الاول وصفاته بما لا يثبت على الطبيعيات لا يرفع
 تاخر الاكبر لانه ما خرج عن الطبيعيات بحسب الوضع كما بينا سواء اثبت الاول
 وصفاته بما يثبت على الطبيعيات او لا ولهذا اخرجنا في هذا الكتاب مع
 اعتراف الامام بان لم يجز له بناء على الطبيعيات في ان الوجوهين لا يثبتان على
 تقدم العلم على العلم بل على تقدم المعلومات على المعلومات الثالث سبب
 ان الوجوهين لا يثبتان على تقدم العلم على العلم لكن العلم الاكبر لا يكون ما قبل الطبيعة
 لكن الشيخ لم يسمه بما قبل الطبيعة لان الضمير فيها قبله لا يرجع اليها والاقوال وما
 قبلها الى هذه الوجوه اشار بقوله لما اتى من ان سياتي كلامه يشير بان
 غير الشيخ من الحكماء اثبت الاول وصفاته بما يثبت على الطبيعيات ولهذا
 اخرجوا الاكبر عن الطبيعيات في التعليم ومنع الشارح ذلك فان الشيخ لم يسلك الا
 طريقة الحكماء وما خالفهم في شيء من ذلك لاني ترتيب المسائل وخط مسال

قوله جمع فيه فأيدين الأولى بيان مهية المنطق الواقع في بيان المهية انما يكون
لانه المقول فيما سوجب الخصومية المحضة وذلك بما يقتضيه ما سيصحح به ان
قول الشرح انه قانونية رسم وليس العرض من المنطق حصول الآلة بل الاصابة في
الكثرة لان العرض من الشيء لا لاجله ذلك الشيء والحصول ليس لاجله المنطق اللهم الا
ان يكون اطرا دا العرض الاولى من تعلم المنطق وكما ان العرض الاولى للخارج من علم
حصول السرير ثم اذا حصل كون العرض من الجلوس عليه فكل ذلك العرض الاول من
تعلم المنطق حصوله ثم من حصوله الاصابة ولما كانت الرسوم بالعوارض وهي
تختلف لان منها ما يعرض الشيء بحسب ذاته ومنها ما يعرضه بالقياس الى غيره
لاجرم يختلف بحسب ذلك فزعم الشيء بحسب الذات كقولنا الانسان يمشي
وبحسب فعله كقولنا ان ربي المحركة وبحسب فاعله كقولنا الاحراق افنا الحرق
اجرا الجلب ذي الرطوبة وبحسب غايته كقولنا السكين آلة تقطعة وبحسب
شي آخر كتحريف الشيء بالنسبة الى موضوعه كقولنا النطوسة تقعر في الالف
ورسم المنطق بحسب قياسه الى غيره سواء كان قانونية فان كونه آلة ليس
في ذاته بل سوام حصل له بالقياس الى غيره ورسمه بحسب ذاته قوله المنطق علم
يتعلم فيه ضرور الانتقالات وانما كان هذا بحسب ذاته لانه احد العلم
مضافا الى معلومه والعلم الآلي الذي عبر به الشرح في موضع آخر عبارة جارية
بين الاعتبارين وانما رسمه منها بالاعتبار الاول لانه انصب بيان العرض
واذا تصور بالمهيات والحقائق من حيث هي فهي معقولات اولى واذا
اعتبرنا بها عوارض كالجنسية والذاتية للحيوان او حكمنا عليها باحكام كان
كل ذلك ذاتي فلك العوارض الاحكام هي المعقولات الثانية لانها من
المرتبة الثانية في العقل وتحقق ان المهيات لها وجود خارجي وذاتية
ويعرض بحسب كل واحد من الوجودين عوارض يختص بذلك الوجود فالمعقولات
الثانية هي عوارض طبائع الاشياء من حيث هي في العقل لا يجازي بها من
خارج فالمراد بقوله هي العوارض واحكامها المعقولة العوارض والاحكام
التي لا وجود لها الا في العقل والافا لعوارض الخارجية ايضا معقولة وليست

هي معقولات ثانية والمعقولات الاولى لا يتعلق باعيان الموجودات بل هي
وفي بعض النسخ الذي يتعلق حتى يكون وصفا للعلم بالمعقولات الاولى وسويحج الى اصل
ان من قال المنطق ليس بعلم ان اراد به ليس علمنا بحق الاشياء التي هي المعقولات
الاولى فلو كان كذلك لكان في كونه علما فان اراد به انه ليس بعلم على الاطلاق
فوليس كذلك لانه علم باحوال المعقولات الثانية من حيث يقتضي تحصيل مجهول
او يتبع ذلك والعلم الى ص علم بالضرورة وتقية المنطق بالتقريب في حد
الآلة لا يخرج العلة المتوسطة وايراد لفظه كل في تعريف الثاني ليس على
يشيخ اذ التعريف انما هو لمفهوم الشيء باعتبار افرادة واخذ السبب لما لا سبب
انما هو في الواجب وفقدان السبب واخذ غير السبب في المكملات قوله
وذلك ان الفكر يطلق على الحركة النفس الانسانية يحتاج في ادراك الامور الى
الاستعانة بالآلات الحسية فاذا استغاثت بالقوة التي آلتها النطق الاول
الى ما في وتحدثت في المعقولات سميت حركتها فيها فكلما سوا كانت من المطا
الى المبادئ او من المبادئ الى المطالب او غيرها وان استعملت تلك القوة لادراك
الامور المحسوسة سميت الحركة تخيلا والمعنى اي مجموع الحركتين هو الفكر الصناعي فانه
اذا اراد يكسب ما وضع المطا اولاً وتحرك الذهن في المعلومات متردداً من
الى صورة الى وجدان الذاتيات والخواص ان كان المطا تصورياً والى وجدان
اللاوسط ان تصديقياً ثم يتحرك في الذاتيات والخواص والحدود وترتيبها ترتيباً
خاصا الى حصول المطا فانه الحركة الاولى المطا وما هي فيه صور المعلومات الخزونية
في خزانة العقل وما اليه الذاتيات والاعراض والحد الاوسط ومنها ابتداء الحركة
الثانية وما هي فيه المعلومات والاعراض والحدود وما اليه المطا فالحركة الاولى تحصل
مادة الفكر وبالثانية الصورة ولا بد منها في الفكر الصناعي اما الحركة الاولى فلان
المطا ليس يحصل من اي مبدأ اتفق بل لا يحصل الا من مبادئ مناسبة له واما الحركة الثانية
فلان المبادئ لا ينفق الى المطا كيف ما اتفقت بل اذا وقعت على سببية وترتيب
مخصوصتين ولا يستل ان تحصيل المواد المناسبة وترتيبها على وجه يؤول الى المطا
لا يتجان الا بالمنطق والفكر بهذا المعنى يحتاج فيه وفي جزئية اليه والاما المعنى الثالث وهو

الحركة من المطالب الى المبدأ فيستعمل ما زاد الى الحدس لانه الانتقال من المطالب الى
 المبدأ في الاثر الانتقال الاول ليس بحركة بل هو دفعي لانه يصح في العنصر ان ليس
 في الحدس شي من الحركتين والانتقال الثاني هو الحركة كنهها ما اعتبر منها الا مطلق
 الانتقال اعم من ان يكون تدريجيا او دفعا والاول واجب ان يكون الحدس بازا
 الفكر بالمعنى الثاني حيث لم يوجد فيه الحركتان بل زاد الفكر باي معنى كان
 لم يكن حركة اصلا والمراد بقوله ما يكون عند اجتماع الاثبات مجموع الحركتين
 لكن ما يكون عند الاجتماع على الانتقال هو نفس الانتقال لان القدرة على الانتقال
 واداء القسم اليها الاجتماع وهو الداعي الى رتبة تمت عليه الانتقال وعند حصول
 العلة التامة يجب حصول المعلول فيكون الذي عند الاجتماع هو الحركة الثانية واما
 الثاني بالاجتماع ليعرف انه حركة ارادية فالحاصل انه اورد في تعريفه الفكر الحركة
 الثانية واداءها مجموع الحركتين وانما عبر عنها بالحركة الثانية لانها اشهر ولا تكرر
 في اغلب الحركة الاولى فوجد ما يستلزم مجموع الحركتين فخرج عن الكل ما شرب
 او عن اللازم بالضرورة فان قلت الحركة الثانية اقل وجودا من الحركة الاولى لانه
 قلما يوجد بدون الاولى فكيف ما يوجد الاولى ونبهت عنها والاصل لا يكون شرا
 من الاكثر وجودا فنقول انها اشهر واكثر وجودا بعد سبق الاولى وما قيل من ان
 يكون عند الاجتماع مجموع الحركتين خطأ لاستلزامه اجتماع مجموع الحركتين معا وهو
 بل الحركة الاولى سابقة على الحركة الثانية وانما التزم الشرح ذلك التفسير
 في التوجيه لان المراد بالفكر هنا هو الفكر المحتاج الى المنطق والفكر المحتاج اليه مجموع
 الحركتين قال الامام هنا استكمال ان احدهما انهم اختلفوا في ان الفكر بل هو نفس الانتقال
 من هذه الضرورات الى النظريات او حالته منضبطة عن ذلك الانتقال منتظمة
 له وقوله ما يكون عند الاجتماع على الانتقال مشعر بان الفكر امر واداء الانتقال متحرك
 لكنه حده في ما يركبه بانه حركة ومن الاثبات ان المبدأ في يرجع منها الى المطالب
 فبين كلاميه تافض وهذا يخرج في تفسير معنى الفكر وقد بينا ان يكون عند الاجتماع
 على الانتقال هو نفس الانتقال فلما قلنا بين الكلامين وثانها ان قوله داعي
 بالفكر هنا يؤيده انما يراى في موضع آخر غير معنى المذكور وانما يكون لقوله هنا

فانما يراى في تفسيره هنا وقد عرفت ان يكون الانتقال بالاشارة الى معنى ثلث
 والمعنى المراد بمجموع الحركتين ثم حال النقض عن الاستكمالين ومعه ذلك قد عرفت
 ان الانتقال من المبدأ الى المصالح على وجهين اما ان يوضع المبدأ او لا ثم يطلب
 المعطيات المنجزة له من غير طلب تلك المعطيات والوجه الثاني بعيد عن العنصر
 لانه كما لا يلزم فيكون يستغنى عن المنطق بخلاف الوجه الاول فانه لما كان
 الاثبات ياتي في المطالب ليس طبيعيا بل تخليا كان في معرض العنصر وفي احيانا
 الى المنطق ثم قال ان قلنا ان الفكر امر واداء الانتقال استمر لفظ الكتاب وحلها
 قوله في ما يركبه على ان المراد ليس هو نفس الانتقال بل الحالة المتضمنة لاداء الفكر
 باسم الامر فان قلنا الفكر نفس الانتقال استمر قوله في ما يركبه وحلها ما يكون
 عند الاجتماع على الانتقال الاخرى لا يخص من مطلق الانتقال كانه قل الفكر ما يكون
 عند الاجتماع الى الانتقال المطلق الى الانتقال الخاص وهذا يخرج في الفرق ما يكون عند الاجتماع
 ونفس الانتقال والمطلوب على نفس الانتقال واخرى على غيره وقد ظهر كسائر الاحكام
 الى هذا التفسير ثم قال والاشكال الثاني ايضا من دفع ما ذكرناه لان الفكر واداء
 كان هو الانتقال الا ان المعنى ليس الا الفكر المحتاج الى المنطق وهو الفكر الاخرى
 لا الفكر المطلق ولهذا اعتبر الاجتماع في تعريفه وهذا مبني على ان الفكر يطلق بالاسم
 تارة على مطلق الانتقال اعم من ان يكون طبيعيا كما في الحدس واخرى باوخرى
 على الانتقال الاخرى وذلك غير معلوم واما قوله جعل الحركة الاولى ارادية واداء
 تمامها فكر احتاج فيه الى المنطق والثانية طبيعية وعما يحدث لا يحتاج اليه فهو
 نقل غير مطابق لان الذي جعله مورد للاشارة من الفكر والحدس الانتقال من المبدأ
 الى المصالح والانتقال اعم من ان يكون حركة تدريجية الوجود او دفعا
 ان ذلك الانتقال في الفكر ليس هو الحركة الاولى التي هي الانتقال من المصالح الى
 المصالح بل الحركة الثانية وليس معنى الكلام الا ان الانتقال من المصالح الى المصالح
 اما الانتقال من المصالح الذي حصله وطلبه واما الانتقال من المصالح الذي حصل من غير
 طلبه ومن البين ان بين هذا المعنى وما نقله بونا بعيدا وانما قال عن امور دون
 معلوم واداء كانت لتيقن اول الطنون ونحو ما فان قلت الامر ان يحتمل الطنون

لما كان احد قسمي الانتقال طبيعيا فاحتاج في تعريفه الى
 ل الانتقال الانتقال اخص بالاشارة الى
 اي حل ما يكون عند النقض على الانتقال تارة على نفس
 الانتقال حيث قال المراد الانتقال الى اصل
 قد يراى ككلامه في ما يركبه وتارة على
 غيره حيث جعل لفظ مستمر او اول كلامه في غيره
 من قوله
 السبب في ذلك انما من قوله
 اما ان يوضع المبدأ او لا ثم يطلب
 المنتجة له فان التبع واداءه هو
 اصل كنهها الى اجتماع
 فلو ان المراد هو الانتقال
 المعطيات بعد طلبها فاحتاج
 وقد استرسل في تعريفه

او عن الثاني وعن الله ولا يعبر فيه المطابقة وان لم يخ عن المطابقة وعد محاسن
الامر بعينه فاما ان يقرن تسليمها او انكارها ومن الطائفة ان اشكاله على الجزم غير لازم
فالوجه ان يقال في اول الامر الحكم بالطرف الرابع اما ان يعبر فيه المطابقة او لا
فان اعتبر فيه المطابقة فهو ما جازم او لا وان لم يعبر فيه المطابقة فهو ما يسمى
او انكارى والاول اما يستلزم عام عموما مطلقا لئلا يكون كقولنا العدل حسن او عموما
محمدا او يسلم طائفة كقولنا القدرة مقدمة على الفعل واما يستلزم خاصا لئلا
شخص الشخص او اجازة اخرى فان يقصد الارشاد وسواء كان المستلزم شاملا او متعلما
او المجازة فهو المانع والثاني يسمى وصفا وهو لا يجوز ان يعبر من اقسام التصديق
لانه اعتراف بالنسبة وادعان لها فكيف يقرن الانكار فيه ما يصاد به
العلوم لانه يقرن انكار المتعلمين ومنه ما يقصد القائلين الخلفي لانه يقرن انكار
نفسه ومنه ما يقصد الجدل الجيب والجدل الجيب هو حفظ الوضع والسائل
هو الذي يقصد فهم الوضع فالمرتبة وضع بالسائل الى السائل واما بالنسبة الى
الجيب فتسمى فلاولى ان يقال ومنه ما ياتى الجدلى السائل من الجيب بمعنى اللازم
عليه ومنه ما يقول القائل للسان دون الاعتقاد فلهذا يسمى اوضاعا باعتبار
مختلفة فان سمية ما يصاد به العلوم لانه يوضع لئلا يبين بيان المسائل عليه وما يقصد
القائل الخلفي باعتبار موضوعه لا بطلان ما يقصد الجيب باعتبار موضوع
شترته او تسمية ما يقول القائل للسان لوضعه في اللفظ فقط والوضع ربما تجرد
عن التسليم في بعض الاقضية الخفية المستحالة الحكم لم يذنب احد في ابطاله والوضع
اذا اطلق على كل راي يعرض كونه اعم من التسليم وغيره بل من العلم وغيره ثم اظهر
في عبارة الكتاب من وجوه احد اقسامه التصديق الى الاربعة وسمى الاعتقاد
المذكور ايا اعتبار القسمة المربعة ان الحكم بالطرف الرابع ان اعتبر فيه المطابقة
فاما ان يجمع الاوصاف الثلاثة فهو العلم او لا وسواء الظن وان لم يعبر فيه المطابقة
فاما وضع او تسليم ففى شهادة الى مبادئ الصناعات الاربعة وتعليم المعلم او
المتعلم وكذا الوضع باصنافه لا يدخل في مباديها وسواء مبادئ الشئ ليست
قصديات بل تحليات لا يعبر فيها الحكم فان القائل العقل موهومة لم يصديق

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

Handwritten text in Arabic script, likely a library stamp or ownership mark, located in the upper right corner of the page.

شاه اسماعیل خان

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, written in a cursive style. The text is arranged in a single column and appears to be a list or a series of entries, possibly related to the botanical or geographical content of the adjacent page. The script is dense and difficult to decipher without specialized knowledge of the language and script.

عليه السلام

بل ابرزني معرض التحيل والتبديل وانما اجريت مجرى المصديقات من حيث انها
 في النفس قبضا وبسطا كالنفس المصديقة كذلك شأنها ايراد كلمة او بين العلم
 والظن والوضع دون التسليم وذلك لان العلم لما كان الحكم الذي مع الجزم و
 المطابقة والثبات والظن هو الحكم الذي ليس كذلك بتاتا بالذات وسامالا
 بتا بيان الوضع والتسليم الا باعتبار وسوا اعتبار المطابقة في العلم والظن
 وعدم اعتبارها في الوضع والتسليم حتى يمكن اجتماعهما مع كل واحد من العلم والظن
 لجواز ان يعتبر تارة المطابقة في الحكم فيكون علما او ظنا ولا يعتبره اخرى فيكون
 وضعيا او تسليما فالمناسبة ليست الا بالجزء والاعتبار وما يتيسر ركان في بعض
 المواد كما تقدم من ان الحكم الواحد قد يكون وضعيا وتسليميا باعتبارين بحسب
 شخصين لكن الشواك متحقق في العلم والظن ايضا فانها قد يجتمعان في مادة تناسب
 الى شخصين وثانها تقدم العلم على الظن وسو على الوضع والتسليم قال الامام لا اعتقاد
 ان مطابق الواقع فان كان مع اعتقاد امتناع التيقض وكان متسع التيقن بالذات
 كما في الضروريات واما بالبرهان كما في النظريات فهو العلم والافا لظن وسوا
 لم يكن مع اعتقاد امتناع التيقض بل مع اعتقاد امكانه او كان معه ولم يكن
 متسع الزوال وان لم يطابق الواقع فهو الجمل فقد عرفت العلم والظن واما
 الوضع فتسليم عام والتسليم وضع خاص ولما كانت اللاحقة خمسة والشرى
 منها لا يؤثر في المصديق والسوفسطايي يعلم لا يستعمل بل لا يجتزعه كانت
 اللاحقة المطلوبة هي البرهاني والخطابي والجدلي والبرهان بنيد العتقن للمخنة
 والخطابة بنيد الظن للعامته والجدل لا بنيد البين للمخنة وبني صغته بالتبني
 الى وطن العامة فنفعه قليلا والى هذا اشار الكتاب الاكبر ادع الى سبيل ركب
 بالحكمة اي البرهان والموعظة الحسنة اي الخطابة وجاد لهم بالمتي هي احسن
 فلذلك قدم الشيخ مبادئ البرهاني وهي العمليات ثم مبادئ الخطابة على مبادئ
 الجدل هذا الكلام الامام وليس فيه قسمة الظن بالاقسام الثلاثة الشاملة لما عداها
 بل صرح بجزء ودل على خروج الوضع والتسليم ونحن نقول كان صورة الشيء
 التي هي الصورة بخلاف قوة وضعها حتى يكون او لا في غاية الضعف والخطأ

[illegible]

من مبادئ الصناعات الثالث

تميز في الكمال والنوّة حتى يحصل صورة مواردة بصورة الشيء الخارج من غير تفاوت
 كذلك صورة النسبة الحكيمة التي هي التصديق في الحقيقة والصوره ضمنية
 يكون معها اعتقاد وتجوز بعضها بالاعتقاد او بحسب اذا لاحظنا ملاحظتها بما جاز
 نقبضها ثم يترقى في الكمال والنوّة الى حيث لا يكون معها اعتقاد وجاز نقبضها
 وان لاحظنا ملاحظاتها بل ربما يعقدها معها امتناع نقبضها اعتقادا على خط
 من الزوال وربما لا يعقدها معها ذلك ايضا ثم تصور صورة في غاية الكمال يكون
 معها اعتقاد امتناع نقبضها اعتقادا ثانيا ما موانع الزوال والتصديق
 ان كان مع اعتقاد امتناع النقض فهو الطغي والافان كان مع اعتقاد امتناع
 اعتقاد امتناع الزوال فهو العلي والافان الوضعي والتبليغي وانما فرق الوضع بام
 لان الوضع اما بحسب الوجود كما في العليات فانها موضوعه بحسب الوجود وفي
 نفس الامر واما بحسب التسليم العام كما في المشورات او بحسب التسليم الخاص
 كما في المسلمات فاردف الوضع بالتسليم ليقارن بين العليات ويختص بالمبادي
 الجدلية ولم يورد كلمة او فيها لانه ليس قسما آخر بل هو الح ما ذكره الامام
 عن جدل الشقا ورابعها فتمت التصديق دون المتصور وذلك لان انقسام التصديق
 بحسب ذاته لا بالنسبة الى شيء آخر فان التصديق نفسه اما جازم او لا مطلق
 او لا ثابت او لا ثابت بخلاف التصور فانه يتغير مثلا الى تصور الذاتي و
 تصور العرضي وتصور الجنس وتصور الفصل وغيره وهو ليس انقسام بحسب الصور
 نفسه بل بالنسبة الى متعلقه فهو انقسام عرضي وبالنسبة الى شيء آخر فان تصور ذاتي
 امر اذا قلنا الى امر آخر يكون تصور عرضي بخلاف التصديق فانه اذا كان في
 مرتبة لا يتغير بحسب المقابلة فالمادة البرهانية لا يصير خطابية بحسب اختلاف
 المقابلات وفيه نظر لانه كما يختلف التصديقات بحسب الذات
 كذلك يختلف التصورات بحسب الذات فيكون المتصور مطابعا او غيره و
 قد يكون ناقضا وقد يكون قويا او ضعيفا كما عرفت انما حتى صارت بعضها
 مستفادة من الحدود التامة والناقصة وبعضها من الرسوم التامة او الناقصة
 وكما يختلف التصور بالعرض باعتبار متعلقه كذلك التصديق ضرورة ان التصديق

ح. في بيان ما هو التصديق

في بيان ما هو التصديق

في بيان ما هو التصديق

يجدد في العالم من غير التصديق بوجه الصانع نعم يمكن ان يقال لما انقسم التصديق
 معتبرة في الفن اعتبارا بحسب وضعها ابواب بخلاف انقسام التصور فلهذا
 اوردنا دون انقسام التصور قول والتاليف المراد به في هذا الموضع
 التاليف في هذا الموضع لا يح عن الترتيب والنسبة اما عن الترتيب فلان
 التاليف منها هو التاليف المبادي بحسب حركة الذهن فلما كان يكون بعضها
 واقعا في اول الحركة وبعضها في آخرها فيكون فيها اعتبارا بتقديم وتأخر وتساوي
 وكان قولنا لا يح من الترتيب فيما يقصر فيه اشارة الى هذا واما عن
 النسبة فطأ اذا لاسكت في ان يكون لكلمات الامور المرتبة تحالفا بينها بطلان
 انها واحد وهي النسبة واما قال في هذا الموضع لان التاليف ربما يطلق في موضع
 آخر على مجزئ جميع الاجزاء من غير تقديم بعض الاجزاء على بعض وحاصل الكلام
 في هذا الفصل ان المبادي لما وجدت ان يكون فوق واحد وهي لا ياتي الى ان
 على قدمها بل بحسب جدتها وانما ليعلم والتاليف لا يح عن الترتيب والنسبة
 فلما دى التي يتقبل منها الى المطالب لا بد فيها من ترتيب ونسبة يمكن المبادي
 ان كانت تصورية لم يكن هناك التاليف واحد فلم يعبر الا بترتيب واحد
 ونسبة واحدة وان كانت تصورية يكون لها تاليفان لانا نولف تصورا
 مع تصور فحصل التصديق ثم تالف تصديقا مع آخر فحصل قياس فلما دى التصديق
 التاليف من حيث الانتقال الى المطالب وهو التاليف التامسي والتاليف آخر لا
 من حيث الانتقال وسواء التاليف التصديقي وكان ان التاليف التامسي مشتمل
 على نسبية وترتيب كذلك التاليف التصديقي يشتمل عليها لا يشترطهما في كل
 وسواء التاليف واما قال وكذلك قد يكون منتهى بعد لان ذلك لا تصور لاني
 المبادي التصديقية واما في المبادي التصورية فليس فيها بيان حتى يكون فيها
 ترتيبا ونسبة ان لکن في قوله بالنسبة الى المطالب نظر فان اريد بالترتيب
 الترتيب الثاني الذي هو باعتبار الانتقال كان كمرارا ولم يصح قوله على العكس
 المذكور وان اريد بالترتيب الاول فهو ليس بالنسبة الى المطالب بل بالمبادي
 نفسها وفي ذاتها ولو فرضنا انه بالنسبة اليها فالترتيب الثاني ايضا بالمبادي

وسواء كان التاليف التامسي او التاليف التامسي

الى المطالب مع اشعار الكلام بانه ليس بالقياس اليها لانه قال المبادي ترتيب
حيث الانتقال للمبادي بالقياس الى المطالب ترتيب آخر فلا بد ان يكون
الترتيب الاول بالقياس الى المطالب ويمكن ان يحاج عنه بان ههنا نسبتان
نسبة المبادي الى المطالب ونسبة المطالب الى المبادي فاذا توجه الذين
من المطالب لتحصيل المبادي كان المبادي التي يحصل منسوبة الى المطالب واذا توجه
من المبادي كانت المطالب منسوبة اليها فالمبادي اذا كانت تصدق بغير
كانت لها نسبة وترتيب باعتبار نسبتها الى المطالب كما ان لها باعتبار
نسبة المطالب اليها الذي هو اعتبار الانتقال منها وعلى هذا الاشبهه فصول
الترتيب في المبادي التصورية البداية الجزاء لا اعرف والاعرف لا بد ان
يكون اقدم ولان كلامه الذي يوجد معها الشيء بالقوة والفعل كالصورة التي
يوجد معها الشيء بالفعل والقوة مقدمة على الفعل وصواب النسبة ان يحصل لها في
العقل صورة وحدانية مطابقة للمطابق وصواب الترتيب في المبادي المقصد بغير
اما بحسب التلخيص الاول اي التصديقي فان يكون المحل والوضع على ما ينبغي ان
ما يستحق الموضوعية موضوعا وما يستحق المحولية محمولا واما بحسب التلخيص الثاني
وهو القياسي فتوان يوضع الصغرى والاثم الكبرى بعد رعاية ترتيب الحدود
وصواب النسبة فيها بحسب التلخيص البسيط ربط المحمول بالموضوع بكمية
كمية وجهته على حسب التلخيص المركبان يكون ارتباط الصغرى بالكبرى على ضرب
من الضروب المنتجة واما اسند الاصابة وعدمها الى الصور لا الى المواد لان
المواد الاول المطالب هي التصورات اما في المواد التصورية فخطا واما في التصديقي
فلان تركيب التصورات بعضها الى بعض يحصل تصديقات ثم تركيب بعضها مع
البعض فيحصل قياس مود الى المطالب فالتصورات مواد لاقيسة بعيدة والتصديقات
التي هي المقدمات مواد قريبة ثم ان الخطا اذا وقع في الفكر لم يقع في المواد الاول
لان التصورات لا ينسب الى الخطا والصواب لم يقع في الخطا ضرورة ان
لصواب مطابقة النسبة لما في نفس الامر والخطا عدم مطابقتها بل في صورته
او في المواد الثانية والخطا فيها لما في نفسها وهو خطا في صورة المواد الاول

لانها المواد الاول مع صورتها ولا خطا في المواد الاول واما في صورتها فليس
بما كان والخطا لا يقع الا في الصورة وكلام الشرح انما اسند الاصابة وعدمها
الى الصورة لان المواد الاول لا يحمل الخطا والصواب فلو استعمل في الفكر مواد
غير مناسبة للمطابق لوقع خطا في الفكر لم يكن وقوع ذلك الخطا باعتبار المادة
بل يكون بحسب الصورة اما بقاء من الاجزاء والمقدمات بعضها مع بعض بان
لا يكون على نسبة تضرب من حيث واما بقاءها الى المطالبان لا يلزم ملك المقدمات
او يلزم ولا يكون للارزاق هو الخطا على ما ينبغي فله في اسباب الخطا وكان سائلا
يقول سبب ان الخطا لا يقع في المواد الاول واما في المواد القدرية فلانم انه غير
واقع فاجاب بان المواد القدرية ربما يقع فيها الخطا ونسبها انفسها واهل النسبة
والترتيب للاختصاص بها اي بكل المواد وود كل الترتيب والهيئة موالدي باعتبار
التلخيص القياسي لكن انما يقع فيها الخطا ونسبها انفسها لما فيها من الهيئة والترتيب
باعتبار التلخيص التصديقي الذي من الافراد الاول وود تلك لما ذكرنا من ان
المواد القدرية التي هي المقدمات هي المواد الاول وصورتها والمواد الاول
منسوبة قاطبة للفن وفقيه ان لا يكون النسا وفيها لا بحسب الصورة والاعرف
انما لان ان التصورات لا ينسب الى الخطا والصواب فاما اذا رايها شحاو
الانسان في نفسه وحصل منه في اذنا صورة فزس فلا شك انها غير مطابقة للواقع
فيكون خطا وان حصل منه صورة انسان في صورة مطابقة لما في الواقع فيكون
صوابا بل التصور الما بحسب مفهوم الاسم او بكمية الحقيقة وهو ما خرج عن مطلب بل
فان تصور حقيقة الشيء موقوف على التصديق بوجوده فالتصورات بحسب الحقيقة
ينسب الى الصواب والخطا واما التي لا ينسب اليها في التصورات بحسب الاسم
واياها عن بقوله التصورات السادة لانها سادة جهة عن الاحكام اذ التصورات
بحسب الحقيقة مع الاحكام وهذا الفرق ليس بصواب لان التصور بحسب الاسم ايضا
يمكن ان يخطئ الى الخطا فانه اذا لم يفهم من الاسم ما وضع بازاءه يكون خطا وكما
ان الشيء اتم يحصل في العقل ما طابق حقيقة كان خطا واما ايضا المدي الى المبادي
الاول لا ينسب الى الصواب والخطا وهي لا يخفى في التصورات بحسب الاسم

من الصورات بحسب الحقيقة ايضا منها واول واجب عن الاعتراض بان الخطا
 ليس الصورة الحاصلة في العقل بل مناطها هو الحكم المتعارف لما كان العقل
 حصل له ملكة الحكم على الصورة بحيث كلما شئها شيئا وحصل عنده صورة فترشح
 الى الحكم بانها صورة ذلك الشئ المتشابه فكذا الحكم هو الصواب تارة والخطا
 اخرى واما من الصورة فلا يتطابقان البين وانما تعلم ان المنع بعد باق ولكن لما
 ذلك لكن عدم مناسبة المواد للخطا كما يكون لئلا الصورة كذلك يكون لانها
 ليست مواد لذلك الخطا فالأمر انما يتحدد بشئ ووضعنا موضع الجنس
 العام وموضع الفصل الخاصة فهو تعريف صحيح بحسب الصورة فاصح بحسب المادة
 قطعاً واداً احوال الكتب تصديق ولم نورد وحده الاوسط لم يكن فيه فساد
 بحسب الصورة اصلاً بل بحسب المادة فيكون التصورات لا يتقبل الصواب والخطا
 لا يجب ان لا يكون متساوي في الفكر باعتبار ايراد التصورات فيه فربما لا يكون
 نفس الصور فاسداً وما يوضح ذلك ان كل مطلوب لا يتقبل من اي مبدء كان
 بل لا بد لكل مط من مبدء معين ومواد مخصوصة فاذ لم يورد في الكتاب ملك
 المواد والمخصوصة امكن صحة الترتيب والهيئة فيها ولم يكن البناء من جهة الترتيب
 المادة نعم لو اورد في الفكر المواد والمخصوصة للخطا وعرض غلط لم يكن ذلك
 الخطا الا من جهة الصورة ولذا لم يحث في الفن عن الصناعات الممتدة حتى يتميز
 مبدءا وعن مبدءا فيمكن تحصيل مط فقولنا المواد والاول للفكر التصورات ان اراد
 ان كل تصور يفرض بمادة لا يترك ان قد بان بطلانه وان اراد بعض التصورات
 مادة لبعض الاكثاري فهو صحيح لكن اذا اورد غير ذلك البعض من التصورات في ذلك
 الفكر يكون فاسداً الا من جهة الصورة بل من جهة المادة والحق ان الشيخ لم يسه
 الصواب والخطا الى الصورة فقط والافعال وذلك الترتيب نفسه صوابا ومادياً
 صوابا فان الترتيب اذا كان مادياً صواباً لا يصدق ان ذلك الترتيب على وجه صواب
 وصومع الشبهة بالصواب والتشابه ان اراد الجزئي الواحد وهو الاصل لا يتا
 الحكم المشترك اي لا ثبات اشترطه الحكم بينه وبين الفروع بمعنى مشترك بينهما يوم
 مشتركه ساير البريات للاصل في ذلك الحكم فالتمثيل يوم ان استقر وهو

بالصواب فهو يوم ان يسميه بالصواب المسلمات والمقبولات والمطلوبات
 شيئا القضاة الواجب بقولنا في عموم الاعتراض بها وعدم الشارع فيها
 ولا شتما بها على الاعتقاد الرابع وكذا المشبهات بالاوليات لكن بوجه آخر
 اما لفظي كما شتر الكون في معنى كاهنهم العكس ونحوه وموسم الشبهة المشبهات
 بالمسلمات لانها يوم ان يكون مسلمات وهي شبيهة باليقينيات فهي يوم ان يسميها
 بالصواب والبرهان صواب بحسب الصورة لانه لا يستعمل فيه الا الضروب
 المنجية والمادة ايضا ومادياً القضاة باليقينية والجداول الخطا بتيهات
 بالبرهان لان موادها وهي المسلمات والمقبولات والمطلوبات يشبه مواد
 البرهان وكذا السفسطة لان السفسطائي في مقابلة الحكم يستعمل مقدماتها
 اوليات والمشايعية شبيهة بالجدل لانه في مقابلة ترى انه يستعمل المسلمات
 يوم ان يسميها جدل وهي يسميها بالصواب فهي يوم ان يسميها بالصواب قول والا
 يقتضي حل الضروب على الضروب الكلية لان لفظي يقتضي ان يكون ضروب الانواع
 جزء من المنطق والجزء من المنطق ليس الا الانقالات الكلية المنطقية على الانقالات
 الجزئية المتعلقة بمواد العلوم فان المبحث عنه في المنطق مثلا ان الحد التام يصل الى
 حقيقة الحد ووالكليات نتجان كلية وسواها شمل كل وكل كليات في العلوم واما
 قال في كلياته لان القوانين المنطقية هي هذه القضاة والانقالات ليست فيها بل محو
 فيها بطلانها ثباتها فكانت كالتوازيين وبما فيها اي ثباتها لموصوفها القوانين المبطل
 ولتظ من يقتضي ان يكون ضروب الانقالات مستفاد من المنطق والمستفاد منها انما هو
 الانقالات اما على رواية انه علم تعلم منه فقط لان ضروب الانقالات جزئيات
 ح والعلوم بالجزئيات ضروب الانقالات وليس المنطق بل مستفاد منه واما على
 رواية انه علم تعلم منه فلان المقصد الذي من المنطق هو الاصابة ثم لما توفقت الاصابة
 على العلم بضرر انقالات صواب مقصودا بالقصد الثاني فلو قال المنطق علم بضرر
 الانقالات لزم ان يكون العلم الى المقصود الاول منه وليس كذلك وفيه نظر لانه ان اراد
 بقوله المقصود في المنطق الاصابة ان المنطق هو العلم بالاصابة فظهر بطلانه وان اراد
 بانه علم الغاية فهو صحيح لكن المنطق ليس هو العلم بغاية بل ببله وقال تعلم دون

يترتب ان البريات التي يستل المنطق فيها كليات فان طالب الحدوث بوسط البعير
انما يظفر في جسم كلي وتغير كلي وحدوث كلي بخلاف الطلب فانه لا يظفر الا في بدن من
وانما احوال تلك الامور فان حمل الضروب على البريات كانت الامور معقولات
اولى واهلها معقولات ثانياً وحينئذ الكلام لان المعقولات الثمانية موضوع المنطق
موضوع العلم لا يستفاد منه بل الامر بالعكس فعلى هذا لا يكون سببه منه صحة ولا يتم فائدة
المذكورة في العلم وقوله وعد واصناف ما يترتب فيه الاستدلال وسببه جارياً
على الاستقانة وما ليس كذلك مستذكر لان ضرر ضرب الامتقالات شاملة لما
اعم من ان يكون صحيحة او فاسدة على ما اشار اليه في الشرح وفي كون العلم في المطالبات
وفي الجدال لا يستمر بطرف ما بين فيها وعدم غير الوفاة **قول** كل محتق
التي هو الموجود وانما هي الاعتقاد والقول المطابقان لاحتقاة الوجود ولا تتم
والتحقيق جعل الشيء والمراد كل تحصيل علمي والترتيب اخذ من التاليف امان
مطلق التاليف فلهذا لا يجوز الجمع بين الاجزاء والترتيب سواء الجمع مع اعتبار وضع
بعض الاجزاء عند البعض واما من التاليف الفكري المراد منها على ما مر على
مقتضى تعلق التحصيل العلمي بظان الترتيب المعين تسدزم التاليف المعين من
غير عكس فان التاليف من اسح يقع على ستة اوجه من الترتيب اذ يقين التاليف
يحصل بمجرد يقين الاجزاء ضرورة ان مقسمة ليست الا الجمع بين الاجزاء وتبين المراد
كما يوقف على يقين الاجزاء يتوقف ايضا على يقين الوضع فهو يختلف باختلاف
الوضع لا يقال الوضع ان لم يعتبر في التاليف لم يستدزم الترتيب اصلاً وان
اعتبر فلا يقين للتاليف بدون يقين الوضع لانا نقول لا اعتبار للوضع في مفهوم
التاليف لكن التاليف لما كان واقعاً لاشياء في بعضها وضع عند البعض لم يرد
عن الترتيب قطعا واليه الاشارة بقوله بان يوجد تاليف من اشياء لها وضع
ليس المراد بكل تاليف كل واحد من التاليفات اذ لا يتحقق تعلق بكل واحد من التاليفات
بل المراد ان تاليف كان وعقب الترتيب بالتاليف اعلا ما منه بان هذا الحكم
وسو الاجاب الى تعريف المفرد استلحق الاظم كالميل الى الاخص وان علة الاجاب
انما هو التاليف لا الترتيب فان الحكم اللاحق للعلم والاضل لا يكون لاحتلال العلم

تبيين في شرح
في شرح
في شرح

اولاً بالذات واللاخص ثانياً وبالعرض واجزاء الاقوال السارحة والتضاميات
مؤدات بذكر احكامها الصورية اي الكمية في ايسا عوحي وسو باب الكليات
المختص واهلها المادية اي الجزئية المتعلقة بالمواد في قاطع نور ياسر وسو باب
المقولات العشر والجزء الى القضايا بذكر احوالها الكمية في باري ارمينيا
وسو باب القضايا واهلها الجزئية في انار مباحث الصناعات المختص
لشيء وجود في الاعيان مراتب الوجود اربع ولها دلالات ثلث ودلالة
الكتابة على العبارة ودلالة على المعنى الذهني ودلالة على الامر الخرجي وفيها ثلث
دوال وهي العبارة والكتابة والمعنى الذهني وثلث مدلولات وهي العبارة
والمعنى الذهني والامر الخرجي وواحد دل غير مدلولي وهو الكتابة ومدلول غير
وسو الامر الخرجي والباقيان الدالان مدلولان وفي الدلالة الدالان وضعيان وتما
دلالة الكتابة على العبارة ودلالة على المعنى الذهني ثانياً في دلالة الكتابة فالمدلول
وضعي والمدلول البني وضعي واما في دلالة العبارة فالمدلول وضعي فلهذا جزم تخيلان
بحسب اختلاف الاوضاع ودلالة الطبيعة وهي دلالة المعنى الذهني على الامر الخرجي
فان الدال المدلول فيها بالطبع فلا اختلاف بالوضع فبين اللغز والمعنى علة
غير طبيعية لكنها كثر تداد لها صارت راسخة حتى ان تعلق المعاني فقامت
عن تخيل الالفاظ بل يكاد الانسان في فكره يناجي ذنوبه بالفاظ محيية فلهذا تخيلت
احوال المعاني بحسب اختلاف احوال الالفاظ واليه اشار بقوله والاشفا لاسر
الذهنية قد يكون بالفاظ **قول** الجهل البسيط يعا بل العلم الجهل معقول بالاسر
على الجهل البسيط وسو عدم العلم عما من يستد ان يكون فالتقابل بينه وبين العلم
تقابل العدم والمملكة فيكون انتسابه باعتبار انتساب العلم لان غاية الاعداد بما
مكتمتها وعلى الجهل المركب وسو ان يحيل مع عدم العلم اعتقاد مضاد للعلم ومعه يحيل
طلب العلم لا اعتقاد انه عالم بخلاف المعنى الاول فانه شرط طلب العلم وسو المراد
هنا ولم يأت بحرف العنا دين الصور والتصديق كما هو المشهور من ان العلم هو الصور
وانما تصديق بنيتها على عدم العنا وبنيتها فان التصديق مشروط بالصورة او مستلزم
ولا عنا دين الشرط والمشرط واللازم والملازم نعم من حصول الحكم وسو التصديق

ل

في الصور وعدم حصول الذي هو سادس وجه الصور معانته وهذا هو المعاني
 بين الصور والتصديق بحسب التصديق والملازمة من المشرط والشرط والملازمة
 والكل انما هي في الوجود فلا ينفك فيها عن الوجود فلو لم يشرط بغيره
 فانهما في الصدق وكانا توهم ان مراد الشيخ قيمة الصور الساذجة والصور
 مع التصديق لا قيمة اليها وليس ذلك بمراد قطعاً فانه صرح بقيمة الجبل الى عدم
 الصور والى عدم التصديق اما لا نثبت قال كذلك الشيء قد يجهل من طريق الصور
 فلا يتصور معنا وسو عدم التصور وقد يجهل من جهة التصديق وسو عدم التصديق
 وانما ثانياً فلا ينفك الجبل من جهة التصديق يكون النظر قويا وسو نفي الحكم فيكون
 الجبل من جهة التصديق ان لا يكون التصديق حاصله وانما ثانياً نثبت قال انما
 الظلي يتوجه الى تصور يحصل الى تصديق يحصل والتصور يحصل والتصديق
 المستحصل من الصور والتصديق الغير الحاصلين فلم يعبه الجبل في هذه المواضع
 الا بازار الصور وازار التصديق لا بازار الساذجة او الصور مع التصديق
 فلو كان المراد انتقام العلم الى الصور الساذجة والى عدم التصديق والتصديق
 والملازمة منه ليس ان السلوك الظلي يتوجه الى تصور يحصل والتصديق يحصل وانما
 اللازم السلوك الظلي يتوجه الى استحصال الصور الساذجة والصور مع التصديق
 وح نبيد الكلام بالكلية ولما انتهم الجبل الى عدم التصور وعدم التصديق كان
 العلم منتها اليها اولاً وبالذات لما قر من انتقام الاعداد بحسب انتقام
 الملكات بل المراد بتمتد مدته يعلم منها قيمة العلم الى الصور والتصديق حتى
 يعلم انتقام الجبل الى متابها وهي ان تصورا فاداة يكون سادجا واخرى مع الحكم
 بنفي او اثبات واذا حصل الحكم شيء على آخر فلا شك ان هناك كنهية ادراكية متباينة
 للصور الذي يمكن ان لا يكون معها يكون من العلم تصديق كان من تصور اكاره حاد
 التبيين بحال الصور الذي هو اسبق الادراكات على وجود التصديق ثم قيمة الجبل
 مزعة على ذلك اذا ساد وجه الصور انما هي بالنسبة الى حكم الحكم لا بالنسبة الى جميع
 الاحكام فانما اذا تصورنا ختمية الانسان ولم يحكم عليه بالملكات كان تصور سادجا
 عن هذا الحكم وان كان قد سبق من حكم عليه بانه موجودا لكن البشيل بما يكون مجردا عن

ثمة الجبل الى متابها وهي ان تصورا فاداة يكون سادجا واخرى مع الحكم بنفي او اثبات واذا حصل الحكم شيء على آخر فلا شك ان هناك كنهية ادراكية متباينة للصور الذي يمكن ان لا يكون معها يكون من العلم تصديق كان من تصور اكاره حاد التبيين بحال الصور الذي هو اسبق الادراكات على وجود التصديق ثم قيمة الجبل مزعة على ذلك اذا ساد وجه الصور انما هي بالنسبة الى حكم الحكم لا بالنسبة الى جميع الاحكام فانما اذا تصورنا ختمية الانسان ولم يحكم عليه بالملكات كان تصور سادجا عن هذا الحكم وان كان قد سبق من حكم عليه بانه موجودا لكن البشيل بما يكون مجردا عن

عن جميع الاحكام الغير فيكون حسا وله ولما كانت الاعداد انما ياتلف من الواحد
 النسبة العددية هي النسبة الواقعة بين عددين سواء تعدت اعدادا او لا تعدت اعدادا
 الواحد والمعدان انما متساويان ان قدرهما مقدار واحد وانما متباينان ان لم
 يتعدت اعدادا والمعدان في المقدارين في المقدارين بالانطباع بمرارة او بغيرها
 المقدار ان كان نسبة الى مقدار اخر نسبة تعدد الى عدد ويكون متساويين لان كل عدد يعبر
 به واحد الواحد فاذا كان نسبة المقدارين كنسبة العددين فلا بد ان يكون متساويين
 مقدار واحد كما لو كانا بالقياس الى العدد يتعدت اعدادا متساويين متساويين وكانا قد
 قوله لما كان الاعداد انما ياتلف من الواحد الى قوله هي النسبة العددية لا لاجل
 البيان وان لم يكن نسبة المقدارين كنسبة العددين يكونان متساويين وكل ذلك
 مبرهن عليه في المقالة العاشرة من الاصول انما قال بحيث لا يبعد المنهين احداهما عن
 المقارن في المقدارين بالقياس الى مقدار المقدارين انما يكون اذا اعتبر عروضا الحكم
 المنفصل لما يكون المقدارين كذا لا اعتبارا بعدا وبعبارة المقدار والمقدار المسوي
 الضلع المربع محيط بالمربع بمعنى انه ومثله محيطان ويقال لكل خطين محيطين باحدى
 زوايا سطح متوازي الاضلاع قائم الزوايا المحيطان والمربع يكون من ضرب
 الخط في نفسه وسو يتوهم الخط قائما على نفسه متحركا عليه حتى يرسم المربع وبالفصل
 يعني بقوله ونحوها ما عدا التصورات التامة والتعقيد هذا يدل على ان العلوم
 التصورات التامة والتصديقات البينة وفيه نظر لان المراد بها لو كان المعنى
 اللازم تامة ولو كانت المعنى الاخضر لم يتباين قول التصورات التامة والقول
 الشارح منه حد ومنه رسم ونحوه من الامثلة كقولنا العلم موجود ونسبته الى حقايق
 الدوق نسبة اللون الى البصر وغيره كقيد اللفظ المعنى بالواضح والحد في اللفظ المعنى
 وكل طرف حد لا يمتد من دخول الخارج وخروج الداخل فبني الصانع به لانه مرة
 من الذاتيات وهي المانعة عن دخول الخارج وخروج الداخل فان العرضيات
 انما تعرض بعد تتوهم الممتدة بالذات فلما اثر لها في المنع وايضا الذاتيات والذات
 على الذات المانعة عن دخول الخارج بخلاف الرسم فانه يتركب من العرضيات
 الذاتية على الآثار فبني لا يكون الارسما ولا شك ان المطالب المجهولة لا يحصل بمجرد حصول

المبادي بل لابد منها من ملاحظة ترتيب دسية فانه قد يعلم ان الكبر لا يحل وان
 مثلا كبر وطقن عطية الطن مثلا جلي وهذا الطن انما يقع لعدم تطقن اندراج الاصغر
 وهذا يحسب الحكم الكبري فانه لو تطقن الما اندراج والترتيب لما وقع الغلط وفي
 تقديم الكبري في العبارة تنبيه على ان الترتيب غير ملحوظ ولما كان نظر المنطقي تعلق
 بتجسيم الجوهالات فلم يكن ذلك الا بحضور المبادي والترتيب لا جرم تعلق نظر
 المنطقي بالامور المناسبة لمطام تصورى او تصديقي وكفنه تاديبا الى المطاف
 صرح الشيخ في هذا الفصل ان الكبرية تحتاج الى المنطق اما احتياج الحركة الاولى اليه
 فيكون ذكره في عبارة اجالية ان المنطقي ناظر في الامور المتقدمة المناسبة حيث
 ذكر في عبارة تفصيلية ان قصارى امره ان يعرف القول المباح والحق وما
 احتياج الحركة الثالثة فيقال فيما يتلو كلامه الاول الاجمال وفي كنيته تاديبا
 الى المطاف فيما يتلو كلامه الثاني وفي كنيته تاليفه اكان او غيره وكنيته تاليف
 الحجة قياسا كان او غيره وذلك يوكد ما قلناه من ان المراد بالكبرية استيعاب
 الحركتين **قوله** دلالة المطابقة وضعية دلالة المطابقة تجرد الوضع
 دلالة الضمن والاتزام مباشرة من العقل والوضع اما بسبب الوضع
 فلان اللفظ لو لم يكن موضوعا بازار الكل والملازم لو لم يكن دالا على الجزئين
 حيث انه جزء لا على اللازم من حيث انه لازم واما انها تجب العقل فلان
 الكل والملازم اذا كان منهما من اللفظ يحكم العقل ان الجزر والملازم الذي
 يكونان معلومين من اللفظ اولان العقل ينتقل من المدلول المطابق الى المدلول الضمني
 او الاتزامي ويشترط في تحقق دلالة الضمنية والدلالة الاتزامية ان يكون
 اللفظ مشتركا بين المعنى جزئية او بينية ويرى لازمه فانه لو كان كذلك لم يكن دلالة
 على الجزر والملازم الا بالمطابقة لان المطابقة اقوى من الضمن والاتزام واللفظ
 اذا دل على المعنى لا يدل بالضعف بل دلالة الضمن والاتزام بحسب المقال
 العقل من المعنى الى الجزر والملازم وسواء المراد بقوله من احد سما الى الآخر ويمكن ان
 يكون هذا الشارة الى دلالة على ما ادعاه من ان دلالة اللفظ المشترك على الجزر
 والاتزام ليست تفصيلا والتمهيدا لان الضمن والاتزام انما هما مباشرة من

العقل ومكانه لانه تجرد الوضع وفيه نظر من وجهين الاول ان الكسب المشترك اذا
 اطلق واريد الكل والملازم فلا شك انه ينتم للجزر والملازم فلا يكون بينهما
 بطريق المطابقة او بطريق الضمن والاتزام والاول باقيا في ما سياتي من ان دلالة
 اللفظ بالمطابقة انما يتحقق اذا اراد المعنى منه والثاني بطلان الكلام الثاني لو كان
 دلالة الضمن والاتزام بحسب الاستعمال العقلى يلزم ان يكون مدلول الضمن والاتزام
 متاخر في العقل وليس كذلك انما في الضمن فطابقا لان تعقل الجزر اقدم من تعقل
 الكل بالضرورة واما في الاتزام في الاعاد ضرورة تقدم تعقل الكمالات
 على تعلقت **قوله** وهذا البنية يفتح في المطابقة اى اختلاف الانحاص
 اللوازم البنية لو كان موجبا لجزر الاتزام لوجب ان يكون اختلاف فهم في الوضع
 تعلمه واحد ويجعل آخر او بان بضعه معنى وآخر بمعنى آخر موجبا فان قيل لا اختلاف
 عند العلم بالوضع فتعال للاختلاف ايضا لقياسه كما في الملازم والملازم الحق
 ان الاتزام في جواب ما هو وما يجرى مجراه من الحد والملازمة لا يجوز ان تميز
 على ما سياتي واما قال ما يجرى مجراه من الحد والملازمة وان كانت مقولة في جواب
 ما هو لان الحد من حيث انه ليس مقولا في جواب ما هو ضرورة المعايير بين
 المعروف والمعرف نعم انه مقول في جواب ما هو باعتبار انه نفس متحدة بالحد واما
 قوله ولولا اعتبارها لم يستعمل الحد والملازمة والرسوم فليس بشي اذا الاتزام
 ليس متعلقا فيها فان الحد بالحد الناقص لم يرد به حتمية الحد ولا الرسم بتمية الرسم
 والاكتفاء حين يمين بل لم يرد بهما الا منهو سببا المطابقتين وهو **قوله**
 وذلك لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية اى لما كانت دلالة اللفظ على
 المعنى بالمطابقة وضعية كانت موقوفة على ارادة المتلفظ ذلك المعنى ارادة
 جارية على قانون الوضع اذا فرض من الوضع تادير في الضمنية وذلك توقف
 على ارادة اللافظ فالم يرد المعنى من اللفظ لم يكن له دلالة عليه وهذا عا فان
 الدلالة تسمى فهم المعنى من اللفظ للعلم بوضعه ولاختلافه في ان من علم وضع لفظ لم يكن
 يحيل ذلك اللفظ تعقل معناه بالضرورة سواء كان مرادا ولا فكانه لم يفرق
 بين استعمال اللفظ ودلالته فالاستعمال اطلاق اللفظ وارادة المعنى واما دلالة

قوله متبدا ولا يتعلق ببدل المذكور ولا حتى يكون تنديرا للكلام والاداة المقارنة
لقرينة يدل في مثل تلك المقارنة على كمال مدلولها واما قوله متبدا فاما يمكن
ان يتعلق ببدل المذكور حتى يكون الكلام والمعاني اياها وان اقررت بغيرها
لا يكون يدل في مثل تلك المقارنة على كمال مدلولها ويمكن ان يتعلق ببدل المذكور
ثانيا حتى يكون التعديرا المعاني اياها وان اقررت بغيرها لا يدل على ما يدل
عليه في مثل مقارنتها بالقرينة لكن لفظ المثل في هذه التوجيهات كلاما ايدش
بجفاف لفظ في عبارة الشيخ وانما قيد المدلول بالكمال لانه اذا قيل ببدل لا اذني
ينهم من السلب ومن في الظرفية اما انها ليس كمال مدلولها فان لا ليس
مطلق السلب بل سلب شيء كالانسان وفيه ليس موضوع لجزء الظرفية بل
ظرفية مثل الدار فاما لم ينهم معنا القرينة لم يتا وكال مدلولها وان جازما في بعض
مدلولها **والجزء الذي يسمى هو الحقيقة** كان الجزئي متوقفا لا لاشترائه على اثنين
يسمى الاول منها حقيقيا والثاني اضافيا كذا كمال الكلي لانه متا بل متوقفا ايضا على
معنيين احدهما لا يمنع من تصور عن وقوع الشركة وما بينهما الاعم الذي يكون تحت
اخص وهو مشترك بين كثيرين بالفعل والمعنى الاول كلي حقيقي والثاني كلي اضافي ومثا
الكلمية الحقيقية صلاحية المفهوم الشركة من حيث انه متصور وليس يتصور فيها الشركة
بالفعل بل لا امتنع الشركة فيه بسبب خارج عن المفهوم لم يفتح في كلفته واليه
اشارة بقوله فان امتنع اي وقوع الشركة امتنع بسبب من خارج فان قلت لم
قدم تعريف الجزئي مع ان الكلي مقصود بالذات في لفظ المنطق فمتوقفا في
احدهما ان من الناس من اعتبر في الكلي ان يكون مشترك بين كثيرين بالفعل ايا في الحار
او في الفعل وهو فاسد وذلك الترتيب في الكتاب منبهة على فساد فانه ليس
يمكن في كون الشيء جزئيا ان لا يكون مشترك بين كثيرين بل لا بد من ذلك من ان يكون
نفس تصور ما لعامل وقوع الشركة والكلي متا بل الجزئي فهو ما لا يكون نفس تصور
ما لعامل وقوع الشركة سواء كان مشترك بالفعل او لا يكون واللازم الواسطة
بينها ولهذا عطل رسم الكلي برسم الجزئي والاخرى ان مفهوم الجزئي ملكة ومفهوم
الكلي عدم والملكة متقدم في العقل على العدم ولما ثبت هذا الترتيب بحسب

العقل ويجب ان يكون كذا في اللفظ ثم انه قسم الكلي الى قسمين احدهما وبيان ان
الكلي لما كان سوا الذي نفس بقوله لا يكون ما لعامل وقوع الشركة فلاح اما ان
يتبع وقوع الشركة فيه بسبب خارج او لا يتبع والى الاول اشار بقوله وبعضه
ليس يتبع الا بالفعل والى الثاني اشار بقوله والى الثاني ان يكون الشركة فيه بال
واليه اشار بقوله فبعضه يكون مشترك فيه بالفعل او بالضرورة واليه اشار بقوله
بعضه مشترك فيه بالضرورة والامكان وقوم فمفهومه الى قسمين احدهما وبيان ان
و فيما ذكره الشيخ كفاية اي الاقسام الستة يمكن ان يعلم من قول الشيخ
لان كل قسم من الثلاثة يتناول قسمين من الاقسام الستة فان الذي يتبع وقوع
الشركة في قسمين على ما يوجد منه فزوم مع استماع مثله كالكلة وما لا يوجد منه فزوم
مع استحسان مثله كاشي عن عدم وجوده مثله وما لا يوجد منه فزوم كالكلة المذكور
والذي يوجد الشركة فيه بالفعل يشتمل ما يكون افراد متناهية كالكواكب السبعة وما
يكون افراد غير متناهية كالان فان قوله كل محمول متوكل حقيقي لان الجزئي الحقيقي هو
الذاتية وظاهرا لا يصدق على غير ما بل الاشياء ويصدق عليها واما مثل قوله فزوم
فما مضى باللفظ هذا معنى بزياد اول هذه اللفظ او ذات شخصية او غير ذلك
من المعنويات والكلمة اولو عينا زاياد الجزئي الحقيقي لم يكن سنا كحمل اللفظ
وذلك فالحق ما لم يزل وانما قيد الكلي بالحقيقي اذ ليس يجب ان يكون محمول كليا
والكلي لا اعتبارا ان اعتبارا بالقياس الى ما يحته وهذا الاعتبار يكون محمولا عليه
لان طبيعة اي مفهومه يقتضي الحمل اذ لا معنى للاشتراك بين كثيرين الا صدق عليها
اعتبارا بالقياس الى ما فوقه وهذا الاعتبار لو صار محمولا عليه لم يكن محمولا الا بالوضع
واراد الشيخ بالمجولات ههنا ما هي بالطبع اي الكلمات المنبثقة
الى ما تحت لان القسم الاولية والعرضية انما هي بالقياس الى الجزئيات فالكلي
بالقياس اليها اما مفهومها او متقوم بها والاول الذاتي والثاني العرضي والذاتي
اما تالف منه الذات وهو ذاتي لا ينسب الى الذات وما نفس الميتة ومودا
بالقياس الى الجزئيات المنبثقة بالحقيقة وتقرير الذاتي لا يح عن غير ما لا لو
عرفنا بالقياس عرضي كان نفس الميتة ذاتا وورد عليه سوال الجهور ولو عرفنا بجزء الميتة

ع

ورد عليه نفس المنة لانه اول بالذاتية من الجزء والآن الجزء لا يكون ذاتيا لانه
 يكون محولا وفيه نظر لان سوال الجواب من دفع الالزام بالذاتية والمعقومات منها ليس
 المعقومات المعقولة بل المفهوم الاصطلاحي اعني ليس بمعنى موضوعي بل على نفس المنة
 لكن نفس المنة ليست ذاتية الباطل للجزئيات كما صرح به الشارح فلا يلزم
 انتساب الشيء الى نفسه لا يقال في اجعل نفس المنة ذاتية للجزئيات فان اراد بالجزئية
 المنة مع الشخص لا يكون نفس منة بل جزء وان اراد المنة فقط عاد السؤال الى
 نقول اعتبار الشخص مع المنة لا يجب ان يكون بالجزئية بل يجوز ان يكون بالعموم
 فجزء ان يكون نفس المنة ذاتية للمنة من حيث انها معرفة للشخص
 الاول ان يقال المراد بعبر تعريف الذات ان يعرف الذات من المرفعي عشر فان
 هناك محولات كل منها حاوية على الشيء هو هو فيكون بعضها ذاتيا وبعضها حاصلا
 على ساقه بعين من التعقل ولذلك عتب ذلك بذكر خواص شتى بها في التميز
 ثم التعمد في المقبول على ما له الذي واللا يوجب في الجعل في الجعل في الجعل في الجعل
 اللون وجعله جله وقوله اوله واجب الخذف لانه في المقدم والتعريف في
 الجعل والامتناع عن السلب وجوه او توهمات وهذه هي حيايات الوجود للذات
 او الخطر بالبال مع ما له الذي لا يعني انما لا يكون ثابتة للذات في الاعراض الاخطا
 بالبال في الوجود المنة ذاتيا انها معلومة وملك الخ صياستها ثابتة لها فضلا
 عن اخطارها بالبال بل معنى انها انما يعلم ثبوتها للذاتيات اذا كانت مخطئة
 بالبال والشي ايضا خاطا بالبال وعلية المنة بانه المنة مية وهو الجعل الفصل
 الفصل والمادة والصورة بحسب الخارج وسلك كلام يستعمل فيها بعد وعلية الوجود
 بانه المنة موجودة كالقاع على المعاني فان قلت الوجود من الامور الاعتبارية
 فكيف يكون له تلك الاسباب فنقول نعم الوجود لا يتحقق له في الخارج الا انه
 تحقق المنة في الخارج ولا بد له من اسباب **قول** والذاتية عند الجعل
 جزء المنة بالمجاز اما ليس جزءا بالحقيقة فلان الجزء من حيث انه جزء متقدم
 على المنة في الوجود فيكون وجوده مغايرا لوجود المنة فلا يكون محولا عليها او لكل
 سبب في الوجود في الوجود فلا يكون ذاتيا لانه من انتم المحول وانه وجه التجوز

في قوله اوله واجب الخذف
 لانه في المقدم والتعريف في
 الجعل في الجعل في الجعل في الجعل

فلان للفظ الدال عليه جزء الناطق الذي فسمي الذاتي بتسمية المدلول باسم الدال ولا
 معروض الجزئية باعتبار آخر كما سير عليك وقد اخطرت الى اطلاق اسم الجزء عليه بالحيوان
 مثلا لا يمكن ان يقال انه نفس منة الانسان ولا خارج عنها فالقول بان جزء
 انما هو بالخطا وانما قال لانه لا ينفرد في تصور الجسم حيا الى ان يتبع عن سلب
 المحلوقية ولفظه في تصور المثلث الى ان يتبع عن سلب السكينة وما قال الى ان يتبع
 بالايجاب مع ان القطع بالايجاب يلزم امتناع السلب لان امتناع السلب يلزم
 يتلزم اخطار الذات بالبال انما هو شرطه فان الشيخ في الشا قال يجب ان يكون
 المعقومات معقولة مع تصور المنة بحيث لم يكن السلب عنها وليس يعني في امتناع
 السلب ان يكون معقولة بل لابد من ذلك ان يكون مخطئة بالبال ولا نقول ان
 الواجب خطرها بالبال بالفعل فكثير من المعقولات لا يكون مخطئة بالبال بل
 انما لو كانت مخطئة بالبال في المنة ايضا مخطئة بالبال امتنع سلبها عنها فبعد
 ان اخطار الذات بالبال شرط في ظهور هذه الخاصية ولا شك ان هذا المعنى انما لو
 اخطار الذات بالبال امتنع السلب لازم تصور المنة سواء اخطار الذات بالبال
 او لا وانما القطع بالايجاب فانه لا يتلزم الا اخطار بالبال الا اذا كان الفعل
 فربما يتصور المنة ولا يخطئ الذات بالبال ولا لا يثبت القطع بالايجاب لها فلا
 يكون القطع بالايجاب لازما لتصور المنة هذا الكلام الامام واعترض الشارح
 ان القطع بالايجاب بالفعل يتلزم الاخطار بالبال كما ان امتناع السلب بالفعل
 يتلزم وامتناع السلب بالقوة لا يتلزم الاخطار بالبال كما ان القطع بالبال
 بالقوة لا يتلزم فلو كان معنى امتناع السلب انما على تقدير اخطار الذات بالبال
 بالبال امتنع السلب كذا معنى القطع بالايجاب فلا فرق بينهما لا يقال الفرق
 الذي ذكره الامام راجع الى المفهوم المعقولة لامتناع السلب وقطع الايجاب
 بل الى المفهوم الاصطلاحي فان معنى امتناع السلب عند عامة المنطقيين ان المنة
 او تصور وتصور اجزاها امتنع الحكم بسببها عنها ولا شك ان هذه
 الخاصية يتوقف على اخطار الذات بالبال ومعنى وجوب الاثبات عند من سوان
 تصور الجزء لا ينفك عن تصور المنة وتصور الذات ذاتية عنها وهذا معنى قوله

عيان الامام الامتناع عن السلب
 عيان الذات الذي هو الذي لا يكون
 حكما في المنة لخصيصة ان الانسان
 يتبع بالذاتية في ذلك الوقت جميع
 بالان ولا يخطئ بالذات في نفسه
 من الجسم والتمتع في ذاته الم
 بالذاتية كيف يمكن الحكم بالذاتية
 قال الذات بالذاتية في الامور
 واما قوله يجب ان يتبع عن سلبه
 حصة تلك الذاتيات فان الامتناع
 عن سلبها عن الذاتيات فان الامتناع
 السلب غير شرط محصور بالامام
 ما ذكرناه من الاشكال

ظهوره في الحقيقة توقف على اخطار الذات بالبال ومعنى وجوب الاثبات عند
 سوان تصور الجزاء لا يتك عن تصور الكلية وهذا قد يحصل وان لم يكن الذات في خيال بالبال
 ولذلك قال اول الامتناع عن السلب يلزمه القطع بالايجاب اشارة الى المنعوم
 اللغوي لانا نقول الشيخ صرح في الشفا بان امتناع السلب وجوب الاثبات متملكا
 وكيف توجه كلامه على اصطلاح غيره على ان اعتبر ما تفسر المتأخرين فهم لم يعتبروا
 في امتناع السلب الا تصور الكلية والذاتي وتصورهما لا يستلزم الاخطار بالبال
 ولين سلب في وجوب الاثبات يستلزم امتناع السلب لانه لم يكن تصور الجزاء
 عن تصور الكلية فتصور الكلية يستلزم مجموع التصورين فكما كان في امتناع السلب
 يكون تصور الكلية مستلزما للتصديق السلبى وهم قد صرحوا بان وجوب الاثبات
 من الامتناع بالسلب فلما استلزم امتناع السلب الاخطار بالبال لا يستلزم وجوب
 الاثبات ايضا سلبنا ذلك لكن التقريب ليس تام لان تصور الكلية يستلزم وجوب
 الاثبات على ذلك التفسير كما يستلزم امتناع السلب **والمراد** بالمراد
 التي لا توجد اجزا فيها متميزة اعلم ان الانسان ربما يتصور شيئا ولا يلتفت الى
 صورته الحاصلة في ذمته فلا يلاحظها ولا يميزها عن غير ما وربما يلاحظها
 تميزا عن غير ما والاول العلم الاجمالي والثاني التفصيلي ثم انه اذا قصد تصور شي
 فمقد حصول صورته في الذهن يلاحظها ويميزها عن غير ما وهذا معلوم بالوجدان
 بخلاف ما اذا لم يقصد تصور به يحصل في ذمته اثباتا فربما يلاحظها ولا يقصد
 عن غيره ولا يلاحظ في انه اذا قصد تصور المركب فالمقصود بالنقد الاول هو تصور
 المركب والعقد الثاني ان تصور الاجزاء بواسطة ذلك ففي مقصوده بالنقد الثاني كما يكون
 عليه في الوجود اى كما ان الموجود اذا اراد ايجاد مركب فلما بدان يوجد اجزاء ولكن
 المقصود اول ما هو ذلك المركب لا الاجزاء كذلك الانسان اذا اراد تصور المركب
 فهو المقصود دون الاجزاء واذا قد عرفت هذا فنقول اذا ادرك مركب فهو المقصود
 بالنقد الاول يكون ملاحظا متميزا عن غيره واما اجزائه فلما لم تكن مقصودة فهي وان
 حضورها في الذهن لانه ربما لم يلقها اليها ولا يلاحظها لكن له ان يميز بينها ويحفظ
 كل واحد منها بقوله المميزة وذلك يكون بقصد مستأنف يوجه اليها تنبها فترق

لا نقول

في تصور الاجزاء اى ان يلاحظ المركب وين يقصد الاجزاء وان كان تصورهما حاصلما
 بحسب التقدير وربما تكرر ذلك باننا اذا سئلنا عن سبب تعلمها فهي قبل الشروع
 بواجبها حاصلما في الذهن غير ملتفت اليها واذا شرعنا في خواصها وقررها ما سببها
 من المعلومات واجدا واحدا فلما سئلنا بتفصيل مفصلة وانما قد المركبات التي
 لا يوجد اجزا فيها متميزة لان الكلام في الذاتيات وهي لا يكون الا كذلك
 بعض الناظرين في هذا الكلام ولعله انما لم يلاحظ على تناقض لان العلم بمحصل
 صورة المعلوم في العالم والذاتيات تخلفه بحسب الكلية فاذا علم الكلية المركبة فاما
 ان يحصل من كل من ذاتياتها صورة او لا فان لم يحصل كان شي من الذاتيات غير معلوم
 وان حصل من كل منها صورة فاما ان يكون الحاصل صورة واحدة مطابقة لكل واحد
 من الذاتيات او يحصل بحسب كل ذاتي صورة على حدة والاول بطلان صورة المعلوم
 مساوية في الكلية فلو كانت الصورة الواحدة مطابقة لكل واحد من الذاتيات
 كان شي واحد ذاتيات مختلفة وانما نحن فتيقن انه لا بد ان يكون في العقل صور مختلفة
 بازا لكل واحد من الذاتيات صورة واحدة ومنها ولا يخفى بالعلم التفصيلي لا ذلك
 فطرد ان احد الامر من لازم عدم العلم بالذاتي عند العلم بالكلية واما العلم التفصيلي
 على تقدير عدمه وكل منهما ناقص صريح وجوابه ان الحاصل في العقل صور مختلفة الا
 انها غير مخطوطة وغير ملتفت اليها ولهذا اعتبر عن علم الاجمالي بالحالة البسيطة التي هي
 مبدأ للتفصيل فان العقل لم يلاحظها لم يحصل عنده صور مختلفة متعقبة **قوله**
 ليست من شأنه ان يكون معلوما متينا ولعل السلب الاتفاقية فانه وان كان مجزوا
 الا انه من شأنه العلم به ولعل المراد بسبب معلوم على ما ذكره في الذاتيات وتعرف
 الشيخ للمازم ليس تعريفه على الإطلاق بل القياس الى الذاتيات لا يقال المعرفة لا بد ان
 يكون مساويا للمعرفة فلا يميز عن البعض غير كاف لانا نقول بشرط المساواة اما
 سوفي تعريف التام واما غيره فلما على ما صرح به كتاب الشفا في صناعة البرهان
 اما ان يميزه بالقياس الى شي خارج عنه لما يل ان نقول المحمول للموضوع بالقياس
 الى امر داخل فيه اى حال فيه من هذا القبيل فليقتضيه ان يكون متماثا **والجواب** ان
 المراد بالخارج ما لا يكون جزءا من الموضوع ولما قالنا لما يل بالقياس الى الخارج

يكون لاحقا اما بالنسبة الى الجزاء او بالنسبة الى الكبر وقال الامام انما اورد مسأله
 زوايا المثلث لانهما يتبينان المحولات الى رتبة اما ان لا يحتاج لوجود الموضوع
 الى اعتبار شي من الخارج واما ان يحتاج الى اعتبار الاول امكن كون الذات
 ايضا واسود وضحاك فانه لا يحتاج لوجود الصفات الى اعتبار شي من خارج
 فرضه والثاني مثل كون المثلث مساوي زواياها فحينئذ فان هذه الصفة لا يلحق
 المثلث الا بعد اعتبار امر خارج عنه وسواء كانا متعينين فان هذه الصفة لا يلحق
 الصفات الاعتبارية غير متساوية فان زوايا المثلث مثل قائمتين ونصف المثلث
 وثلاث سنه فقامت جزا الى النهاية له من المراتب والما كان مراد الشيخ ان يبين
 ان من الملازم ان يكون ذاتية لا جرم اورد المثال من الصفات الاعتبارية التي
 هي غير متساوية حتى تكفي بانها ليست من المقومات فلما كانت متوهمه
 لازم ان يكون للشيء مقومات غير متساوية وان شئتم منع هذه الملازمة بانه لا يلزم
 عدم ثبوت المقومات لو لم يكن اعتبارية ذاتية حتى ينقطع التسلسل بانقطاع الاعا
 ووقوف الذين عند هذا وجاب بان هذه الصفات لو كانت متوهمه للذاتية
 الخارجية لازم حصولها في الذهن والخارج لكنها ليست خارجية فلما يكون متوهمه قال
 الشرح اشعر ما ذكره ان الصف الثاني وهو الذي يجب الاعتبار لا وجود له في
 الخارج ومن عدم مقايمة الاول الى الاعتبار والغرض ان الصف الاول موجود في
 الخارج وسوخطا لانه لو اورد به انه موجود يستلزم ثبوت بطلانه والام
 يكن محولا على الموضوع لا يستلزم عاينه الاتحاد في الوجود وان اورد به انه موجود
 بوجود الموضوع فجميع المحولات ثابته كذلك ثم ختمه بان المحول الوجود يستلزم في
 العقل فان كون الشيء محولا لا عقليا واما في الخارج فليس وجوده يستلزم اذ ليس في
 الخارج الا البياض مثلا والابيض ليس في الخارج شيئا آخر غير موضوعه وغير البياض
 ولهذا قيل ان المحل والوضع من المعقولات الثانية لاستدعائهما التباين وجود
 المحول والموضوع والتباين بينهما ليس الذاتي العقل فالحل والوضع يتوقفان على التباين
 بين وجوديهما الذي لا يتحقق الا في العقل فلو كان من الامور الاعتبارية والمعقولات
 الثانية ثم يعرض لدفع منع الملازمة بان مراد الشيخ من لزوم تركب المثلث من اجزا

غير متساوية انه يلزم من تركب من اجزا غير متساوية بالقوة والامكان لان اجزا غير متساوية
 لا يمكن ان يكون لها قوة واحدة لا يتبين على بل يمكن فرضها متى اقتدر الفعل على فرضها و
 اعتبارها لكن من المثلث ان تركب المثلث من امور غير متساوية بالقوة لان اجزا الموجود
 لابد ان يكون موجودا بالفعل واما جواب منعه فتصنيف لوازم عدم الموجود والى رخي
 بالاجزاء الذنبية وامثال هذه ان كان لزومها بغير وسط كانت معلومة بغير
 الى صفة المساواة للمثلث واما لما سأل الكوازم التي تلحق الموضوعات عند التقابل
 وانما خصص التمه بها لان الثابت بالبرهان ليس الا ان الصفات الخارجية
 عن المبهمة واما صفات الغير الاضافية فلم يثبت بعد خروجها ولهذا استعمل الامام
 البين يكون كل عدو مساويا للاخر او معاونه فان المساواة والمعاونة انما يتحققان
 بالنسبة الى الغير او نقول هذه اشارة الى اللوازم الاضافية والمراد بامثالها
 اللوازم مطلقة فان جميع اللوازم يشترك في اللزوم وقد قسمنا الى لازومها لا يوسط
 يكون بين الموضوعات والى لازومها بوسط وهذا يستلزم ان يكون القضية اما
 اولية او كسبية وليكن كذلك لان باقي المقتنيات من الحدسيات الجزئية
 وغير ما خارج عنها على انما نقول لانها لو لم يكن بوسط كانت مبهمة بالمعنى العام
 فضلا عن ان يكون بالمعنى الخاص انما يكون كذلك لو لم يكن يتوقف اللزوم
 على شي آخر من الحدس الاحساس والتوبة وغير ما وزعم الشرح ان اللازم بغير
 وسط لابد ان يكون بينا بالمعنى الخاص لان اللزوم وسواء متناع الاستحكاك ومضى
 اتبع الاستحكاك الشيء عن آخر كانت مبهمة اللزوم متعينة له واذا لم يكن اللزوم
 بوسط كان اللزوم كافيا في تحقق اللازم فاما تحقيق اللزوم وتحقيق اللازم سواء
 كاف في العقل اذ في الخارج فمقتله يستلزم تعقل اللازم ولعله انما فهم المعنى الخاص
 من قوله ان كان لزومها بغير وسط كانت معلومة من العلم بالمهية وجوابه
 ان استواء الوسط في التصديق لا يستلزم استواء الواسطة بخلاف ان يكون في نفس
 الامر يتوقف على شيئا آخر وسوخطا وكانه لم يفرق بين الوسط في التصديق والواسطة
 في الشبوت وقيل عليه لو استلزم تصور لازمه الذي لا بوسط لا يستلزم تصور المبهمة
 تصور جميع لوازمها سواء كانت بوسط او لا لان كل لازم فرض من لوازم المبهمة لازم

اي جواب الامام منعه على الملازمة

انما ان يكون بوسط اول فان لم يكن بوسط يكون تصور المتيبة مستلزما لتصوره وان كان
 بوسط فان لم يكن لزوم المتيبة بوسط فذلك وان كان لزومه بوسط عاد الكلام
 ولا يتيسر بل ينتهي الى لازم بلا واسطة فيلزم من تصور المتيبة تصور... ومن تصور
 تصور لازم لازم... يحصل جميع العلوم المكتسبة اى جميع اللوازم التي
 المكتف بوسط... ان اللوازم على ثمة اقرب من الاول للمازم بوسط
 اللوازم بلا واسطة بحيث يكون لحوقة للملزم بالتقاسيم الى الغير كان الاثنى نصف اللوازم
 فان نصف اللوازم انما يلزم الاثنى بالتقاسيم الى اللوازم واكثر اللوازم المتماثلة
 المعلوم انما من هذا القبيل الثالث بالمازم لا بوسط ولا يكون لحوقة بالتقاسيم الى الغير
 وسوفى غاية التسلية واليه اشار بقوله فليكن في الوجود ثم اللوازم ان كان
 بوسط ولا يكون لحوقة بالتقاسيم الى الغير فتصور الملزم يستلزم تصور... وتبين
 من تصور... الى لازم لازم لكن اندفاع الذين من لازم الى لازم انما
 لم يطرأ على علته عن الملزم فربما يعرضه ذمول عنه لانه متوهم لا متوهم لا متوهم
 والالتفات الى الامور الدينية وحسب ينقطع الانتقال الى اندفاع... اما اللوازم الذي
 بالتقاسيم الى الغير فلا يلزم من مجرد تصور الملزم تصور... بل توقف تصور... على تصور
 الغير فذلك لك اللوازم بوسط فذلك بان جميع اللوازم لا يجب ان يحصل عند تصور
 الملزم ولا يقال ما يلزم بلا واسطة ويكون لحوقة بالتقاسيم الى الغير ان لم يلزم من تصور
 المتيبة تصور... يلزم النقص لانه ذمب الى ان كل لازم بغير وسط والا اجعل
 الجواب وايضا لو كان كل لازم بغير وسط بين بالمعنى الاخر كان كل لازم بالمعنى الاخر
 بينا بالمعنى الاخر ضرورة ان كل بين بالمعنى الاخر لازم بغير واسطة لكنه بطل والى
 بطل العموم والخصوص لانا نقول في قوله الاندفاع لا يستمر اذا عقل الذين عن
 الملزم وانه على ان مجرد تصور الملزم لم يكف في تصور اللوازم بل لا بد من
 من اخطاره بالبال فلما معنى يكون اللوازم بينا الا اذا اخط الملزم وبالبال تصور
 واذا اخط اللوازم بالبال تصور لازم لكن تصور اللوازم لا يجب اخطاره بالبال
 وحسب ينقطع الاندفاع فاللوازم الذي بالتقاسيم الى الغير لا شك ان تصور المتيبة يجب
 تصور... وتصور الغير ايضا لكن لا يلزم اخطاره بالبال فلا يستلزم الاندفاع واما حجة

العموم فغير وار ولا يتم ما فرتوا بين معبى الدين ولفرق المتأخرين ليس حجة عليهم وبين
 سلك الفرق لكن اجعل العموم بحسب المتيبة والمساواة في الصدق وهذا في اللوازم بلا
 وسط واما اللوازم بوسط فانما يكون بينا عند حضور الوسط فقط لان الذين بالمازم
 تعتمد عن تعقل المتيبة وانما يتكف تعقل اللوازم بالوسط عن تعقل المتيبة اذا حضر
 الوسط واللازم بالوسط ملزم للمازم بغير الوسط لان اللوازم بالوسط على فتمين
 احدهما ما يدخل الوسط في ملزومه وحسب يكون اللوازم خارجا عن الوسط والا لكان
 داخل في الملزم وهو فخرج لفرض خروجه واما قوله والمعلوم لا يكون مطلوبا بالمازم
 تصور الموضوع عليه وانما يتم لتصور الملزم وبكيفية الحقيقة وهذا الاعتراض ليس
 على كلام الشيخ وثانينها ما يخرج الوسط عن ملزومه سواء كان اللوازم خارجا
 عن الوسط او لا يكون والقسيم الاول يسمى ماخذ الاول والثاني ماخذ الثاني
 اما الاول فانه اللوازم بوسط في العلوم انما يتوعد على الوجهين واما الثاني فذلك الشيخ
 جعل كلامه من التبيين ماخذ الاثبات لازم بلا واسطة اما ماخذ الاول فلان اللوازم
 اذا كان خارجا عن الوسط فلزومه للوسط ان لم يكن بوسط فهو المظن وان كان
 بوسط ثاين عاد الكلام فيه فان كان لزوم اللوازم انما بوسط ثالث فهو
 حجة على تقدير جواز يلزم الخلف من وجه آخر وسواء كان كل فرضه وسطا لا يكون
 وسطا ما لا يكون بين اللوازم الاول وبين الملزم او وسطا غير متساوية و
 مجموع تلك الاوساط لا شك انه وسطا فيصدق عليه انه ما يترن بكونه لانه حين
 يقال لانه كذا فالوسط انما لا يكون الا تلك الاوساط وحسب لو كان بين اللوازم
 الاول وبين مجموع الاوساط وسطا آخر لم يكن مجموع الاوساط مجموع الاوساط
 فهو بالنسبة الى مجموع الاوساط الذي هو بالحقيقة ما فرض وسطا او لا لم يكن لازما
 بوسط وهذا معنى قوله ولو لم يكن كل ما فرض وسطا بوسط فلا وسطا اى ان لم يكن
 كل فرض وسطا وسطا ما لم يكن بين اللوازم الاول والوسط التام اعنى الوسط الاول
 وسطا واما ماخذ الثاني فطو حاصل الكلام ان الشيخ لما حاول ابطال قول من
 قال ان كل ما يتبع رفعه عين المتيبة ذاتي بين ذلك بان اللوازم اما بوسط او
 بغير وسط واياها كان يتحقق لازم بغير وسط بالضرورة او بالبرهان وكل لازم

ل

بغير وسط فهو متبع الرفع عن المسببة ويسكن الى بعض ما يقع رغبها عن المسببة فهو لازم
 ولا شيء من اللازم بذاتي ينتج ان بعض ما يقع رغبها عن المسببة ليس بذاتي وهو المطلوب
 والامام نسب هذا البيان الى السطوول وعقل عن سماه على فوائده منها قيمة اللوازم
 الى الاولوية والمكتسبة على مجازاته في العلوم ومنها ايراد ما خذ البرهان البرهان
 الذي اورد على ذلك ليس كما ذكره لان التهمة ليست خاصة فان المسببة التي لم
 تفيض من حيث هي بل لازمها بل توسط غير ما يستقيم الى اقسام ثلثة لان الوسيط
 اما ان يكون غير متساوية او متساوية والمتساوية اما على طريق الدور او على طريق
 وفيه نظر لان الامام قسم قيمة مستوفاه لال المسببة اما ان تفيض من حيث هي شيئا
 من لوازمها او لا يفيض وفي التهمة الدائرة بين النفي والاثبات كيف لا يكون
 حاصره وايضا التهمة الثالث غير محتمل او على تقدير عدم اقتضائه شيئا يكون كل لازم
 بوسط فتيمة او يدور لا يحتمل غير ما نفى السؤال الثاني وعلى الملازمة الثانية اذ لا
 يلزم من عدم اقتضاها المسببة من حيث هي شيئا من اللوازم لان الملازمة لها لازم
 والمنع واراد ايضا على الملازمة الاولى فان عدم الوسيط في الثبوت لا يتكلم عدم
 الوسيط في الصدق **قوله** اشارة الى الذاتي بمعنى آخر الذاتي في كتاب البرهان
 يطلق على ما يقع الذاتي والعرض الذاتي والعرض الذاتي بالحق الموضوع لذاته و
 جوهره وهو ما يتناول بالحقية لامر مسا واما داخل او خارج واما بالحق لامر
 داخل فهو ليس بعرض في ان اخذه المتأخرون من العرض الذاتي فاما منهم ايهما
 قلته من ذاته وجوهره وبالجملة لما كان العرض الذاتي بالحق الموضوع من جوهره
 ويلزم منه ان يكون الموضوع ما هو ذاتي حده كما سيأتي في الفصل الثاني فالعرض الذاتي
 هو المحمول الذي يوجد الموضوع في حده كما عرفته قدما المتطعين لكن المراد بالموضوع
 فيه اما موضوع المسببة او موضوع العلم فان كان المراد موضوع المسببة لم يكن
 التعريف جامعا لان العرض في العلوم يحل على موضوع العلم ويحل على انواعه
 اعراضه الذاتية وعلى انواعها كما لنا فحق على علم الحساب على العدد وعلى الثلثة و
 على الفرد وعلى زوج الزوج ونقول ولا بيان العدد اما تام واما ناقص او لا
 لان اجزائه وهي كسرة المفترضة ان كانت حلاوتها كالمسألة فهو التام وان

كانت زائدة عليه كالاشي عشر فهو الزائد والامام ناقص لكل لاربعة واصحاب الجرح
 ان لم يكن مبتدئا ومن فهو الفرد وان انتم فهو الزوج ولما ان قبل التصنيف الى
 فهو زوج الزوج كالثانية اولا فان قبل التصنيف اكثر من مرة فهو زوج الزوج
 الفرد وان لم يكن التصنيف لامة واحدة فهو زوج الفرد فالماخوذ في تعريف
 الناقص وهو العدد ان حل عليه يكون موضوعه وان حل على الثلثة يكون موضوعه
 لان العدد جنس للثلاثة وان حل على الزوج يكون موضوعه فان العدد ومعرضه الزوج
 وموضوع زوج الزوج فلو اريد الموضوع في تعريف العرض الذاتي موضوع المسببة
 لم يتناول من هذه الاقسام الاربعة الا العرض المحمول على نفس موضوع العلم ويخرج
 الاقسام الثلثة الباقية واما قوله والسبب فيه ان العلوم متميزة بحسب تمايز
 موضوعاتها فلا دخل في هذا البيان من حيث الظاهر كما ذكرناه لكن يمكن ان يقال
 ان المراد ان يستعمل على وجود اعراض ذاتية تخرج عن الحد فالحال المحمولات في العلم
 لابد ان يكون اعراض ذاتية فلاح اما ان يوجد في حدها موضوعاتها او لا يوجد
 فان لم يوجد موضوعاتها في حدها ما كان منها من الاعراض الذاتية ما لا يوجد
 في حدها فينتقض التعريف به وان اخذ موضوعاتها في حدها فالحال المحمولات يكون
 اعراض ذاتية لموضوعاتها لكنها متميزة وتمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات
 فيكون تلك المسائل علوما متميزة لاعلمها واحدا لان البحث في كل مسألة عن عرض الموضوع
 ذاتي له وموضوع كل ما يبحث عن اعراضه الذاتية فان رسمه بحسب ارادة موضوع
 المسببة ما يوجد في حدها موضوعه او جنس موضوعه او معرضه او عرض جنسه لكن بحسب
 جنس الموضوع بما لا يخرج عن ذلك العلم بالبحث عنه لان جنس الموضوع ربما يكون زائدا
 وربما يكون بعيدا واذا كان بعيدا فقد يبحث عن اعراضه في علم على فلابد ان يقال
 او جنس موضوعه من حيث انه يبحث عنه في العلم الذي تلك المسألة مسبوكة او شرط
 ان لا يكون اعم من موضوع ذلك العلم والا انتقض ما اعراض ما هو اعم من موضوع
 ذلك العلم بحث في علم الاكبر عن اعراض الذاتية لكثرة مطلقاته وفي علم الكثرة
 المتحركة عن اعراضها الذاتية فالاعراض الذاتية في علم الاكبر يوجد في حدها الكثرة
 وحتى بحسب الكثرة المتحركة فلو لم يعثر على الاعراض الذاتية في علم الكثرة المتحركة الماخوذ

ج

تأ

في حدود ما نحن موضوع المسئلة بما لا يخرج عن ادخاله في مبادي الاعراض الذاتية
الموجودة عنها في علم الاكر فخط العلم الادنى بالعلم الاعلى مثال آخر الطبيب بحث
عن الصحة والمرض والعرضين لبدن الانسان فلو وجدنا ما اعتبره جنس الموضوع فيه من الاعراض
الذاتية فالصحة والمرض للذات ان اعتبر فيها الحيوان كويان عن الاعراض الذاتية الموجودة
عنها في الطب فيجب ان يكون البنية من علم الطب هذا ان اريد بالموضوع موضوع
المسئلة وان اريد به موضوع العلم كفي فيقال ما يوجد في موضوع العلم لانه لا يتناول
جميع الاقسام وفيه نظر اما اولها ان التعريف دورى لان معرفة موضوع العلم لا
على معرفة العرض الذاتي فترفيه به دورى واما ثانيا فلا يخرج عن كون الاعراض
الذاتية ما لا يلحق بموضوع فان للعرضا ذاتية وهي ليس بموضوع بل موضوع
كل مسئلة من كل علم اعراض ذاتية وليس بموضوع علم **قوله** وقد يمكن ان يرسم
انما قال يرسم ولم يقل يحد لان الامور المختلفة لا يمكن ان تحصى لان الحد لا يتحدد
يكون الا بالذاتيات التامة والامور المختلفة يمنع ان يشترك في ذاتيات التامة
كمنها يمكن ان يرسم لجواز اشتراكها في اللوازم المميزة وفيه نظر لان ايراد
بالتسمية التامة بالقياس الى ما عدت الامور المختلفة فلان لا يمكن ان لا يشترك في الذاتيات
المميزة لها عدا ما فان الاسم والنقل يشتركان في انها لا يحد لان معنى في
وسومية لها عدا ما وان اريد به التميز بالقياس الى ما عدت اكل واحد منها فكلها
لا يشترك في ذاتيات مميزة كذلك يستحيل اشتراكها في لوازم مميزة لا يستحالة
ان يكون ما به الامتياز مشتركا واما رسمه بما يوجد في حد الموضوع او يوجد في حد
الموضوع فنولس يرسم واحد وعلى تقدير ان واحد يجوز ان يذكر فيه الحدان كذلك
كما يقال الرسم الجوهري القابل للابا والثلثة او الكمال المشتمل على الابعاد والثلثة وعلم
ان احد المقومات في الحد اخذ طبيعي واخذ الموضوع فيه اضطرارى لان الموضوع
خارج عن مهية العرض فذكر في الحد لا يكون الا بالضرورة كالصحة والمرض فانها
في اخذ بدن الانسان في حد ما ولولا ذلك لما تبين انها ذاتيات عرضان في ان
لبدن الانسان ونقل الامام لسنا نقر بكون الذاتى بما يوجد في حد الموضوع وجهين
الاول ان مهية الموضوع خارجة عن مهية العرض ووجوده مغاير لوجوده فامتنع

هذا هو الموضوع
في علم الاكر
فخط العلم الادنى
بالعلم الاعلى
مثال آخر
الطبيب بحث
عن الصحة
والمرض
والعرضين
لبدن الانسان
فلو وجدنا
ما اعتبره
جنس الموضوع
فيه من الاعراض
الذاتية
فالصحة
والمرض
للذات
ان اعتبر
فيها الحيوان
كويان
عن الاعراض
الذاتية
الموجودة
عنها
في الطب
فيجب
ان يكون
البنية
من علم
الطب
هذا
ان اريد
بالموضوع
موضوع
المسئلة
وان اريد
به موضوع
العلم
كفي
فيقال
ما يوجد
في موضوع
العلم
لانه
لا يتناول
جميع
الاقسام
وفي
فيه نظر
اما
اولها
ان
التعريف
دورى
لان
معرفة
موضوع
العلم
لا
على
معرفة
العرض
الذاتي
فترفيه
به
دورى
واما
ثانيا
فلا
يخرج
عن
كون
الاعراض
الذاتية
ما
لا
يلحق
بموضوع
فان
للعرضا
ذاتية
وهي
ليس
بموضوع
بل
موضوع

ان يوجد في حد والالكان داخل في مهية ووجوده عين وجوده الثاني ان العرض
لا يتعلق بالموضوع من حيث مهية وانما تعلقه به من حيث العرضية والتحديد ليس بالمهية
لالبان العرضية التي لا تميز من لوازمها فلا يجوز ان يشتمل حده على الموضوع قال
ولكن الدقينة عدل في الكتاب عن هذه العبارة الى ما يلحق الموضوع من جوهره
وكرر الرسم الجامع بنا على ما ذكره الشيخ لا على ما ذكره المتقدمون فان الرسم
الجامع بنا عليه هو ما ذكره الشارح من انه يوجد في حد الموضوع او في حده الموضوع
وعبر عن الرسم الجامع بعبارتين الاولى لا يحل على الشيء لما هو موافق على الشيء لذاته
بمعنى ان ذات الشيء يقتضي حمل ذلك المحمول عليه ولما كان لا يقتضي ان
ان يكون اقتضا والمعلول للعللة او العلة للمعلول مخرج في الحد الذاتي لان الشيء
المقومات اقتضا والمعلول للعللة والعرض الذاتي لان الشيء يقتضيه اقتضا للمعلول
الثاني ما يقتضي الشيء بما هو موافق له وما يعينه وذكر الشيخ في حكمة الشريعة ان الاعراض
الذاتية اما ان تصور بها من غير التفات الى الموضوع او لا يمكن فان لم يكن محمولا
شتملة على موضوعاتها بالضرورة لان منوها متناه كونه مركبة من ذاتيات ومن اعتبارها
الموضوع فالموضوع داخل في منوها متناه وان كان خارجا عن حقيقة محب الوجود والمط
في التحديد ليس بالمفهوم وان لم يكن فلما اعتبر ان الاول من حيث المهية فلا يجد اعتبارا
الموضوعات لان مهيتها لا تتعلق لها بها وانما تعلقتها بها من حيث الوجود و
الحد لا يلزم من مقومات الوجود الثاني من حيث عروضها للموضوعات ولما كان
الاعراض الذاتية من حيث عروضها ليست موجودة في الخارج فيكون حدها
بحسب اعمامها شتملة على اعتبار الموضوع اليها اشار بقوله الاعراض التي يعينها ما يقتضي
تخصيصها بموضوعات تامة هذا يحصل ما نقل من كلام الشيخ قال الشارح الماشية التي
ذكرها في الكتاب من الاعراض التي لا يمكن تصورها من غير النبات الى الموضوع
قلنا يمكن ان يعلمها الا باعتبار موضوعاتها اما ان تقر فيها حدودا او رسوم
نابى بالية حدودا واذا اقيست الى ما هي متناهى سوما ولو اطلق عليه الحد كان
ذلك على سبيل التوسع اما بالقياس اليها من حيث عروضها فهي حدودا بالتحقيق سوما
لم يكن تقر فيها الا من حيث العروض او لم يكن لتركب منوها متناهى من ذاتياتها

ع

لا يجوز ان يكون مراد النعم بما يوجد الموضوع في حده
 لا يجب المتيقن فالحال للامام ان يتبع امتناع اخذ الموضوع في حده العرض بحسب المتيقن
 بحسب العود في ان زعمت امتناع اخذه في حده بحسب العود فثبت بان بطلان
 وان زعمت امتناع اخذه في حده بحسب المتيقن فثبت بان بطلان
 العرض بما يوجد في حده الموضوع وانما يلزم النفاذ لو كان مرادهم بوجه بحسب المتيقن
 وسواء كان المتيقن ان يقرر هذا الموضوع وانما المراد بالجمع المتيقن او رده فهو لا يتبادر
 من الذاتيات الا الجنب القريب والفصل القريب ومن المعارض الذاتية
 الا الاوليات ويخرج المعقولات البعيدة لان محل العالي على النوع ليس لذاته بل
 بواسطة محل السافل بل يخرج الفصل القريب ايضا لما تقر في الحكمة ان محل الفصل
 القريب على النوع بواسطة محل الجنب فان الانسان انما يكون ناطقا اذا كان حيوانا
 اولاد ذلك كخرج سائر المعارض الذاتية وسواء والعرض الذي يوجب الشيء لا يخرج
 من قسمه اقسام لان ذلك الامر الخارج اما ان يكون عام واخص او خاصا واما
 لم يذكر الا قسمين وترك ما يلحقه بواسطة امر مساو ومن جملة المعارض الذاتية
 المذكورة اي التي يوجد الموضوع في حده بالشرط المذكور اي بشرط العود وليس
 الشيخ انما حذفه لدخوله في العرض الذاتي بحسب هذه المذكور **قوله** يمكن المظنون
 بالظاهريين هو كما علموا ان الجنب متقول في جواب ما هو متقول العكس فكلما
 ان كل متقول في جواب ما هو جيب لم يميزوا بين الجنب والفصل في خبره المتيقن
 في الجنب فلهذا هم ان لا يكون بين الذاتي والمتقول في جواب ما هو فرق لان كل ذاتي
 عندهم جزء المتيقن وكل جزء المتيقن جيب متقول في جواب ما هو متقول ذاتي
 متقول في جواب ما هو فرق لان كل ذاتي عندهم جزء المتيقن وكل جزء المتيقن جيب متقول
 جيب متقول في جواب ما هو متقول ذاتي متقول في جواب ما هو ايضا كل متقول في جواب ما هو
 جيب وكل جزء جزء المتيقن وكل جزء المتيقن ذاتي متقول في جواب ما هو ذاتي متقول
 وذلك بان يذكر وانهم عرفوا بالذاتيات اجزاء الماسيات فقط اشاروا الى
 بيان الطرق وقوله الجنب هو جزء المتيقن اشاروا الى العكس ثم لما تنبه بعضهم بان فصل
 اللانواع ذاتي مع انها ليست متقولة في جواب ما هو فتسوا اكل نوع مرادهم من

فقدرا

ل

ق

يق

فوجدوا الامر منها وهو الجنب متقولا في جواب ما هو والاخص وهو الفصل ليس متقولا
 ان المتقول في جواب ما هو الذاتي الامر غافلين عن كون فصل الاخص كذلك
 مع انها ليست متقولة في جواب ما هو ثم ان الشيخ اراد تحقيق المقام فبدأ بتحقيق
 في جواب ما هو اي المطب بالسؤال انما هو متقول المطب بما هو موضوع الماسية اما بحسب الاسم او
 بحسب الحقيقة والمتيقن بالشيء هو فلا يحصل في جواب ما هو الا اذا ذكر جميع المتيقن
 ضرورة انه لا يتحقق بعضها ومن هنا يتبين غلطهم حيث توهموا ان فصل الجنب متقول
 في جواب ما هو لانه لو كان متقولا في جواب ما هو فاما ان يكون في جواب السؤال
 عن الجنب وليس كذلك لانه ليس تمام حقيقة الجنب او عن النوع وبطلانه اظهره قضيان
 بين منشأ غلطهم من عدم الفرق فقال انما نشأ غلطهم من عدم الفرق بين المتقول
 في جواب ما هو والواقع في الطريق والداخل في الجواب فقال الامام المراد ان
 الفرقين اي اللذين لا يميزون بين الذاتي والمقام في المتقول في جواب ما هو هو الذاتي
 الامر انما وقعوا في هذا الخط لانهم لم يفرقوا بين نفس الجواب وبين جزئه اما
 الاول فلان الفصل جزء النوع المتقول في جواب ما هو وهم ظنوا انهم متقول في جواب
 ما هو واما الفرق الثاني فلان المتقول في جواب ما هو هو الجنب لا فصله وهم جعلوه
 في جواب ما هو حيث عرفوه بالذاتي الامر كما كان حسبه المتقول في جواب ما هو
 فثبت لانه ان كان مذكورا في جواب ما هو بالمطابقة فهو المتقول في طريق ما هو
 وان كان مذكورا باليقين فهو الداخل في جواب ما هو تعرض لهما الشيخ ولم يذكر
 الامام لهذا التعرض قال الشرح يمكن ان يحل كلام الشيخ على وجه يكون له حصه
 لذلك فاذن وسوان يحل على فرضين لبيان منشأ الاشتبا بين فان منشأ الخط
 الفرق الاول عدم الفرق بين نفس الجواب وهو المتيقن النوعية مثلا والداخل في
 جواب ما هو فانهم فسوا الى كل متقول في جواب ما هو جزء المتيقن وبالعكس فلا فرق
 بينهما عندهم ومنشأ غلط الفرق الثاني عدم الفرق بين الجواب والواقع في طريق
 ما هو فانهم فسوا ان المتقول في جواب ما هو هو الذاتي الامر وهو الواقع في الطريق
 وعلى هذا يكون الواقع في الطريق اخص من الداخل لانه محل الداخل على جزء المتيقن
 اي جزء كان والواقع في الطريق على الذاتي الامر وكان الواقع في الطريق على ما

ذكره الامام متسا ولا الجنس والفصل ما بينا للدخول في الجواب فارد الشارح
 ان هذا الاصطلاح يستفاد من كلام مناسب للمفهوم اللغة اما اخذ من كلام الشيخ
 فلان عرف الجنس على منسوب الظاهر بين الذين لا يفرقون بين الجنس والفصل
 اي فصل الجنس فانه متقول في طريق ما سمي انهم ذابوا الى ان الذات في المساوي
 فهو حد الفصل فيكون الجنس عند سم وهو المتقول في طريق ما سمي انهم ذابوا الى ان
 اللغة فلان الجنس هو الواقع او لا في التعريف وعند الوصول الى حصول الماهية
 بذكر الفصل ثم اراد في بيان ما موقنين انه لا من حيث هو متقد بلغة خاصة بورد
 سوالات ما عن حقيقة الشيء او عن مفهوم الاسم بالمطابقة وانما قيل لا من حيث
 هو متقد بلغة خاصة لان الالفاظ المترادفة سوف في جميع اللغات موضوعات لطلب
 مهية الشيء وفيه نظر لانا نقول ان كل ما سوف في كل لغة موضوعات للسؤال عن مهية الشيء
 وان الامر الاعم ليس مهية الشيء لكنه لا يلزم ان لا يكون متوقفا في جواب ما هو
 وانما يكون كذلك لو لم يكن دالا على المهية وسواء ولا يخص عنه الا بالاصطلاح
 على دالة المطابقة وعدم اعتبارها لا التزام في جواب لكن لا يكون كذلك بحجج الف
 اللغوي **قوله** بل قال على مهية الاسم لثا ولما ان الاسم يمكن ان يكون مفهوم الاسم
 وح يكون الحد بحسب تفسير الاسم ويمكن ان يكون حقيقة الاسم فيكون الحد بحسب
 واذا قيل عن الانسان والفرس والثور بما لا يحسن ان يورد في الجواب الايمان
 لان المورد وان كان غير الحيوان فاما ان يكون اعم منه فهو ليس بحال المهية المشتركة
 اذ اخذ مفهوم كسب من المهية المشتركة وتغير ما فلا يجب انتقال الذين اليه فيجعل المفهوم
 مساويا فلا يخالف اما ان يكون مساويا في المفهوم كالحذ فهو شتمل على التفصيل فهو متقد
 في الجواب لان المطابق من المهية المشتركة والحد هو المهية المشتركة المنفصلة واما
 ان يكون مساويا في الصدق كالحاس فلا دالة له على المهية المشتركة واما قوله احد
 الفصلين ان لم يحصل به الجنس لا يكون فصلا فهو نوع وانما لم يكن فصلا لو لم يكن له دخل
 في التفصيل ثم ان مناط الفصلية ليس هو تحصيل الطبيعة الجنسية لجواز تركب المهية
 من امرين متساويين او امور متساوية فيكون كل منها فصلا للمنع انه لا يحصل
 طبيعة جنسية بل الفصلية انما هي بالتمييز عن ما عدا المهية اعني المتقول في جواب

انما هو انما هو انما هو
 انما هو انما هو انما هو
 انما هو انما هو انما هو

ص

معنى جوهره ويجوز ان يكون للمهية فصلان تميزا كل منهما عن جميع الاغيا لم يكن
 وان ميز ما كان الآخر فصلا لا فصلا فقول هذا يستلزم ان لا يكون للمهية خوا
 متعددة فان كل خاصية تميز المهية عن كل عداها واعلم انه ربما يكون الفصل الحقيقي
 مجهولا فلم يكن ان يغير عنها لكن لو ازم وجواص فوخذ منها ما هي اقرب الى هذا
 الفصل واجلي عند العقل ويشق منها ويقام ذلك المشتق مقام الفصل كما ان طق
 المشتق من النطق الدال على فصل الانسان واذا وجد للمهية عوضا شية
 احدها على الآخر بالنسبة الى حقيقة الفصل كالحس والحركة فتدقيق من كل منهما يقيم
 مقام الفصل فطين انها فصلان متقيران **قوله** واذا قلنا لنطق كذا يدل
 على كذا فانما نخشى به طريق المطابقة او الضمن جواب سوال عني ان يذكر
 يقال حسب ان المهية ليست داخلية في مفهوم الحاس لكن لا يلزم منه عدم دلالة
 على المهية اصلا غاية ما في الباب انه لا يدل عليها بطريق المطابقة او الضمن
 ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم وتقرير الجواب ان المراد بالدلالة منها احدي
 الدلائلين والدلالة ام غير معبرة وقد حمل الامام هذا على الدلالة مطلقة حتى ان كل
 موضع يقال فيه اللفظ يدل على كذا يريد به دالة المطابقة او الضمن فيكون دلالة
 الالترام مجورة في جميع المواضع والشرح قال اراد بهذا الدلالة الدلالة
 على المهية بطريق الضمن بل المذكور في الجواب يدل على المهية بالمطابقة وعلى
 اجزاها بالضمن وفي تعليقه نظر لانه ان اراد ان لفظ ما يقصد لفظ يدل على المهية
 بالمطابقة وعلى اجزاها بالضمن وسويعين الدعوى وان اراد به انها يقصد المهية
 المسئول عنها اولها والجزء الثاني فهو مسلم لكن لا يلزم منه امتناع الدلالة على
 المهية او على الاجزاء بالالترام والاولى ان يقال لا يجوز ان يطلق في جواب ما هو
 لفظ يدل على المهية او على اجزاها بالالترام لان المسئول عنه او اجزاها
 لا انما هي للفظ جاز ان يكون له لوازم اخرى فلا يتحقق مهية المسئول عنه ولا
 اجزاها فلا يستوفي حق الجواب والى هذا اشار الشيخ بقوله والممدلول عليه
 بطريق الالترام غير محدد ولكنه لا يدل على امتناع استعمال الدلالة الالترامية
 لجواز تعيين المهية واجزاها بحسب قرائن اللطيفة والحالية كافي ساير المجازا

انما هو انما هو انما هو
 انما هو انما هو انما هو
 انما هو انما هو انما هو

لواصل عليه ويذكر بيان سبب الاصطلاح كان تاما وتوالت الى اللفظ الذي يصيد
 اشياء محدودة اذ اذل على الهيئة او على مفهوم الاسم وتناول ما يدخل فيها
 وقع على اشياء محدودة هذان لان وقوع اللفظ على اشياء محدودة لا معنى له الا لو كان
 تلك الاشياء المحدودة مقصورة منه فلا فرق بينه وبين الموضوع وايضا لا حاجة
 الى ذكر الشرط لان كل لفظ يقصد اشياء محدودة فهو واقع على اشياء محدودة سواء
 كانت تلك الاشياء المحدودة هي الهيئة او اجزائها او غير ما لكن المراد وان
 يدل التركيب عليه ان الهيئة واجزائها محدودة ان يكون مقصورة باللفظ
 بخلاف اللوازم واما قوله لو كان المدلول عليه بطريق الاثر ام محتمل كان
 ليس بمقوم صالحا للدلالة على ما هو فيه منع لجواز ان يكون المقبر عند من في الجواب
 كون الشيء ذاتيا له ودالا على الميول عنه بالآثار ام وجح لا يتوجه النقص وكذلك
 قوله والا لكان الرسوم مجورة اذ لا يلزم من مجرود الدلالة الاثر امية كون
 الرسوم والحدود الناقصة مجورة وانما يكون كذلك لو كان المراد الهيئة المرسومة
 والمحدودة وليس كذلك بل المراد منها المطابقة ثم الذين اذا تصوروا
 فيها استعملوا الهيئة وكان هذا قد مر **قوله** ويجد اسم الحيوان اي
 يجد الحيوان موضوعا بازار جملة الذاتيات الذاتية المخصوصة بالانواع او ما
 في حكمها من العوارض التي يقيم مقام الفصول عند الجبل تحتها مثلا الحيوان موضوع
 للعلم النامي وحقبة فضله وهي تمام المشترك بين سائر انواع الحيوان او موضوع للعلم
 النامي والخاص بالمتحرك بالارادة الذين في حكم الفصل وهي كمال المشترك بينها
 وهذا الوضع جلي عما يخص بكل واحد من انواعه اعني فصول الانواع وفي نسخة اخرى
 دوى التي يخصها اي يحيد اسم الحيوان موضوعا لجميع المشتركات بين انواعه الا الا
 المخصصة بكل نوع نوع من الفصول واما في حكم تلك الامور المخصصة من العوارض
 التي يقيم مقام فصولها وصفها فلما فقه جلي ذلك الوضع عما يخص بكل واحد منها
 ولما كان في ظاهر هذه النسخة تكرار حذف المخصصات بالانواع عن الوضع
 لم يفسر الشارح الا النسخة الاولى لكن جمعت بين الاختصاص والاشتراك في المعنى
 وفيه حاجة والنسخة الثانية اوضح واول على المراد **قوله** يريد ان يعزق

في قوله لا يشترط
 في قوله لا يشترط

من الاشياء التي يشار إليها كلمة قد يجعلها امورا مختلفة بحسب الحقيقة ويجعلها
 امورا متحدة بحسب الحقيقة ويشار إليها بغير تسمية مقدمة وهي ان الصورة الى صلة في
 العقل من الشيء بما يعبر عنه حيث انها موجودة واحدة ولو فرض انهم انما يصور
 اخرى عقلية كانت موجودة في غير متغيرتين فلا يكون احدهما مقولة على المجموع
 منها وقد لا يكون مقصودة في حد نفسها بل يكون مبهمة محتملة لان يقال على شيء
 فخالقه الحقيقي وقد يكون مقصودة اما بنفسها كالانواع البسيطة او بما يصيب
 الفصول اليها وهذا ان اعني غير المتخصص والمخصص في نفسه شيئا كان في انهما
 يحملان على الحاصل بعد حقوق الغير حتى لو انضم الفصل مع الاول والتخصص مع
 الثاني يحملان على المجموعتين لكن فرق بينهما من حيث ان اللامعني ثم علمه
 لتخصيصه ومنها معلول الصورة العقلية باعتبار الاول يعني مادة جزوا
 ايضا اذ لا معنى للجزء الا ان يكون شيئا منع آخر مغاير له يحصل منها مبهمة و
 بالاعتبار الثاني يعني جنسا وبالا اعتبار الثالث نوعا فان قلت لما كان
 ايهام الجنس عن احتماله ان يكون احدا لاشياء وكذلك النوع يحمل ان يكون احدا
 الا صنف او احد الاشخاص فليكن منها لا محتملا في نفسه فقول ايهام النفس
 هو احتمال ان يضم معه فصل يحصل منها مبهمة ويضم معه فصل آخر ويحصل منها مبهمة
 اخرى بخلافه الاول فليست مبهمة بالقياس الى المبهيات واما النوع فقد كل مبهمة
 وانطبق على كمال حقيقة كل شخص فليست انما فيه اصلا ومحصل الكلام ان الصورة
 العقلية يوجد تارة بشرط لاشي الى بشرط انها واحدة بحيث اذا انضمت مع
 اخرى كانتا متغيرتين في الوجود وهي المادة كالحوان والباطن اذا اعتبرتهما
 متغيرتين في العقل ويوجد تارة بشرط شي اي بشرط ان يضم معها صورة اخرى
 ويكونان مطابقين للمادة واحدة فلا يلزم تماثل احوالهما كالحوان والباطن
 المطابقين لمبهية الانسان وهو النوع ويوجد تارة لا بشرط شي فيكون له جنس
 لا يمكن اعتبار المعاني فيه وبين ما يشار إليها ولا يمكن اعتبار اتحادها
 المطابقة وهو المحمول الذي اذ لا معنى للحمل الا الاتحاد في الذات والتغاير
 في الماهية فالحوان الماخوذة بشرط لاشي فيقدم الانسان لعدم البرزخ في الوجود

دين

اما تقدم في العقل قط واما تقدم في الخارج فهو محجب مبدأ فان المواد العقلية
 مأخوذة من المبادئ الخارجية كما انما اخذنا الحيوان من البدن والنطق من النفس
 الناطقة فكذلك الحيوان والناطق اذا اخذناهما باعتبار المادة فيقتدما على الانسان
 بحسب العقل كذا لك سببا فيقتدما على الانسان بحسب الخارج هذا اذا كان
 له مبادئ خارجية اما اذا لم يكن فلا تقدم لها الا في العقل والحيوان المأخوذ بشرط
 شيء هو النوع وذلك نظرا لما هو في الخارج لا بشرط شيء لا يكون سببا في الخارج
 جز من حده ووجوده في العقل تقدم على وجود الانسان في العقل ضرورة
 ان تصور الانسان يتوقف على تصور مفهوم الحيوان من حيث هو موجود
 الحيوان في العقل متأخر عن وجود الانسان في الخارج لاننا لم نحسن الانسان في
 الخارج مالم يكن العقل الحيوان فان متقدمه على الخارج والى هذا يشير الشيخ
 بقوله بل انما يجعله حيوانا ما يتقدمه فيجعله انما فانه اشارة الى تقدم وجوده
 في الخارج على الحيوان الذي هو الجنس في الاربع ان الجنس هو المجهول الذي لا وجود له
 مغاير لوجود موضوعه الذي في العقل ولو حملنا على الحيوان الخرجي كان جعل الحيوان
 مغايرا لجعل الانسان وسواء في مناقض لما صرح به اذا تقررت هذه الفصول لمكان
 الانسان نوعا كانت هيته محصلة لا يختلف الابل العوارض واللوازم حتى لو فرضنا
 تبدل تلك العوارض لم يلزم فتح في المية وليس كذلك نسبة الانسانية فان
 الحيوان ليس بمية يتوارى عليه الانسانية والالتفات الى الجملان تحت
 النوع المضاف يستلزم اعتبارين النوع بل بالاشارة الى معنى النوع
 المضاف تضمن اعتبارين احدهما نسبة الى ما فوقه لانه راجع تحت الجنس وانما
 نسبة الى ما تحته لاعتبار الكل في حده والكلمة لا بد ان يلاحظ في مفهومها المتنا
 الى ما تحته من الكثر فلا يحصل مفهوم النوع المضاف الا اذا اعتبره نسبتا الى
 الى ما تحته ونسبة الى ما فوقه وما فوقه هو الجنس يمكن ان يكون اشخاصا وان يكون
 واما مفهوم النوع الحقيقي فلما اعتبر فيه الكل يلاحظ فيه النسبة الى ما تحته كمنه
 ليس الا الاشخاص انه مقول على كثيرين مختلفين بالحد فقط والمحصل انه اعتبار في مفهوم
 المضاف نسبتا وفي مفهوم النوع الحقيقي نسبة واحدة حتى اخصل السنين

في هذا النوع من الحيوان
 الذي هو الانسان
 في هذا النوع من الحيوان
 الذي هو الانسان

شارك النوع الانواع ومباين له اما شاركهما فليصادقهما على الانسان شيئا
 في الموضوعات اي الافراد واما بتباينها فمن وجهين الاول من حيث المفهوم
 مفهوم نوع الانواع يستلزم نسبة الى ما فوقه لانه نوع من النوع المضاف
 دون مفهوم الحقيقي الثاني من حيث الصدق فان الحقيقي قد يصدق على ما يدرج
 جنس كلو حدة والنقطة بخلاف نوع الانواع فانه لا بد من وقوعه تحت
 جنس وانما لم يتعرض للمشاركة بينهما بحسب المفهوم من حيث انها ليستا بالنسبة
 الى ما تحته لان نوع الانواع انما يستلزم من حيث انه نوع مضاف لشيء الى ما
 اعلم من ان يكون اشخاصا او انواعا ومن حيث انه نوع حقيقي تنسبه الى الاشخاص
 كخاتمة للمشاركة بينهما من هذه الجهة بمكة اقل وفي نظر لان المشاركة انما اعتبر
 بين نوع الانواع والنوع الحقيقي والنسبة التي في مفهوم نوع الانواع ليست
 نسبة الى الاشخاص نعم لو اعتبرت المشاركة والمباينة بين مطلق نوع المضاف
 والنوع الحقيقي كما يستقام ذلك وكان واضح واقرت الى الضبط ومما سبوا
 فيه المطلقون اذ قيل ظن القوم ان النوع له دلالة واحدة او مختلفة بالعموم
 فلا شك ان هذا القول يوجب ان لهم مذهبين ذهب بعضهم الى ان النوع له دلالة واحدة
 واخرون الى ان دلالة مختلفة بالعموم والخصوص لكن لا يقال ان النوع في الموضع
 له دلالة واحدة والالكان كل نوع اضافي حقيقي فيجب ان لا يختلف كل ما
 يدرج تحت جنس الابل بالعدد فلا يمكن ان يقع وهذا ما لم يذهب اليه ذاك
 والنسخة الاولى تبين ان ثبت مذهب لا قال به والاشارة الى ان
 ظن القوم ان النوع مفهوم واحد او هو المندرج تحت جنس وهذا المفهوم مطلقا
 يتعدى لملاحظة الاشخاص فان النوعية يتبادر الى نوع الانواع واذا وصلت اليه
 انتهت ولم يكن بعد الاشخاص واذا ثبت بذلك البتة يطلق عليه اسم النوع الحقيقي
 فكان للنوع مفهوم واحد لكن مختلف بالعموم والخصوص ثم ان الاجناس والا
 قد لا يرتب فيكون اجناسا مفردة وانواعا مفردة وقد يرتب ويحصل مراتب
 لك الاجناس حتى في طرف الصاعد والالزم تركب المية من اجزا غير متما
 فيوقف تصور ما على اخطائها بالبال وهذا ما يتم في المية المتصورة والا فلا يجوز

نوع

ان يكون الاجزاء الغير المتساوية موجودة بوجوه واحد على ان تصور المهية لا يتوقف
 على اخطار الاجزاء بالبيان بل لا يتوقف الا على تصور ما على اخطارها بالبيان
 وايضا لو لم نتيه وجب ترتيب العلل والمعلولات وسو غير لازم وانما يلزم
 لو كانت المفعول الخاضع منتهية وليس كذلك بل كل فصل علة له فصل وليس
 الحصة علة الفصل الآخر والناوع منتهية في طرف التنازل لا يمكن كل نوع من
 نوع فلما يتحقق شخص فانه لو يتحقق لزعم انهما يتحققا معا واذ لم يتحقق الشخص لم يتحقق
 الا النوع ضرورة ان وجوده لا يكون الا في ضمن الشخص فان كل موجود في الخارج
 شخص فوض وجوده غير متساوية بغيره عدما **قوله** واما ما اذا عينت في
 الصاعد في التنازل بينهما بحث عن كمية الاجناس المتوسطة و
 مبيها ولو ازمها واثبتا البحث عن كمية الاجناس العالية ومبيها واثبتا
 وليس شي على المنطقي لانه تحت في المعقولات الثانية وكذلك بحث في المعقولات
 الاولى والشبه اعترض بذلك على المنطقيين حيث تفرضا احد الطرفين دون الآخر
 كان هذا مهم وذلك غير مهم ففرق الشارح بينهما بما يتوقف على تقديم متدتين
 احدهما ان الاجناس المتوسطة والسفلية لا تضبط بل لا يتبين شي في جهة العرض كونهما
 انواعا لجنس والجنس يجوز ان يكون متوقفا على كثيرين لانهاية لها في جهة الطول لما
 ثبت من وجوب اثباتها الى الاشخاص اما الاجناس العالية فهي مضبطة بخص
 بكم الاسبق وآثارها ان الصنعة اما علمية وهي التي المقصود منها العلم بالكمية
 الماكينة واما علمية وهي المقصود منها العمل كالطب والواجب على العالم تنوعها
 اذا جادل المتزعم فيها والتحقيق لما فيها ان بحث عما يتوقف عليه العمل كونه مضبطا
 ان يكون الموقوف عليه مضبوطا فلما يجب تحصيل الحكمة لا يتوقف الطائفة الثانية
 ثم لما كان المنطقي علما متعلقا بالاعمال العقلية وكان المقطعة اما اقفاض المقطعة
 التصورية والمقدنية وذلك لا يتم الا باللفظ في المطا التصورية انه اي متقول
 واجزاءه من اي متقول يجب ان يحصل وفي المطا القدني ان جذبه من اي متقول
 فلما لا ينطبق ان يمتد في المعقولات العشرة بخلاف الاجناس المتوسطة
 الشاملة اما لعدم تضابطها او لاسبقها عنها بواسطة اشكال الاجناس العالية

قوله كل ذاك متقول في جواب ما هو الذي بالنسبة الى ما هو الذي له اما ان يكون
 في جواب ما هو الذي لا يكون والمقول في جواب ما هو ان تمام مهية مطلقة او تمام مهية
 وغير المتقول في جواب ما هو اما داخل في جواب ما هو خارج عنه والذاتي الخارج
 عن المتقولة في جواب ما هو اما ان يكون خارجا عن تمام المهية مطلقة وسو ح والالم يكن
 تمام المهية او خارجا عن تمام المهية تمام المهية المشتركة فيكون مختصا ببعض المهية المشتركة
 فانه لو كان مشتركا لم يكن ما فرض تمام المشتركة تمام المشتركة فيكون مختصا ببعض فصل
 والبرهان ربوتله وان لم يكن متوقفا على حكم المخرج المذكور وفيه نظر لانه انما يتم لو كان
 المتقول في جواب ما هو لا بد ان يكون مشتركا في جواب ما هو وسو ح سلكه لكن لا يمكن
 ان الجزء المتقول في جواب ما هو يتبين ان يكون متوقفا في جواب ما هو على تقدير ان يكون
 متوقفا في جواب ما هو وان اختلفت المقابلة لم يلزم المطا اذ المطا اخصا لذلك
 بالنسبة الى مهية في النوع والجنس الفصل الاخير من امرين متساوين او امرين متساوين
 وكل واحد منهما فصل مع انه لا تميز المهية عن المشاركات الجنسية قال الشارح الفصل
 لا يكون خاصا بالجنس فلا يكون ذلك الفصل الثاني في ذلك الجنس كالمساواة لا يوجد الا
 في جنس الجسم النامي وقد يوجد لغيره كالناطق فانه يوجد للحيوان والملك ايضا والاول
 تميز المهية عن جميع مشاركتها في الوجود واذ ليس موجود آخر يشتمل على ذلك الفصل
 اصلا والثاني تميز المهية عن جميع مشاركتها في ذلك الوجود الجنس الثاني في الوجود
 اذ في الموجودات ما يشتمل على ذلك الفصل نعم ليس موجودا يندرج تحت ذلك الجنس غير
 تلك المهية يوجد ذلك الفصل فيه فهو مميز لها في الجنس فوط وفيه نظر لان مناط الفصلية
 ليس التميز عن جميع المشاركات والالم يكن الفصل البعيد فصلا بل التميز عن بعض
 المشاركات ومثل الناطق مميز عن بعض المشاركات في الوجود عما يشتمل عليها والاول
 ان يقال لالم يكن اللزوم من الدليل لان التميز وليس فيه ان التميز لا بد ان يكون
 في جنس لم يقتض في الفصلية الا مطلق التميز واما انه بل يجب ان يكون التميز عن المشاركات
 الجنسية او يجوز ان تتركب مهية من امرين متساوين فذلك بحث لا يتعلق بالمطابق
 وفان قال بغير هذا الكلام بما فصل على ان السؤال بل لا يجب ان يكون التميز عما
 يشترك في الجنس بل اعم من ذلك حتى يصح عايشا ركه في الشبهة كما يقال في شي موجودا

ل

الشبهة كما يقال أي جوهرا أو أي جسم واعلم أن الشرح في الشئ أو رد الشبهة هكذا
 أما ذاتي أو عرضي والذاتي أمان يدل على المنة أو لا فإن دل على المنة فاما ان يدل
 على المنة المنقصة أو لا وما هو المختلفه أفرادها وسو الجنس وان لم يدل فلا يكون اعم
 الذاتيات والدليل على المنة المشتركة بل قد يكون احض منه فية المنة بعين
 مشاركتها في ذلك لاعم فيكون فضلا ويرد عليه الامام انه لو لم يكن اعم الذي ايا
 كان احض منه اما لا فلا يجوز ان لا يكون منه ذاتي اعم كما اذا اشرك منة
 امرين متساوين او امور متساوية كالفصل الاخير واما ثانيا فلا يجوز ان يكون مساويا
 للاعم فلهذا اخبر الامام القصة بان قال الذي لا يصلح لا يجوز ان يكون اعم الذي
 فهو اما مساويا واحض والظ من كلام الشيخ ما فهمه فانه لما لم يعبره فتم المساواة
 في الشارح رسم الفصل بانه المتقول على النوع في جواب اي شئ موافق في ذاته من حيث
 اخذ الفصل في الكتاب اعم منه حتى لم يعبره فيه الا المنة سواء كان في الوجود
 او الجنس والى الكلام على امكان فصل لا تخبر عن المشاركات الجنسية فكانه جواز
 سنها تركب المنة من امرين متساوين واذا كان مساويا لاعم الذاتيات
 يكون ممة له عن مشاركاة لا تخبر بل في الوجود واذا كان احض منه كان ممة
 عن مشاركاة في الجنس الى ذلك اشار بقوله ولزمهم على ذلك تجوز تركب اعم
 الذاتيات فان المساوي لاعم الذاتيات لابد ان يكون فضلا فهو يكون مركبا
 من الجنس والفصل بل من فصلين مساويين له قال الشارح هذا غير مطابق لما في
 الوجود ولا لاصولهم التي بنو عليها امانه غير مطابق لما في الوجود فلان
 ملك المنة لو وجدت لكان كل من ذاتياتها فضلا ممة لها والثاني بطا
 في لا يشارك شيئا من الموجودات في شئ منها فيكون متنازلة لذاتها عن اعم
 كالمنايات البسيطة فانها لما لم يشارك الموجودات في امر ذاتي امتياز
 نفسها فكما انها لا يحتاج الى ممة لتلك في حد ذاتها الى ممة واما انه غير مطابق
 لاصولهم فان من اصولهم ان الفصل يحصل للطبيعة الجنسية ومنها ان الجنس العالي
 لا يجوز ان يكون له فصل متقوم ومنها ان الفصل لا يمكن ان يكون متعديا الى غير
 ذلك وكله ينافي ذلك الاحتمال واعلم ان فيما ذكره امنا آخر لطيفا وسوان يكون

اعم الذاتيات يمكن ان يدل على المنة المشتركة ولا يلزم الخلف لجواز ان يكون
 المشترك بل بعضه **قوله** ووجه الشرح في القسط اي انما قال الشيخ ان اي طلبت
 التميز المطلق عن المشاركات في معنى الشبهة تنبها على ان المذكور في الجواب
 لابد ان يكون ممة المنة عن جميع الاشياء على ما تقدم من انه اي ما يطلب به
 التميز العام عن جميع الاشياء وذكر الامام ان سنانا او سوان المطلب عن ممة
 بايها اي شئ لم يعلم منها الا كونها شيئا وسوان العوارض لا من المقومات فهو
 يطلب عما وراء الشبهة وما وراء الشبهة تمام المنة كجواب اي شئ و
 جواب ما سوان واحد قال الشارح المراد منها ليس الا ان الشئ يطلب به التميز
 عن جميع المشاركات في التميز من غير ملاحظة ان الشئ من المقومات او
 العوارض فهو لا يطلب الا ما به الامتياز في معنى الشبهة واما ان المطلب تمام
 المنة فهو ليس بممة سنانا لان الكلام في الفصل وفي هذا الكلام نظر اما ولا فلا
 المطلب باي لا يجوز ان يكون التميز من جميع المشاركات في الشبهة والام لم يكن
 الفصل البعيد متوقفا في جواب اي شئ فلا يكون فضلا واما ثانيا فلان الامام
 ما ورد ذلك السر لتوجيه كلام الشيخ بل لا يخبر احض عليه وتوضيحه بالفرق بين
 قول القائل اي شئ هو واي جسم واي جوهرا وان كان يطلب التميز في جميع
 هذه الصور فان مراتب المطلب مختلفة كما يختلف مراتب المطلب في السؤال اما سوان فان
 القائل اي حيوان هو فقد علم الحيوانية ويطلب من وراء الجمية من الفضول انه دون
 حاسس باطن ان كان السؤال عن الانسان والقائل اي شئ لم يعلم الا الشئ فهو يطلب
 ما وراء الشبهة وهو تمام المنة تفكلا في فرق بين هذا السؤال وبين السؤال عما يحجب
 يمكن تنويه بين قول القائل اي جسم هو واي حيوان هو واي شئ هو في ان يطلب
 للتميز المطلق والحاصل ان اي اذا اضيف الى شئ او موجود فهو طالب لما في
 المقومات فالطلب منه مختلف فلما يصح ان يراد به مطلق التميز والحق في الجواب ان
 يقال السؤال باي على صرح به الشيخ في الشفاء يطلب ما به امتياز الشئ عن
 الا غير ذلك لا يكون متوقفا في جواب ما سوان ان السؤال لو كان عن الذاتيات
 فجواب الفصل وان كان عن العرضيات فجوابه الخاصة ولان الفضول مختلفة قريبا

ن
 اذا اضيف الى شئ

تمام المنة فضلا
 بين ممة ان يكون

وبعد ان تحلف الجواب عن اي ما ذاقيل اي شيء فاما لما به الاستبان في معنى الشبهة فنظير
 للجواب اي فصل كان قريبا او بعيدا فاذا قيل اي قسم سولم يصح للجواب الاما
 الانسان في البنية كالنهي والمسيك والناطق واذا قيل اي حيوان سولم يصح الجواب
 الناطق فهو الميزة للانسان في الحيوانية واما ان المطاى باي جميع المميزات او خوا
 خرج عن العدة والوضع **قوله** واما قولهم الفصل متقوم بخصه من الجنس للفصل
 ثلث نسب نسبة الى الجنس بالنقسم ونسبة الى النوع بالتقوم ونسبة الى
 حصته بالتقوم ايضا لكن بمعنى آخر فانه متقوم للنوع بمعنى انه متقوم لميزة ذاقيل له وقوم
 للخصه لا بمعنى انه متقوم لميزة بل بمعنى انه متقوم لوجوده فانه اذا اقر ان الجنس يخص
 فهو علة لوجود الجنس لا مطلقا بل للقدر الذي هو حصته النوع ثم ان اقر ان الفصل
 بالجنس حكيم بالقوم والتميز عن حصص سائر الانواع فان قبل التقوم ان كان بعد
 التميز فلا بد له من تميز آخر عن الفصل السابق وان كان قبله فلا يقوم وجود الحصه
 بل طبيعة الجنس فهو لا يوجد الا مع الفصل وسو ح اجاب الشارح بان التميز بعد
 التقوم لان التميز حال الحصه بالنسبة الى غير ما من الحصص التقوم حالها في نفسها
 واما ان اتقدم على ما بالغير وح يقال لا يتم ان التميز لو كان بعد التقوم لم يقوم
 الفصل للخصه فان الفصل لا يتحصل الا بمقارنته الفصل واذ كان علة لوجوده فاما
 الاولى ان يكون علة لتمييز ما **قوله** اشارة الى الخاصه والعرضي المحمول العرضي ما
 خاصه او عرض عام لانه انما ان يكون عارضا لكل واحد او لا كثره والاول هو الخاصه
 والثاني العرض العام وقوله سوا كان في عا خيرا او غير خيرا وعرفنا على وجه يخص
 اشارة الى فساد قول من وجب ان يكون الخاصه للنوع الاخير وعرفنا على
 وجه يخص بالنوع الاخير وسوا المقول على اشخاص نوع واحد في جواب اي شيء هو في
 عرضية لانه يخرج من خاصه الجنس العالي عن التعريف **قوله** سوا علم الجاهل او
 لم يشر اشارة الى بطلان قول من خص اسم الخاصه بالثامه الملازمة وجعل التميز بالباقي
 اي الثامه وغير الثامه من العوارض العامة واما قول الشارح نسبتهم الى الاخير
 لغير موضوعاتها والى ما يعرض فيه فافيه لان كل محمول فهو لا يعرض الا لموضوعه لان
 المراد من الموضوع المعروض فانه اذا اقيس المحمول العرضي الى موضوع فان لم يوجد في

سها

غيره في الخاصه بالنسبة اليه وان وجد في غيره فهو العرض العام ويشترط فيها ان
 يكون الموضوع كليا لان هذا النوع لا ينظر في البريات الحقيقة لغيرها وتب لها
 فلا يندرج تحت الضبط وليس العلم بها من حيث انها جزئيات تبينها علمها و
 قوله اصل الخواص الخاصه الشاملة الملازمة وقوله اخضع للخرج الخاصه الاضافية
 فانه قد يطلق الخاصه على ما يخص بالنسبة الى بعض ما عداه ونسبي اضافية **قوله**
 وربما يحذف لفظ العام عن العرض العام ظن بعض المنطقيين ان هذا العرض العام
 المقابل للجزم وليس كذلك فان المراد بالعرض ههنا العرض للمشي وسوا ما يوجد فقط
 للموضوع اي تقيصر في اعتبار العرض على وجوده للموضوع اعلم من ان يكون عرضا غير
 ذلك الموضوع او لا فهو اذ لم يعرضي الخاصه يطبق على ما يكون مع ذلك سوا
 للموضوع والعرضي الخاصه بهذه الاصطلاح انما يذكر ان في علم الجدل فهو لا لم يفرق
 بين ما يوجد للموضوع وفي الموضوع ومن لم يعرف هذا القدر من المنطق كان من
 بجي المنطقيين لاجل **قوله** وقد جمعت الكميات في شيء احدكم اللون في جنس السوا
 وفصل الكيف ونوع للكيف بوجه وسواء نوع اضافي له ولهذا المكون بوجه
 انه بالنسبة اليه نوع حقيقي وخاصه للجزم وعرض عام للجوان في هذا المثال ليس صحيح
 في الصور فان الكيف هو الذي لا يتاخر في كنه النور واما ان يكون نوعا فخرج عنه
 الى غير ذلك الالة لا مناقشة في الامثلة ودلالة الاستقراء على الفرق المذكور
 بين الاشارة والتبني ممنوعة فاما لا يحتاج في الحكم بان المقوم لما كان يسمى ذاتيا
 ليس مقوم يسمى عرضيا ولا في الحكم بان المحمول الذي ليس مقوم ولا لازم سوا يجوز
 ان يياتى في غيرهما سوا لا يعكس في هذا الباب الى حكم كسب وينبغي في تصور الزمان
 وباحته وكونه لا فلا كد واما كثره مباغت العلل والمطلوبات وغير ما عمالا
 يحصى الى حكم كسب مع انه يسمى الاول اشارات والثاني تبنيات والنوع الاضافي لا
 يتاخر الى ما تحتمل من حيث انه نوع اضافي بل يتاخر الى ما هو قوامه في ذلك نظر لا اعتبار
 الكلي في تفرقه وسو شمل على النسبة الى ما تحتمل **قوله** وهذا اخذ الى ان جعل هذا
 حدا او شيئا في رسما لان كون القول بحيث يقوم مقام الاسم المطابق اخرج
 عن الحد ولا اقل من كون الاسم المطابق خارجا عنه والحد التام والناقص شيئا كان

ض

وموان تال المدن حسن السواد والجنس لا يجب ان يكون
 جنس لانه النوع

او حق الكلام المنفرد الظرف عن المقصود
 وان كان متوجبا على خصية المقصود فاما من

في ان كل ما تعريف بالذاتيات ويختلفان بان التام شمل على جميعها والناقص
 على بعضها والمساواة ان اعتبر في مطلق التعريف فلا يغير في مطلق الرسم ايضا مع
 ان الشرح لا يغير في الرسم انقص على ما ينبغي وان لم يغير فيه في الذي وجب في الحد
 دون الرسم انقص اما اسم الحد واقعه على التام والناقص بالاشارة ان هو بطلان
 من ان صدق عليها بالمعنى والفرق بان التام يدل على المتهمة بالمطابقة دون انقص لا يند
 الاشارة الى الجواز اشتركا في اختلاف في امره اني لم اطلق اسم الحد عليها متفاديت
 بالضرورة والضعف فيكون مقولا بالسكك في الحد والناقصه وليس سقاطا في الحد
 عن الحد التام الا كما سقاطا بعضها عن الناقص واعتزل التام بان القول المشتمل على الذات
 المميزه الغير قد لا يتضمن كل الذاتيات كقولنا الانسان جسم فانه ليس تعريف
 رسميا لان الرسم تعريف بالخارج فهو ناقص الحكم بوجوب اشتماله على كل الذاتيات
 يكون مستدركا اجاب السارح بان الحد اذا اطلق غير مقيد لا يرايه الا الحد التام
 الحقيقي اما على الشيخ في هذا الفصل واعترضنا بما قلنا من الحكمة المشترقة بان الحد قد
 لا يتركب من الجنس والنصل فان المبهات المركبة منها ما يلف حقايتها من الاجزاء
 والنصول فلا بد ان يكون حد وما شمله عليها ومنها ما تركبها على غير ذلك
 فتعجيد حد ود لتركبها لا من الاجزاء والنصول لا سقاطا بل من اجزاها والمقصود
 من الحد يدان يدل على المبهمة بحيث يحصل في العقل صورة مطابقة لما قلنا عليك بعد
 ان تعقل هذا ان يورد الجنس والنصل فيما لا يكون له مثل حدك الجسم الموجود مع البياض
 بما يدل على حقيقة الجسم وحقيقة البياض وجوده للجسم فاك اذا اختلفت في ذلك
 فقد دللت على حقيقة الشيء وامثال هذا التركيب كثيرة فربما يقع تركيب الشيء مع
 احدي علته اما الفاعلية فمثل العطار فانه اسم الفاعل في قوله بالفاطر على اما المادية
 فمثل الخزة فانها اسم للبياض المقرن بموضع معين وسوجب من العرس اما الصورة
 فكما لا فطر فانه اسم لانف المقرن اما الفاعلية فكما ان فانه اسم لحلقه تزين بها الاجزاء
 وقد يقع التركيب مع المعلول كالنق وقد يكون التركيب في شي لا علته منها ما مشتمل
 كالحداد وغيره تشبهه في النقصه واجزاء السرير وبالجملة المركب من الاجزاء
 الغير المحمولة فانه اورد في تعريفها كذا الاجزاء فلا شك انه يحصل في العقل صورة مطابقة

في ان كل ما تعريف بالذاتيات ويختلفان بان التام شمل على جميعها والناقص على بعضها والمساواة ان اعتبر في مطلق التعريف فلا يغير في مطلق الرسم ايضا مع ان الشرح لا يغير في الرسم انقص على ما ينبغي وان لم يغير فيه في الذي وجب في الحد دون الرسم انقص اما اسم الحد واقعه على التام والناقص بالاشارة ان هو بطلان من ان صدق عليها بالمعنى والفرق بان التام يدل على المتهمة بالمطابقة دون انقص لا يند الاشارة الى الجواز اشتركا في اختلاف في امره اني لم اطلق اسم الحد عليها متفاديت بالضرورة والضعف فيكون مقولا بالسكك في الحد والناقصه وليس سقاطا في الحد عن الحد التام الا كما سقاطا بعضها عن الناقص واعتزل التام بان القول المشتمل على الذات المميزه الغير قد لا يتضمن كل الذاتيات كقولنا الانسان جسم فانه ليس تعريف رسميا لان الرسم تعريف بالخارج فهو ناقص الحكم بوجوب اشتماله على كل الذاتيات يكون مستدركا اجاب السارح بان الحد اذا اطلق غير مقيد لا يرايه الا الحد التام الحقيقي اما على الشيخ في هذا الفصل واعترضنا بما قلنا من الحكمة المشترقة بان الحد قد لا يتركب من الجنس والنصل فان المبهات المركبة منها ما يلف حقايتها من الاجزاء والنصول فلا بد ان يكون حد وما شمله عليها ومنها ما تركبها على غير ذلك فتعجيد حد ود لتركبها لا من الاجزاء والنصول لا سقاطا بل من اجزاها والمقصود من الحد يدان يدل على المبهمة بحيث يحصل في العقل صورة مطابقة لما قلنا عليك بعد ان تعقل هذا ان يورد الجنس والنصل فيما لا يكون له مثل حدك الجسم الموجود مع البياض بما يدل على حقيقة الجسم وحقيقة البياض وجوده للجسم فاك اذا اختلفت في ذلك فقد دللت على حقيقة الشيء وامثال هذا التركيب كثيرة فربما يقع تركيب الشيء مع احدي علته اما الفاعلية فمثل العطار فانه اسم الفاعل في قوله بالفاطر على اما المادية فمثل الخزة فانها اسم للبياض المقرن بموضع معين وسوجب من العرس اما الصورة فكما لا فطر فانه اسم لانف المقرن اما الفاعلية فكما ان فانه اسم لحلقه تزين بها الاجزاء وقد يقع التركيب مع المعلول كالنق وقد يكون التركيب في شي لا علته منها ما مشتمل كالحداد وغيره تشبهه في النقصه واجزاء السرير وبالجملة المركب من الاجزاء الغير المحمولة فانه اورد في تعريفها كذا الاجزاء فلا شك انه يحصل في العقل صورة مطابقة

فيكون حد مع عدم شمله على الجنس والنصل اجاب السارح بان التركيب في العقل
 فقط او في الخارج والعقل والتركيب العقل المحض لا يكون الا في النصل والجنس وكل
 مركب خارجي فهو مركب عقلي ضرورة ان اجزائه الخارجية لم يحصل في العقل لم يحصل
 متميزة في العقل فلا بد من شمله حد ود ما على اجزاها اما على حد ود ما ان كانت
 مركبة او رسوما ان كانت بسيطة فان قلت انما يكون التركيب بحسب العقل
 ولا يكون من الجنس والنصل فان العقل اذا ركب مبهمة من المقولات العشر مثلا لم يكن
 ذلك التركيب من الجنس والنصل فهو مركب عقلي فيقول الكلام في المبهات الحقيقية
 فانه اما ان يكون بسيطة او يكون مركبة وبسيطة اما ان يكون مركبة في العقل فلا بد
 ان يكون مركبة من اجزاء محمولة على الجنس والنصل لان كذا الاجزاء هي مع تلك
 المبهمة وجودا ومحمولا منها منوما ولا معنى للحل الا هذا واما ان لا يكون مركبة من اجزاء
 محمولة في العقل والبساطة الخارجية المركبة في العقل بمعنى ذات المبهات
 بناء على ما مر من ان المبهمة كثيرة اما يطلق على المبهمة المركبة في العقل فيطلق
 الشيخ المبهمة في حد الحد دل على تخصيص الحد بذوات المبهات فلا اشكال
 ومن الناس من زعم ان كل مركب مركب من الجنس والنصل اما المركب الخارج فلا بد
 تحت جنس من الاجزاء العشره واذا كان له جنس كان مستملا على الجنس والنصل
 وتركبه من الاجزاء المحمولة تاليا في تركبه من الاجزاء المحمولة فان العدة مثلا مع
 كونه ذات اجزاء محمولة تركب ايضا من الاجزاء الغير المحمولة فانه مقوله تحت مقوله
 الكم فانه مركب من الوحدات فاذا كان تمام حقيقة المركب مجموع الجنس
 النصل فلم يجز ما لم تتم حده وهذا فيه نظر لان المركب اذا تركب من الاجزاء الغير
 المحمولة وحصلت تلك الاجزاء باسرها فلا شك انه يحصل مبهمة المركب في العقل فالتوالت
 الدال على مجموع تلك الاجزاء لا بد ان يكون حد اما ان كان الاجزاء المحمولة ان لم يكن
 على تلك الاجزاء لم يحصل منها صورة مطابقة لمبهمة ضرورة ان الصورة المطابقة
 هي المبهمة من صور تلك الاجزاء وان اشتملت عليها فان لم يشتمل على امرها في
 تلك الاجزاء بعينها لا اجزاء محمولة وان اشتملت على امرها في ذلك الامر الزايد
 ان دخل في حقيقة كون الحد التام بل حقيقة المركب فالبا للزيادة والنقصان وسواء

في ان كل ما تعريف بالذاتيات ويختلفان بان التام شمل على جميعها والناقص على بعضها والمساواة ان اعتبر في مطلق التعريف فلا يغير في مطلق الرسم ايضا مع ان الشرح لا يغير في الرسم انقص على ما ينبغي وان لم يغير فيه في الذي وجب في الحد دون الرسم انقص اما اسم الحد واقعه على التام والناقص بالاشارة ان هو بطلان من ان صدق عليها بالمعنى والفرق بان التام يدل على المتهمة بالمطابقة دون انقص لا يند الاشارة الى الجواز اشتركا في اختلاف في امره اني لم اطلق اسم الحد عليها متفاديت بالضرورة والضعف فيكون مقولا بالسكك في الحد والناقصه وليس سقاطا في الحد عن الحد التام الا كما سقاطا بعضها عن الناقص واعتزل التام بان القول المشتمل على الذات المميزه الغير قد لا يتضمن كل الذاتيات كقولنا الانسان جسم فانه ليس تعريف رسميا لان الرسم تعريف بالخارج فهو ناقص الحكم بوجوب اشتماله على كل الذاتيات يكون مستدركا اجاب السارح بان الحد اذا اطلق غير مقيد لا يرايه الا الحد التام الحقيقي اما على الشيخ في هذا الفصل واعترضنا بما قلنا من الحكمة المشترقة بان الحد قد لا يتركب من الجنس والنصل فان المبهات المركبة منها ما يلف حقايتها من الاجزاء والنصول فلا بد ان يكون حد وما شمله عليها ومنها ما تركبها على غير ذلك فتعجيد حد ود لتركبها لا من الاجزاء والنصول لا سقاطا بل من اجزاها والمقصود من الحد يدان يدل على المبهمة بحيث يحصل في العقل صورة مطابقة لما قلنا عليك بعد ان تعقل هذا ان يورد الجنس والنصل فيما لا يكون له مثل حدك الجسم الموجود مع البياض بما يدل على حقيقة الجسم وحقيقة البياض وجوده للجسم فاك اذا اختلفت في ذلك فقد دللت على حقيقة الشيء وامثال هذا التركيب كثيرة فربما يقع تركيب الشيء مع احدي علته اما الفاعلية فمثل العطار فانه اسم الفاعل في قوله بالفاطر على اما المادية فمثل الخزة فانها اسم للبياض المقرن بموضع معين وسوجب من العرس اما الصورة فكما لا فطر فانه اسم لانف المقرن اما الفاعلية فكما ان فانه اسم لحلقه تزين بها الاجزاء وقد يقع التركيب مع المعلول كالنق وقد يكون التركيب في شي لا علته منها ما مشتمل كالحداد وغيره تشبهه في النقصه واجزاء السرير وبالجملة المركب من الاجزاء الغير المحمولة فانه اورد في تعريفها كذا الاجزاء فلا شك انه يحصل في العقل صورة مطابقة

وان لم يكن له دخل في الحقيقة لزم اعتبار الامر في ربحي في الحد التام سكت والاصل
 ان مجموع الاجزاء الغير المحولة تمام حقيقة المركب في العقل كما انه عام الحقيقة في الخارج
 فلو كان له اجزاء محولة متعارفة لتلك الاجزاء بوجه ما كان مجموعها ايضا عام
 حقيقة المركب فيكون له شي واحد حقيقيا مختلفان في العقل وانه لا يقال المركب
 من الاجزاء المحولة بينهم من جهة بوجه ما كان له الاجزاء من جهة مشتركة بينه
 وبين غيره والجزء الخاص اذا اشتق يكون فضلا والعام اذا اشتق يكون
 كحل مركب خارج اذا اعتبر بالقياس الى العقل يكون مركبا من الجنس والفصل لانا
 نقول الاشتقاق يخرج الجزء عن البرهنية لانه اعتبار الجزء مع نسبة شئ خارجة
 عن مفهوم الكل ضرورة خروج النسبة بين الشئين عنها والجزء مع الخارج خارج
 نعم انما يصح الحمل فقط فكذا بان ان المية المركبة من الاجزاء المحولة لا يجوز ان يكون
 مركبة من الاجزاء المحولة وبالعكس بل المية المركبة من الاجزاء المحولة لا يكون
 الا بسيطة **قوله** اذا كانت اشياء التي لا يحتاج الي ذكرها في الحد معدومة
 هذا لا يستلزم إمكان ان لا يكون المقومات معدومة بل الكلام انما هو مبني على التقيد
 الواقع ويمكن ان يقال الذي ثبت بالبرهان امتناع تركب المية المعقولة من اجزاء
 لا يتأخر في تركب المية الغير المعقولة ولهذا قد تسمى المقومات ويلوح عبار
 الفصل تناقض لانه ذكر في مطلقه ان الحد لا يحتمل الا عبارة واحدة والحد
 بقوله لم يكن ان يوحى ولا ان يطول ثم جاز التناول وتسلم في ذلك لا يجاز ليس صحيحا
 ان يقتضي عنه بان المراد التقية على فساد قول من يقول الحد قول جبريل على جميع
 المقومات فانهم ان ارادوا بذلك الوجهان من حيث المعنى فالحال لا يقبل الوجازة
 والاطلاق بحسب المعنى والبرهان بقوله ولا يمكن ان يوحى ويطول فحالة الوجازة
 ارادوا بسبب الجنس القريب والفضول لكنها ليست وجازة في المعنى فان ستم
 الجنس بل على كل واحد واحد من المقومات المشتركة وان ارادوا الوجازة
 من حيث اللفظ فهو ايضا باطلا لانه لو فرضنا ان ليس له متعديا وليس له وساء وثاني
 يدل اسم الجنس بحد لم يخرج عن كونه احاد امع انه لا وجازة بينهما وبهذا يذبح
 التناقض ثم اشار الى ترتيب مقاديرهم وقال ثم قول القائل الحد قول جبريل وقوله

ان البهاني

ان الوجازة اضافية غير معدومة وقد يكون الشئ واجزا بالقياس الى شئ طويل بالقياس
 الى غيره واستعمال الامور الاضافية في تحديد الامور الغير الاضافية خطأ على ما ذكرنا
 في كتاب الجدل فان قلت الحد مضاف الى المحدود فكيف لا يكون اضافيا اجاب
 الشرح بان هذه الاضافة خارجة عن مية الحد ومن جعل الوجه جزئيا في
 جعلها داخله في الحد وفيه نظر لان المحدود منها مفهوم الحد لا ما صدق عليه الحد
 ولا سلك ان الاضافة داخله في مفهومه بل الجواب الحق ان الوجازة اضافية الى
 غير المحدود والحدية ليست اضافية الى غير المحدود واطرافه الى المحدود ولا
 ينافي كونه غير مضاف الى غيره وهو المراد بان لا يضاف في **قوله** اشارة
 الى الرسم عرف الرسم بانه قول مؤلف من اعراضه الشئ وخواصه التي يخص
 حكامها بالاجتماع فتوكل من اعراضه وخواصه يخرج الحد التام والناقص وقوله يخصه
 باجتماع اشارة الى الخاص المركبة فانما يخص المرسوم بالاجتماع وهذا الرسم
 لانه تعريف بالناقص لم يوجع الرسم التام منه وقد شرط المساواة في الحد دون
 الرسم اي انها من شرائطه وجوبه فانه لو كان عام تبا ولا ليس منه ولو كان اخص على
 عامومه وعلى هذا يجوز الرسم بالعام والناقص لانه لا يكون جديدا والفرق بينه
 وبين الحد مما ليس بطا واورد الامام الاشكال على شرطية المساواة بان مساواة
 اللازم لا تعرف الا بمعرفته المعلوم فلو عرفت المعلوم به داروا اجاب
 بان الامور التي ترسم بها ليست مساوية للمرسوم حتى يتوقف العلم بمساواة
 على العلم بل المجموع هو المساوي فنقل الشرح الكلام الى المجموع المساوي واجاب
 عنه بان الشرط ليس هو العلم بالمساواة بل انها تم فصل ذلك بان المعرف اما ان
 يعرف لرسمه او لغيره وايضا يمكن ان لا يحتاج طالب المعرفة الى تقدم العلم بالمساواة
 اما اذا عرفت لغيره فكيف في تعريفه ان يعلم ثبوت المساواة واما الغير الطالب
 فيحصل ذنبه الى المرسوم من غير تقدم العلم بالمساواة وفي قوله وسو شيكل على قوله
 عقلية نظر لان الفزنية العقلية اما ان يستبر في تعريف الفصل او لا يعتبر وايضا يمكن
 لا يكون التعريف به حدا ناقضا اما اذا لم يعتبر فلا لا يكون تعريفيا على ما ذكره واما
 اذا اعتبر فلان القرينة خارجة عن المية والمركب من الداخل والخارج يكون جدا

كل من الكيفية بانها شئ فان لا يوجب
 تصور تصور شئ خارج عنها ولا يوجب
 ولا تقيده في اجزاء حكامها وكل واحد من
 به التعريف اعلم من الكيفية

فضلا عن كونه ناقصا وكذا اني قوله انما يتعلق بالصناعة تأليف مفرداتها لا كالتأليف
 بالصناعة كذا كك يتعلق بتفصيلها وقد ذكر فيما قبل ان النظر بالمعنى الثاني يحتاج في خبرته
 الى المنطق الا ان يانه لا متناع التعريف بالخاصة وحدها والفضل وحدها تمام لان
 الانتقال من الحد ود الرسوم صناعات فلا بد ان يكون مركبة على مفرق اذ كل كتاب
 واجود الرسوم ما يوضع فيه الرسوم الجنس او اللان اللوازم والخواص لا يدل على
 شي ما يستلزم تلك اللوازم ويخص تلك الخواص بها فالحاكم والكتاب شي
 الصك والكتابة واما ان ذلك الشيء هو حيوان او انسان فلا يعلم الا بتعريفه حقيقة
 ثم اذا ذكر الجنس علم اصل الذات ويخصه تلك اللوازم والخواص واعلم ان
 الواضع ربما تصور الاشياء بوجوه ومعان ويوضع بارها تلك المعاني والوجوه
 الفاظ ثم ان تلك الاشياء حقائق وسيات في نفس الامر فمعرفة الشيء بما وضع
 عليه للفظ حجب الاسم وتلك الحقائق الثابتة في نفس الامر بحجب الحقيقة وقد
 يتصور الواضع حقيقة الشيء ويضع لها اللفظ فيكون الحجب الاسم والمعرفة
 واحد وكما ان للمعرفة لوازم وخواص اذا عرفت بها كان رسما بحجب الاسم
 ولما كان المهندس لا يعلم حال زوايا المثلث الا بعد العلم بحقيقة كان تعريف المثلث
 بحال زواياها لا يكون رسما بحجب الحقيقة بالقياس اليه لان العالم بحقيقة الشيء لا ينفك
 له في رسمه نعم يجوز ان يكون رسما له بحجب الاسم فانه ربما لم يتصور مفهوم المثلث
 وكان مفيدا له في معرفة المعلوم **قوله** واللفظ المجاز والاشتغال به
 اقول بما يطلق على غير ما وضع له بقرينة يقتضي العدول عنه الى عما وضع له الى الغير
 من شبهة كما يقال زيد اسد في الشجاعة فتقوله في الشجاعة قرينة التجوز او نسبة كما
 في واسيل القرية السؤال الى القرية قرينة المجاز و امر على كما يقال رايت اسدا
 في الحمام فالعقل ينقل الى التجوز من قرينة الحمام ويخترق ان بان ذلك المطلق
 في المجاز كغيره اما يكون ستم الذي شهورا واما لا يلاحظ فيه بناء على الشهرة كانه صا
 في ذلك المعنى المجازي حقيقة وفي الاستعارة يكون ستم الذي لا يكون شهورا
 فلا بد من ملاحظة الحقيقة فيه وانت جدير بان هذا الفرق فيه ركازة وسماجة
 والاولى ان يقال اللفظ المستعمل في معنى اما ان يكون موضوعا له سواء كان وضعوا او

او باني

او ثانيا اذ لم يكن موضوعا فان كان موضوعا فاما ان يستعمل معنى آخر او لا فان لم
 يستعمل سى اللفظ بالنسبة الى ذلك المعنى فضا وان احتل معنى آخر فاما ان يكون
 الاحتمال مرجحا بالنسبة الى احتمال المعنى الاول او مساويا او رجحا فان كان الاول
 سى اللفظ بالنسبة الى المعنى الاول وان كان الثاني سى مجازا وان كان الثالث
 سى مساويا ولا مثال للنسبة الانسان واللفظ الكلام بالنسبة الى الكلام المملوك والمادة
 لفظ الكلام بالنسبة الى الكلام السننى والمجل كلفظ العين بالنسبة الى الباصرة والنوار
 والمجاز لفظ الخمر بالنسبة الى العصير باعتبار المال والمستعار لفظ الاسد بالنسبة الى
 الرجل الشجاع والشيخ يريد باللفظ الناصية النص والبط الجواز استعماله في التعريف
 ايضا وانما قال من المعنى غير حاكم بعدم الجواز لان ما يدل عليه باللفظ المجازية والقرينة
 لو استجرح شرايط التعريف لم يكن فيه حقل من حيث المعنى الا انه لما كان يخرج الى
 الاستكشاف كان قويا وفيه اشارة لطيفة الى انه ان كان هناك قرينة دالة على
 المراد لم يخرج من حيث اللفظ ايضا اذ القية انما كان لاجل الاحتياج الى الاستكشاف
 والثاني يقتضي ان يكون له مقدمات اقول وجهه بان اذا توقف
 على ب وب على ج وج على ك لم يزعم ان يقدم على ك في نفسه فقدم على ب وب على ج وج على ك
 على ب وب على ك في نفسه ايضا فقدم على ك في نفسه ايضا فقدم على ب وب على ج وج على ك
 على ك في نفسه فقدم على ك في نفسه ايضا فقدم على ب وب على ج وج على ك
 بان في الدور بمرتبة واحدة ايضا فقدم على ك في نفسه ايضا فقدم على ب وب على ج وج على ك
 على نفسه وهذا لا يطابق الشرح لانه اوجب ان يكون شي واحد مقدمات
 لشين واجيب بان المراد استلزام الدور لئلا يكون شي واحد مقدمات
 على نفسه فان لا يتوقف على ب وب على ك في نفسه فقدم على ب وب على ج وج على ك
 على ب وب على ك في نفسه فقدم على ك في نفسه ايضا فقدم على ب وب على ج وج على ك
 فيوقف نفس على نفسه ولم جرا الى ان يعقد النفس الى غير النهاية وهذا
 ات في تعريف الشيء نفسه فان اذا توقف على نفسه كان نفسه ايضا فقدم على نفسه
 ونفسه ايضا فقدم على نفسه فقدم على ك في نفسه فقدم على ب وب على ج وج على ك
 نفسه الى غير النهاية فالفرق لا يكاد يظهر الا ان يحل على الدور بمراتب او التمسك

قد سقط من العلم
 الذي هو المحل
 تفصيل المجاز وهو السبق

التعريف بالمساوي في المعرفة بتعريف الزوج بالليس في الاشكال من وجهين
احدهما ان المقابل بين الزوج والفرد تماثل المكنة والعدم والملكة اعرف من
العدم فلا يكونان متساويين في المعرفة وثانيهما ان الزوج معرف بالليس بفرد
وبالليس بفرد سواء كان الفرد وجوديا او عدميا يتوقف لتعلقه على تعقل الفرد
فلا يكون مساويا له في المعرفة اجاب الشارح عن الاول ان الزوج والفرد
ان كانا ملكة وعدما بحسب الحقيقة الا انها ضدان في المشهور والتشليل انما هو مبني
على الشهادة وبه يظهر الجواب عن الثاني لان تعريف الزوج كما كان ليس بفرد كان
الفرد داخل في تعريفه وسواء كان في المعرفة بحسب الشهادة يكون تعريفه مساويا
او التعريف انما ان يكون المساوي نفس المعرفة او جزوها كما في تعريف النش
بشبهه واما ان تعقل المعرفة موقوف على تعقل الفرد فلا يثبت في ذلك غايتان في
توقف تعقل المعرفة **قول** والمثال المشهور هنا الالف الالف الالف
الالف ليس بوصف به الالف تارة وصاحب الالف اخرى فهو متوالت بالاشراك
على معنيين وقد وقع في عبارة القوم انه الف ذو تغيير او ذو تغيير في الالف حتى
يكون المعنى الاول صفة الالف والمعنى الثاني صفة الرجل وتعرف الالف الالف الالف
مع الالف باخذها غير جاز اما الاول فلان معنى الالف الالف الالف الالف الالف
الف ذو تغيير فبذلك اكرار الالف فيه واما الثاني فلانه يكون معنى الف ذو تغيير
في الالف فيلزم ان يكون للالف فلان يمكن اخذه في تعريف الالف الذي هو عرضي
والا لكان معناه الف هو ذو شخص ذو تغيير في الالف فثبت بان ما ذكره من
المعنيين يمنع ان يكون معنى الالف الذي هو عرضي في الالف والصحح ان الالف الالف
تغيير تحقيق بالالف او لا يكون الالف الالف فيكون معنى الالف الالف الالف الالف
لا يكون الا في الالف والالف الالف الالف الالف الالف الالف الالف الالف الالف
الجوان وبين الالف الالف الالف الالف الالف الالف الالف الالف الالف الالف
الضروري ليس بين اذ الكثرة في الاول كما كان النظر الى السؤال في التركيب الواقع في الكثرة
كذلك في الثاني فانه لم يجمع في السؤال بين الالف والالف الالف الالف الالف الالف
الحق ان الشرح لم يفرق بين الكثرة الجاهلي والضروري بل سلك بهما في مسلك واحد

فقال ربما يسهون فيكونون من غير حجة ضرورة فقلت الجاهل والضرورة كما في
المركبات والاضافات الا ان ضرورة الكثرة اربابا بحسب الذات كما في الاضافات
او بحسب الغير كما في المركبات **قول** والمحق اقول تعريف الجزء بالصدق والكذب
تعريف رسمي لهما معا فبيان ذاتي ان الجزء خارج عنهما واما اوردوا في تعريفه لغير
اسمه وتعيين معناه من بين سائر المركبات فان لنا اقوالا يصح ان يقال لها انها
او كذبت واقوالا لا يصح ذلك كالتبني والترجي والاكسبتهام وغيرها ومعاني كانت
الاقوال وهذه الاقوال واضحة متصلة في العقل الا انها بالنسب بعضها بعض حتى اذا
اطلق لفظ الجزء لم يتبين منه مودم لم يعلم انه يطلق على اي معنى من تلك المعاني الحاصل
عند العقل ولما كان الصدق والكذب عن الاعتراض الذاتية للجزء فها يعين معناه
ولخصته عن التباين مما لا يحتاجان الى التعريف لوضوحهما عند العقل غاية ما في
البيان معرفتهما موقوف على معرفة قيمة الجزء ولكنها ايضا متصلة في العقل وح
لا يلزم المدور واما لوجوب الصدق والكذب الى البيان لفظ الجزء والحاصل
ان معنى له اعتبارا ان الاول من حيث هو والثاني من حيث انه مدلول الجزء معرفة
الصدق والكذب موقوف على معرفة معنى الجزء من حيث هو ومعنى الجزء من حيث هو
مدلول لفظ الجزء يتوقف على معرفة الصدق والكذب فلا دور وهذا كما اذا تعقلنا
عن معان منها الحيوان وادناه فبمعناه وتبينه من بين تلك المعاني فيقول ذلك
هو جنس الانسان فبمعناه الخاصة بعينه معناه ولا يقال انه تعريف دوري من
ان معرفة الانسان موقوفة عليه **قول** واصناف التركيب الجزئي الخلق
الشرطي المتصل والمفصل لهما اعتباران احدهما بحسب ما صدق عليهما وثانيهما
بموجبهما فاذا اعتبروا القضايا التي صدقت عليهما فلا شك انها تخلف الالف
العوارض فان قولنا طلوع الشمس مستلزم لوجود النهار لا يخالف قولنا ان
الشمس طلعت فانها موجودة الا بالامر عارض يتخلل بالتركيب والافلاقيات
في المعنى المعقول منها الذي هو الجزء بالحقيقة فيكون انواعا في ذلك وفي قوله
الشرطي يتخلل احد الامرين بالآخر كلام لانه ان اراد بالخلق بسببه احد الحكمين
في الآخر فلا يتم انه حقيقة الشرط وظاهره ليس كذلك وان اراد به الفصل احد الحكمين

بالآخر فسلم كنه ليس بوجوده في المقصلة والمنصلة قوله حتى اراد ان يوضح كنهها
 متعني ذلك الحكم اقول الخالصة انما لزمت لواعتراف الحكم عدم التوقيت وقرق يان
 اعتبار عدم التوقيت وعدم اعتباره وبذلك اقول حتى لو اردنا ان نفيد بشرط لكن قد
 خالفنا متعني ذلك الحكم قوله فواهما واحد اقول النوني ما يفهم من اللفظ على
 القطع وليس كل وليس بعض فوهم السلب الجزئي ما ليس بعض فقط وانما ليس كل فلفظه
 السلب عن الكل والسلب عن الكل لا يحل ان يكون بالسلب الكلي او بالسلب الجزئي
 وانما ما كان فالسلب الجزئي لازم ما يلزم ليس كل على القطع ليس السلب الجزئي
 وانما السلب الكلي فمتعني وفيه نظر لانه ان اريد بالسلب عن الكل السلب عن كل
 واحد فهو السلب عن المجموع والاثبات لكل واحد والجواب ان سلب كل واحد
 يمكن ان تعقل على وجهين احدهما رفع المحمول عن كل واحد وهذا الوجه يكون سلبا كليا
 والثاني ما رفع اثبات كل واحد بمعنى ان اثبات المحمول لكل واحد مرفوع لان
 عن كل واحد مرفوع وقرق ما بينهما فالمراد بالسلب عن الكل ههنا هو هذا الوجه
 ورفع اثبات كل واحد اما برفع الاثبات عن كل واحد وهو السلب الكلي او برفع
 الاثبات عن البعض وهو السلب الجزئي فقد تبين المحصر **قوله** قد ذكرنا ان
 معاني الاصولية اقول المحكوم عليه في القضية الحقيقية اما الطبيعية من حيث هي الطبيعة
 مع لاحق والاولى المعطلة كقولنا الابن نوع فان الالف واللام في الطبيعة
 لا للعدم والاما كان معناه كل ما صدق عليه الانسان نوع ومعلوم انه سكا ذكورا
 الانسان هو الضحك فان معناه انحصار الضحك في الانسان فلو كان الالف واللام
 للعدم لكان محصرا في كل واحد من الناس لكن انحصار الحكم في شيء يقتضي عدم ثبوته لغيره
 فالضحك يكون ثابتا لكل واحد غير ثابت معقنا فالف والباء اما ان يكون
 اللاحق بقية الشخصية وهي المحصورة او تعميم الحكم وتخصيصه وهي المحصورة الكلية والجزئية
 وانت تعلم ان هذا التعميم منسحق لعدم انحصار اللاحق فيها وذكرنا ايضا عد قولنا
 الانسان نوع وعلمنا قولنا الانسان هو الضحك من المعطلات من قول الشيخ في
 الموضوعين احدهما ان المعطلة في قوة الجزئية والاخر ان المعطلة انما يذكر فيها طبيعة يصلح
 ان يؤخذ كلية وجزئية وقد صرح في الشفا بان الحكم بالكلية والنوعية انما هو على

قد ذكرنا ان
 معاني الاصولية
 اقول المحكوم
 عليه في القضية
 الحقيقية اما
 الطبيعية من
 حيث هي الطبيعة
 مع لاحق والاولى
 المعطلة كقولنا
 الابن نوع فان
 الالف واللام في
 الطبيعة لا للعدم
 والاما كان معناه
 كل ما صدق عليه
 الانسان نوع ومعلوم
 انه سكا ذكورا
 الانسان هو الضحك
 فان معناه انحصار
 الضحك في الانسان
 فلو كان الالف واللام
 للعدم لكان محصرا
 في كل واحد من الناس
 لكن انحصار الحكم
 في شيء يقتضي عدم
 ثبوته لغيره فالضحك
 يكون ثابتا لكل واحد
 غير ثابت معقنا فالف
 والباء اما ان يكون
 اللاحق بقية الشخصية
 وهي المحصورة او تعميم
 الحكم وتخصيصه وهي
 المحصورة الكلية والجزئية
 وانت تعلم ان هذا
 التعميم منسحق لعدم
 انحصار اللاحق فيها
 وذكرنا ايضا عد قولنا
 الانسان نوع وعلمنا
 قولنا الانسان هو الضحك
 من المعطلات من قول
 الشيخ في الموضوعين
 احدهما ان المعطلة في
 قوة الجزئية والاخر ان
 المعطلة انما يذكر فيها
 طبيعة يصلح ان يؤخذ
 كلية وجزئية وقد
 صرح في الشفا بان الحكم
 بالكلية والنوعية انما هو
 على

الكلية

المسبة من حيث هي معنى عام وهي من هذه الحقيقة كشي واحد معين وذكر الامام ان اللفظ الدال
 على المسبة لا ينفذ العموم اذ لو افاده لكان اما بالمطابقة او بالتضمن فمكون المطابقة العموم
 نفسية الانسان او جزئيا او بالالتزام فيكون العموم لازما لانه لا يتجلى ان يكون
 الشخص الواحد انسانا ولا ينفذ ايضا المخصوص بالمطابقة او بالتضمن كنه يدل عليه بالالف
 فان الحكم لا ثبت في المسبة الا اذا ثبت في فرد من افرادها اذ لم يثبت شي من
 افرادها لم يكن ثابتا لها فيكون الثبوت للمسبة ثبوتا لبعض افرادها وكذا ان ثبت لبعض
 افرادها ثبوت للمسبة فلا جرم جعل اللفظ الدال على الثبوت للمسبة في قوة ما يدل على
 الثبوت لبعض افرادها قال الشارح انه كان يحكم بان دلالة الالف ام مجهزة
 في العلوم مطلقا مكانة تشبه في هذا الموضع وانما يريد عليه لو كان معنى الجوعدم
 الدلالة وليس كذلك **قوله** والسالبة اعني لازمة السلب للسالبة للزوم
 لازمة السلب بالحكم فيها لزوم سلب التالي للمقدم وهي موجبة من عن المقدم
 ونقيض التالي امكالية او جزئية فيكون تخيها على قياس في الموجبة الكلية والجزئية
 والسالبة للزوم هي ما يلزم فيها لزوم التالي للمقدم وهي السالبة للزومية
 وانما هي لازمة السلب سالبة حيث قال السالبة اعني لازمة السلب لان سالبة
 للزوم ولازمة السلب متصلاان لزوميتان في الحكم والمقدم مختلفتان في الكيف
 متماثلتان في التالي فيكونان متلازميتان على ما نقل من الشيخ فاطلق على لازمة السلب
 اسم السالبة اطلاقا لاسم اللزوم او اللزوم وقصد الشارح الى الفرق
 بين سالبة اللزوم ولازمة السلب بحسب المهور **قوله** لما كانت الدلالة
 اولها على الامور البتوتية اعلم ان لا يعلم ولا يذكر الا مضافا الى الايجاب لان السلب
 ليس هو الرفع المطلق بل رفع الايجاب فصوره وذكره بعد تصور الايجاب
 وذكره من اريد ان يذكر السلب فلان ان يذكر الالف الدالة على المعنى
 والبتوتية او لافان كانت تلك المعاني مركبة كالاتي اذ يضاف اليها او السلب
 فاللفظ الدال على المعنى البتوتية اصل لانه الاول في الدلالة ثم اذا قرن حرف السلب
 بعدل من الاصل الى السلب فيكون الدال يصير مفعولا لعدوله عن الاصل ويكون
 القضية التي محمولها مفعولية نسبة لها الى المفعول وربما يسمي مفعوله تسمية

والله اعلم
 ولا اله الا الله
 كما اعترف
 بربوبية
 سابقا فظهر ان
 حكمه يكون الدلالة
 السابقة
 معجزة في العلوم
 مطلقا بطوارق
 من الكلام معولة
 وانما يدعى

باسم الجزاء والحاصل ان ذكر السلب لما كان بعد ذكر الايجاب فلا بد ان يذكر اولاً لفظ
 وال على البتة ثم اذا اراد السلب يقرن حرف السلب فعدا اقرن حرف
 السلب باللفظ الدال على البتة عدل بذكر اللفظ عن الاصل اعني البتة هو
 المعدول ثم ان الاعداد منها الاعداد المتعاقبة للملكات وهي التي هي اعدام الملكات
 عما من شأنه الملكات ومنها الاعداد الغير المتعاقبة لها كالانسان والحيوان
 الاعداد المتعاقبة للملكات على قيمين منها ما وضع بارزاً اسماء مختصة كالحيوان
 والعجم ومنها ما لم يوضع بارزاً اسم حصل والى جهة نفس استعمالها ايضا في حرف
 السلب على الملكات حتى يدل على عدم الملكة فذهب قوم الى ان جميع الالفاظ المندرجة
 اعدام الملكات حتى ان غير البصير هو الذي عجز من شأنه البصر واخره وارجو على
 معلوماتها المطلقة حتى يصيد في البصير على الجادات ايضا وصار هذا الشارع موضع
 بحث في العلم فيقول الشيخ ونفي بغير البصير الاعي شارة الى المذهب الاول وقوله
 او معنى اعم منه اشارة الى المذهب الثاني **قوله** ويجب ان يعلم ان كل قضية
 اقول لما بين ان حرف السلب مما كان جزءاً من المحمول كانت القضية معدومة والمال
 فصلته وجب بيان ما يعرف به الفرق بين ما يكون حرف السلب جزءاً من المحمول
 وبين ما لا يكون فنقول هبة المحلقة مركبة من ثلثة اجزاء معنى الموضوع ومعنى المحمول ومعنى
 الاجتماع بينهما واذا اطلب موازاة الالفاظ للمعاني فلما بين لفظ ثالث يدل على
 معنى الاجتماع وهو الرابطة وهذا الكلام بل كلام القوم في هذا الموضوع مشعر بان
 مفهوم الرابطة هو النسبة بين معنى الموضوع وبين معنى المحمول لكن التحقيق ينبغي ان
 هو وقوع النسبة الذي هو الايجاب او لا وقوعها الذي هو السلب وانما قلنا ان
 هنا يشعر بان مفهوم الرابطة هو النسبة التي هي مورد الايجاب والسلب لان الاجتماع
 بين المعنيين يحصل باعتبار النسبة فقط او لا وقوعها او لا وقوعها فها هو ايد على معنى
 الاجتماع ولما كان بين الفعل وفاعله ارتباط معنوي لم يحسنه الارتباط بينهما الى الرابطة
 وهذا من معنى الفعل كما في النسبة الى الموضوع جزءاً منه فها يحتاج قولنا قال زيد
 الى رابطة بخلاف زيد قال لان زيد منها ليس فاعله هو الضمير المستكن
 الجملة محمولة عليه فان قلت لم لا يجوز ان يربط الضمير الجملة بزيد فيقول لان الرابطة

ادوة والى على اسم ومن المح ان يكون لفظ واحد اسماً واداة ذلك الاسماء المشتهرة
 اذا وقعت موقع الافعال ارتبطت بها علماً ارتباطاً من جهة المعنى كقولك اقام زيد
 فانه مثل قولنا اقوم زيد بخلاف قولك زيد قائم فانه يحتاج الى الرابطة لا يتبع ان
 يكون زيد فاعلاً قائم واعترض الامام سنا سقن وجين من الماعراض احد ما ان
 ذكر في الحكمة المشترقية ان القضية اما ان يكون ثابته او الم يذكر فيها الرابطة اما
 استغناء لان محمولها كلمة او اسيم شق اشقاق تضمن النسبة المذكورة او
 احصاء او هذا الصريح بان الاسماء المشقة تضمن الدلالة على النسبة ولا يحتاج الى
 الرابطة فتو لرسلك وحتم ان يقال زيد موكات ينافي ذلك وقد اشار الشارح
 الى التوفيق بين الكلام بان استغناء الكلمات والاسماء المشقة عن الرابطة انما
 هو بالتيسر الى فاعله والموضوع منها ليس على واما انما ان الكاتب من الاسماء
 المشقة وهي رقيقة لذاتها بموضوعاتها لكنها دالة على معنى ثابتة لموضوعات
 غير معينة فان الكاتب مثلاً ليس دالة على الكتابة فقط بل على ثبوت الكتابة
 لشيء ما وهو النسبة الى صفة من الكتابة وموضوعها فلما كانت النسبة داخلية في
 مفهوم المشتقات لم يكن هناك حاجة الى ذكر لفظ مفرد يدل على النسبة كما في الالفاظ
 من غير فرق قال الشارح هذا سهولان ارتباط الفعل والمشتق لذاته انما هو بالان
 والمقدم عليها ليس بها على وفيه نظر لانما يستفيد من زيد قائم الا الحكم قائم
 كما يستفيد من قائم زيد كذلك ايضا في التركيبين المحكوم عليه وهو زيد والمحكوم
 وسوكتايم واما ان المحكوم به في التركيب هو مجموع الفعل والى على ذلك امر لان
 للمعنى به فان الحاجة لما حادوا لصيغته فاعدهم العائلية بوجوب تقدم الفعل على
 اللى على عن السوس والاضطراب او نحو الاضطرار فاعلى في الفعل من جهة التاخر
 عن الفعل اذا صرح به وسوكتايم لا يحق لان العرب الذين لا ووقوف لهم على
 علم النحو وتقدیر الاضطرار يستفيدون من التركيبين المعنى المراد فلو لان ذلك
 التركيب لم يحج الى اضطرار لان ذلك على ان الكوفون لا يصرون الفاعل على
 يرتفع عن المقدم على الفعل سنا كن اسنا والفعل المتاخر ليس الا الى الضمير على
 معناه ومعناه ليس الا زيد الذي تقدمه وقد سلم ان الفعل يرتبط لانه فلا يحتاج

ل

النسبة في نفس الامر بالوجود الامكان والامتناع ثم ان العقل بما يعبر كنية النسبة
 بحسب نفس او اعم منها واخص مبيها ويعبر عنها بعبارة هي الجهة فالماذ بحسب
 الامر والجهة بحسب اعتبار المعبر فربما طابقتها وربما لم يطابقتها قال الامام غياثي
 المنطوقون التميز بين المادة والجهة لان الغرض من معرفة النفس بما هو تركيب الالفية
 لا استخراج النتائج وهي لا يحصل من المقدمات بحسب موادها الثابتة بحسب نفس
 الامر بل بحسب جهاتها المعبرة عند العقل فليد الاحتياج الى الفرق بين المادة و
 الجهة وهذا الكلام جيد **قوله** الاطلاق في القضية اقول القضية ان ذكرت فيها
 الجهة فهي موجهة والا فمطلقة فالوجه يقي بالاطلاق تباين العدم والممكنة لكن بما
 بعد المطلقة في الموجبات كما بعد السالبة في الخليات فكما سميت السالبة حتمية
 وان لم يكن حملها مجازا لا يستعدا والمحمل كذلك المطلقة وان لم يذكر فيها جهة عدت
 في الموجبات مجازا لا استعدادا لذكر الجهة فيها فان قلت اذا كانت المطلقة و
 الموجهة متساويتان فكيف يكون المطلقة اعم منها فتقول العموم بحسب الوجود والتباين
 بحسب التصديق فتبيح الموجهة تحقق المطلقة وما صدق عليه المطلقة لم يصديق
 عليها الموجهة ثم ان المطلقة يدل على ثبوت النسبة بالفعل وسواء الحكم بخلافه كونه
 لا يدل على وقوع النسبة فيها لجواز ان يتي بالثبوت دايما فلا حكم فيها بالفعل فلا يتبين
 المطلقة فكما انها مغايرة للممكنة بحسب المضمون والاعتبار وسواء الجهة لم يذكر
 فيها وذكرت في الممكنة مغايرة بحسب الاعتبار واورد الامكان في القسم الاول
 حيث قال او على سبيل الامكان لان الاقسام الاربعة كلها مطابقة للمطلقة
 بحسب الاعتبار لما قصد بيان عموم المطلقة في الموجبات في القسم الثاني لم يذكر
 الممكنة فيه بل اقتصر على القضايا الفعلية وهي الدائمة والضرورية والدائمة و
 اللازمية وبنية وهذا الكلام من الشرح كانه جواب لسؤالين الاول عرف الشيخ
 المطلقة بآتيها اي التي بين فيها حكم من غير بيان ضرورية او دائمة او غير ذلك
 من كونها من الاحيان او على سبيل الامكان وسو يدل على ان القضية اذا كانت
 يكون اعم من المعينة فاجاب بان قيد الامكان ياتي في الاطلاق في الدلالة فلا
 يتبادر الاطلاق وانما ذكر الشيخ ثم بينها على المطابقة بينها على العموم الثاني

ان لا

ان الشيخ قسم القضية الى قسمين داعية في القسم الاول عدم امور اربعة ولم يقسم
 في القسم الثاني الا احد الامور الثلاثة وحذف الامر الرابع وسواء الامكان في
 الحكم انه يحل بالمضمر وجوابه ان المضموع القضية التي بين فيها حكم وح لا اطلاق المضمر
 وانما اعتبر الامكان في القسم الاول لتبين المقابل بينه وبين الاطلاق ولم يعتبر في
 القسم الثاني لتبين عموم المطلقة فان قلت اذا لم يكن في الممكنة حكم بالفعل لم يكن قضية
 لانها لا تحتمل بدون تحقق الحكم فتقول لبيت قضية بالفعل بل بالثبوت فان قلت ليس
 حكم في الممكنة بسبب الضرورة عن الجانب المخالف لموجب الامتناع عن الجانب
 الموافق فتقول ذلك حكم على النسبة المقصورة بين طرفيها ادعى نقيضها وسو حقيقة الجهة كما
 قالوا انها في القضية المقصورة تحكم العقل على النسبة بالكنية لا الحكم على نسبة المحمول
 الى الموضوع وسو معدوم **قوله** وانما في الضرورة بالعدم حيث قال
 لفيها ان الانسان لم يزل ولا يزال الى ما فانه يدل على ان الضرورة المطلقة
 يكون الحكم فيها لم يزل ولا يزال وسو مضمون الدائم وحيث قال بل لفي بانه نام
 موجودا والذات انما لا فوجوهان باطن فانه مضمون الدوام الذي وسو تميز
 بالاعم لما مر من الدوام اعم من الضرورة فنورد سم ناقصا وبنا على تساويها
 في نفس الامر واعتبار الضرورات في الايجاب والسلب واحدا لا في شرط المحل
 فانك اذا قلت زيد ليس بكاتب ما دام كاتبا لم يضر للزوم التناقض بل انما يصح
 قلت زيد ليس بكاتب ما دام ليس بكاتب وحي تصور السلب خروجه من المحمول
 اذ لا معنى لذلك لان زيد ليس بكاتب ما كان عدم الكتابة ثابتا له فيكون
 موجهة معدولة او سالبة المحمول والضرورة المشروطة بالوصف ان لم ينفذ بشرط
 الذاتية احلت ان يكون ضرورة ذاتية وان لا يكون فاما يكون ضرورة ذاتية
 في الضرورة بحسب الذات فلا يدين في افرادها فاما آخر مغاير للضرورة الذاتية
 وان قيدت باللا ضرورة الذاتية لم يتناول الضرورة وانقضت فاما آخر ثانيا
 وهذا الكلام من الشرح كانه سؤال على قول الشيخ فانه اخذ المشروطة ضرورة
 واعتبر فيها شرط ووصف الموضوع اعم من ان يكون ضرورة ذاتية او لا يكون
 وحي يداخل الاقسام والجواب ان هذا التقسيم اعتباري والتعابير بين المضموع

عيون الشيخ على تيسيرا
 دل عليها على اخره

كافة الالفاظ والادوار على سائر الالفاظ فان المستوطنة بالذات تباين المطلقة
 بحسب الوقت تباين المطلقة بالذات والمطلقة بشرط المحمول تباين جميع
 الالفاظ فقولنا فلان في اوقات متباينة يخرج عن الغرض تحصيل مضمومات القضايا
 سواء كانت متباينة او متساوية وتعرف الحكماء بالضرورة بشرط المحمول
 متاخزة عن الوجود وما في الضروريات مقدمة على الوجود فان المحمول لم يوجد
 للموضوع ما لم يصير ضروريا بالضرورة الذاتية سابقة على وجود المحمول وكذا ان
 الوجودية يعني الاتصاف المطلق الغير الضروري وهو ما فيه حكم من غير
 ضرورة الذاتية الاقام للاربع من الضرورة والدوام من غير ضرورة اما
 الاقام للاربع في المستوطنة بالوصف على وجه لا يشتمل الضروري الذاتي بعينه
 في الضرورة الذاتية على ما يخصه من قبل بشرط المحمول وبشرط وقت معين وغير
 والقي الذي ورد في المستوطنة بالوصف لا بد ان يورد في سائر الاقام فانها
 ايضا تباين الضرورة الذاتية وكلام الشيخ الا ان الضرورات المستوطنة
 الاربع اضاف المطلق اذ اقيمت بالضرورة الذاتية والظهور في التقييد
 بصرح به ولما كانت هذه الضرورات شاملة للدوام المطلق فانها لو كانت
 شاملة له وسواء للضروري الذاتي كانت شاملة للضروري الذاتي وقد فرضنا
 غير ضرورة ذاتية تمت كان المطلق الغير الضروري اما ضرورة عن غير دوام
 او دوام من غير ضرورة وانت خبير بان لا يلزم من عدم شمول الضروريات
 الدوام خلوها من الدوام وهذا المطلق اخذ من المطلق العام بسبب الضروري
 الذاتي فان المطلق العام تباين دون هذا المطلق فتدبان منها من ان المطلق
 مقول بالاشتمال على معنى يتخلل بالعموم والخصوص ومنشأ هذا الاشتمال واد
 في التعليم الاول واحكام تناسية منسوبة او موضح ثم ذكر ان المطلقة ربما اخذ
 بالنسبة التي فيها ضرورة بشرط غير الذات وهو معنى آخر فالمطلقة بطريق
 معان الاول المطلقة العامة التي يعم العقليات الثانی المطلقة للضرورة التي
 تباين الضرورات الاربع والذاتية للضرورة الذاتية المطلقة الذاتية وهي
 تباين الضرورات الاربع دون الذاتية

في الالفاظ والادوار على سائر الالفاظ فان المستوطنة بالذات تباين المطلقة بحسب الوقت تباين المطلقة بالذات والمطلقة بشرط المحمول تباين جميع الالفاظ فقولنا فلان في اوقات متباينة يخرج عن الغرض تحصيل مضمومات القضايا سواء كانت متباينة او متساوية وتعرف الحكماء بالضرورة بشرط المحمول متاخزة عن الوجود وما في الضروريات مقدمة على الوجود فان المحمول لم يوجد للموضوع ما لم يصير ضروريا بالضرورة الذاتية سابقة على وجود المحمول وكذا ان الوجودية يعني الاتصاف المطلق الغير الضروري وهو ما فيه حكم من غير ضرورة الذاتية الاقام للاربع من الضرورة والدوام من غير ضرورة اما الاقام للاربع في المستوطنة بالوصف على وجه لا يشتمل الضروري الذاتي بعينه في الضرورة الذاتية على ما يخصه من قبل بشرط المحمول وبشرط وقت معين وغير والقي الذي ورد في المستوطنة بالوصف لا بد ان يورد في سائر الاقام فانها ايضا تباين الضرورة الذاتية وكلام الشيخ الا ان الضرورات المستوطنة الاربع اضاف المطلق اذ اقيمت بالضرورة الذاتية والظهور في التقييد بصرح به ولما كانت هذه الضرورات شاملة للدوام المطلق فانها لو كانت شاملة له وسواء للضروري الذاتي كانت شاملة للضروري الذاتي وقد فرضنا غير ضرورة ذاتية تمت كان المطلق الغير الضروري اما ضرورة عن غير دوام او دوام من غير ضرورة وانت خبير بان لا يلزم من عدم شمول الضروريات الدوام خلوها من الدوام وهذا المطلق اخذ من المطلق العام بسبب الضروري الذاتي فان المطلق العام تباين دون هذا المطلق فتدبان منها من ان المطلق مقول بالاشتمال على معنى يتخلل بالعموم والخصوص ومنشأ هذا الاشتمال واد في التعليم الاول واحكام تناسية منسوبة او موضح ثم ذكر ان المطلقة ربما اخذ بالنسبة التي فيها ضرورة بشرط غير الذات وهو معنى آخر فالمطلقة بطريق معان الاول المطلقة العامة التي يعم العقليات الثانی المطلقة للضرورة التي تباين الضرورات الاربع والذاتية للضرورة الذاتية المطلقة الذاتية وهي تباين الضرورات الاربع دون الذاتية

الضرورة والدوام ان اعتبر بحسب مضمونها فلا شك ان الدوام اعم من الضرورة لان
 مضمون الدوام يشمل الاوقات ومضمون الضرورة امتناع الامتناع ومتى كان
 المحمول مستغنيا عن الامتناع عن الموضوع يثبت في جميع الاوقات وجود الموضوع
 قطعاً من غير عكس وان اعتبر بحسب الامر نفسه فاما ان يكون المراد بالضرورة الوجود
 بالذات او الوجوب مطلقاً اعم من ان يكون بالذات او بالغير فان اريد الوجوب
 بالذات فمن البين ان الدوام اعم منه لان بعض الكمالات دائمة الوجود وتحت
 يكون الكمالات واجب الوجود بالذات وان اريد بالضرورة الوجود مطلقاً في الدوام
 مستغنياً عن ان كان في الجزئيات وفي الكمالات لان الشئ ما لم يجب لم يوجد
 ففي وجوده اياً وجب اياً بل الذي لا يكون اياً لا يوجد الا مع هذا الوجوب فثبت
 بان ان فرقنا الشرح بين الكمالات والجزئيات ليس بجيد فان فرقنا الشرح بين
 المضمون لان الفرق لا يبحث عن المادة **قوله** ومن ظن ظنوا ان كل حكم كلي ضروري
 ذاتي فيكون دأياً وموطاً لان الجمولات ثابتة لكل واحد من افراد الموضوع
 لا دأياً في بعض الاوقات كان كل كوكب له شرق وغروب لا دأياً بل في
 وقت معين وكل انسان متلفس لا دأياً بل في وقت **قوله** في حاله جميعاً اي
 الامكان الخاص حاصل في طرفي الامكان العام وكلام الشيخ موان الامكان العام
 حاصل في طرفي الامكان الخاص وكلامنا حسن **قوله** فالامكان نفسه ليس
 نفس سلب الضرورة بل معنى ملازمة لاحداً في انه متى صدق الامكان صدق سلب
 الامتناع والامتناع اما متنع ان يكون واما متنع ان لا يكون وليس بين التمتنع امر
 مشترك يكون نفسهما اوجز بهما للاشتمال من الوجود والعدم في امر ذاتي فان كان
 ولا بد ان يكون المشترك بينهما امر عارض لهما والممكن هو الذي ليس بمتنع اما ليس
 بمتنع ان يكون في مقابل متنع ان يكون واما ليس بمتنع ان لا يكون في مقابل متنع ان
 يكون فلا يكون الممكن نفس التمتنع او اخلافها بل خارجا عنها لازماً فيكون الامكان
 ملازم سلب الامتناع لسلب الامتناع لانه مشترك بين التمتنع والممكن فثبت
 عنها لازم والمية الاشارة بقوله فالامكان نفسه ليس بمتنع سلب الضرورة اي
 لما كان الامكان مقابلاً لكل واحد من الضروري والامكان الضروري يكون مشتركاً

الضرورة والدوام ان اعتبر بحسب مضمونها فلا شك ان الدوام اعم من الضرورة لان مضمون الدوام يشمل الاوقات ومضمون الضرورة امتناع الامتناع ومتى كان المحمول مستغنياً عن الامتناع عن الموضوع يثبت في جميع الاوقات وجود الموضوع قطعاً من غير عكس وان اعتبر بحسب الامر نفسه فاما ان يكون المراد بالضرورة الوجود بالذات او الوجوب مطلقاً اعم من ان يكون بالذات او بالغير فان اريد الوجوب بالذات فمن البين ان الدوام اعم منه لان بعض الكمالات دائمة الوجود وتحت يكون الكمالات واجب الوجود بالذات وان اريد بالضرورة الوجود مطلقاً في الدوام مستغنياً عن ان كان في الجزئيات وفي الكمالات لان الشئ ما لم يجب لم يوجد ففي وجوده اياً وجب اياً بل الذي لا يكون اياً لا يوجد الا مع هذا الوجوب فثبت بان ان فرقنا الشرح بين الكمالات والجزئيات ليس بجيد فان فرقنا الشرح بين المضمون لان الفرق لا يبحث عن المادة **قوله** ومن ظن ظنوا ان كل حكم كلي ضروري ذاتي فيكون دأياً وموطاً لان الجمولات ثابتة لكل واحد من افراد الموضوع لا دأياً في بعض الاوقات كان كل كوكب له شرق وغروب لا دأياً بل في وقت معين وكل انسان متلفس لا دأياً بل في وقت **قوله** في حاله جميعاً اي الامكان الخاص حاصل في طرفي الامكان العام وكلام الشيخ موان الامكان العام حاصل في طرفي الامكان الخاص وكلامنا حسن **قوله** فالامكان نفسه ليس نفس سلب الضرورة بل معنى ملازمة لاحداً في انه متى صدق الامكان صدق سلب الامتناع والامتناع اما متنع ان يكون واما متنع ان لا يكون وليس بين التمتنع امر مشترك يكون نفسهما اوجز بهما للاشتمال من الوجود والعدم في امر ذاتي فان كان ولا بد ان يكون المشترك بينهما امر عارض لهما والممكن هو الذي ليس بمتنع اما ليس بمتنع ان يكون في مقابل متنع ان يكون واما ليس بمتنع ان لا يكون في مقابل متنع ان يكون فلا يكون الممكن نفس التمتنع او اخلافها بل خارجا عنها لازماً فيكون الامكان ملازم سلب الامتناع لسلب الامتناع لانه مشترك بين التمتنع والممكن فثبت عنها لازم والمية الاشارة بقوله فالامكان نفسه ليس بمتنع سلب الضرورة اي لما كان الامكان مقابلاً لكل واحد من الضروري والامكان الضروري يكون مشتركاً

ليس في الشئ من هذا الاستدلال عن دلالة امره والظاهر انه فرع على ما ذكره من ان الامكان وضع اولاً بازاء سلب الامتناع يعني ان الطرف الموافق فيكون معيار السلب الضرورة معني الطرف المخالف بالضرورة

بين سلب الضررين والمشتراك بينهما ليس بينهما بل لازم لهما وهذا الكلام مطور فيه
من وجهين الاول وجب ان الوجود والعدم لا يشتركان بينهما في امر ذاتي لكن لا يلزم
ان لا يكون بينهما امتناع الوجود وامتناع العدم او بين امكان الوجود وامكان
العدم اشتركا في امر ذاتي فان مطلق الامتناع والامكان ذاتي للتعيين وليس بينهما
شأن لا ذاتي بينهما فكل من ان يلزم ان لا يكون الامكان بنفس سلب الضرورة فان
من الجائز ان يكون سلب الامتناع خارجا عن التعيين والامكان بنفس ولا يمكن
ان يقال بسبب الامتناع لا بد ان يكون دخلا في التعيين لانه تصرح باشتركا
التعيين في امر ذاتي وكان قد نفاه الثاني ان هذا الكلام ينافي ما ذكره من ان
الامكان وضع اولاباذا سلب الامتناع قال الامام قول الشيخ معنى ما يلزم
سلب ضرورة عدم صرح في ان الامكان ليس عين هذا السلب لان الشيء
لا يلزم نفسه ومن الظاهر ليس المراد ان الامكان سلب آخر يلزم هذا السلب
بل المراد ان الامكان امر ثبوتي يلزم ذلك السلب كمن الحق يا باه لصحة حمل الامكان
على المعدومات وما يصح حمله على المعدوم لا يكون ثبوتيا والامكان ليس ثابت
ثابت وكان هذا الكلام من الامام يبينه على وجه عدول الشيخ عن سلب الضرورة
الى ما يلزمه وهو ذهابه الى ان الامكان امر ثبوتي فلهذا لم يحمله نفس السلب ثم ان
ليس المراد سلبا آخر فالثبوت ان اراد به الثابت في الخارج علم يلزم من عدم
ثبوت في الخارج وان اراد به ما لا يكون السلب جزءا من مضمونه فلم لا يصح حمله على المعدوم
وهو ظم اورد اعتراضا آخر وهو ان الامكان اما امكان الوجود واما امكان عدم
وامكان الوجود وما يلزم سلب ضرورة عدم وهو محمول على امتناع الممكن فاما
سلب ضرورة الوجود وهو محمول على امتناع الممكن فما يلزم سلب ضرورة الوجود
ليس هو مطلق الامكان بل امكان الوجود فالواجب ان ينسب ما يلزم سلب ضرورة
احد الجانبين حتى يتناول امتناع اجاب الشرح بوجهين الاول ان الامكان انما وضع
لما يلزم سلب الامتناع في جانب الوجود فان الغاية كلما اطلقوا امتناع ارادوا امتناع
ان يكون وغير امتناع ارادوا غير امتناع ان يكون فبقي خطر باهم سلب الامتناع
كان ذلك في صورة الوجود فكان الامكان عندئذ موصوفا في الاصل لسلب الامتناع

في جانب الوجود اعني سلب ضرورة العدم ثم لما بينه القوم ان هذا المعلوم متحقق ايضا
 في جانب العدم استعملوا فيه ايضا فعل الشئ متعارفا العامة على مقتضى وضعهم
 الاصل وجريانه في تصاريغه لا ينافي ذلك انما في انما لا يتم ان سلب ضرورة العدم
 لا يلزم سلب ضرورة احد الجانبين فان ضرورة العدم سواء امتنع والماتنا
 كما يكون في جانب كذا كذا يكون في جانب السلب والامكان سواء ما يلزم سلب
 ضرورة العدم اى سلب الامتناع ان اعتبر في جانب الوجود قابل امتناع ان
 يكون وان اعتبر في جانب العدم قابل امتناع ان لا يكون **والسلب** هذا معنى ثالث
 يمكن لما كان موضوعا بارز السلب ضرورة كان اجلي عن الضرورة كقولنا
 بهذا الاسم واطلق اولا على سلب الضرورة الذاتية عن احد الجانبين ثم
 على سلب الضرورة الذاتية عن الطرفين معا فاولا بالامكان ثم على سلب
 الضرورة الذاتية والوقعية والوصفية عن الطرفين فواجب واخص لما افرد
 الحاق الوسيط بين الايجاب والسلب اذ ليس في طرف الايجاب ضرورة ولا في
 طرف السلب ضرورة فهو جازي الايجاب وجازي السلب جوازا صفا والضرورة
 بشرط المحمول متبادلة لهذا الامكان بحسب الاعتبار من حيث انه سلب للضرورة
 وبسبب الضرورة لانها متبادلة في المادة لان ذلك الممكن اما ضرورة اى جازي
 بشرط المحمول او ضرورة اى السلب بشرطه وانما لم يقل سواخص من الوجهين لان الاعم
 والاحض يدلان على معنى واحد كالانسان والحيوان وانما يدلان على معنى الحيوان
 لان الاحض اقل تنا ولا للجزيات من الاعم ضرورة ان جزئيات الاخص
 بعض جزئيات الاعم والاعم اقل تنا ولا بحسب المعلوم من الاحض لان المعلوم الاعم
 جزر مضموم للاخص ويمكن حمل قوله ومختلفان بان احدهما اقل تنا ولا من الآخر عليهما
 والاعم انما يطلق على الاخص بواسطة انه موضوع لمعنونه بل بسبب اشتراكه على مفهوم
 الاعم فان صدق الحيوان على الانسان للمادة موضوع لمعنى الانسان بل لاسمائه على
 معنى الحيوان وهذا بخلاف الامكان فان اطلاقه على معنى الامكان للاخص لانه موضوع
 باذنيه للاشتراك على معناه حتى لو فرضنا ان بين المعنيين تباين كان الامكان
 منطلقا عليه كونه لوسى واحد من السودان باسود فالاسود يقع عليه بمعنىين فكما يقال

قط
الوجود
المتناع
الوجود
المتناع
لا يخفى أن هذه العدم
لا تطلق إلا تنسيق
لا تطلق العدم إلا أن لا يخلط المطلق
والتنسيق تحت التسمية
المتنسيق تحت التسمية
فأما

ان وقوعه عليها بحسب العموم والخصوص كذا لا يقال ان وقوع الامكان على المعين
بحسب العموم والخصوص والحاصل ان اعتبارات النسبة بين مضمومات الامكان
ان جردنا النظر اليها فلا شك ان بينهما عموما وخصوصا وان اعتبرنا لفظ الامكان
ومن شأن حمل المواظفة صدق الاسم ايضا فهو لا يتبع عليها بالعموم والخصوص لان
الاعم انما يصدق على الاخص لا شئ على معنى وليس كذلك في الامكان فانه يتبع على
المعاني المذكورة بالاشارة ان يتبع على الاخص وهو الممكن الاخص بحسب المعاني اي
معنا والمعنى الاعم وبالمعنى الخاص بالاشارة وفيه نظر لان وقوع اسم الاعم على الاخص
بالاشارة لا ينافي وقوعه عليه بحسب العموم واذا اعتبرنا الامكان لخص فلا اعتبارا
خمس لا اربعة كما ذكر الشيخ لان الشئ اما ضروري الوجود بحسب الذات او ضروري
العدم بحسب الذات او لا ضرورة لها فالاول الواجب والثاني الممتنع والثالث
اما ان يتبع على ضرورة ما اولاه الاول اما ان يكون ضروري الوجود او ضروري
العدم وهذا القسم هو الذي ذكره الشيخ فوجه لا يكون القسمة خاصة فان قلت لا غم
ان القسم مترك في القسمة فان قوله وجوده ضرورة ما اعم من ان يكون له ضرورة
الوجود او ضرورة العدم وقال الامام الاقسام بحسب الامكان الخاص ثلثة الواجب
والممتنع والممكن هذا الممكن احد قسميه فان الممكن الخاص اما ان يتبع على ضرورة او لا ضرورة
فيه اصلا ووجه تجزئة الاقسام في الاربعة اجاب الشارح بان ان جاز في القسمين
ضروري الوجود وضروري العدم بحسب الموجود له ضرورة ما فينبغي ان يطوى
الواجب والممتنع بحسب الضروري مطلقا ووجه يكون القسمة ممثلة كما يقال اما ضروري
بحسب الذات او ضروري للموجب الذات او لا ضرورة له فان قلت هذا
التقسيم وسو جميع القسمين في قوله موجود له ضرورة ما ممتنع لان الشئ الموجود لا يتبع
ان يلزم العدم فتقول التركيب بحسب وجوب احداهما قوله ضرورة ما محله وقت صفة
لوجوده وعلى هذا يستحيل ان يتبع ضروري العدم واما فيما ان ضرورة ما يتبع
يكون معناه وثابت له ضرورة ما ولا خلاف في ان الذي له ضرورة ما يتبع ضروري
الوجود وضروري العدم وكان الشارح قال في التركيب لا يتبع ضروري العدم
ولو فرضنا بحيث يتبع له ضرورة ما فلما نسب تقييد القسمة فاللزام اما شئها او محسوسها

هذا هو الوجه في ان وقوع الامكان على المعين بحسب العموم والخصوص
ان جردنا النظر اليها فلا شك ان بينهما عموما وخصوصا وان اعتبرنا لفظ الامكان
ومن شأن حمل المواظفة صدق الاسم ايضا فهو لا يتبع عليها بالعموم والخصوص لان
الاعم انما يصدق على الاخص لا شئ على معنى وليس كذلك في الامكان فانه يتبع على
المعاني المذكورة بالاشارة ان يتبع على الاخص وهو الممكن الاخص بحسب المعاني اي
معنا والمعنى الاعم وبالمعنى الخاص بالاشارة وفيه نظر لان وقوع اسم الاعم على الاخص
بالاشارة لا ينافي وقوعه عليه بحسب العموم واذا اعتبرنا الامكان لخص فلا اعتبارا
خمس لا اربعة كما ذكر الشيخ لان الشئ اما ضروري الوجود بحسب الذات او ضروري
العدم بحسب الذات او لا ضرورة لها فالاول الواجب والثاني الممتنع والثالث
اما ان يتبع على ضرورة ما اولاه الاول اما ان يكون ضروري الوجود او ضروري
العدم وهذا القسم هو الذي ذكره الشيخ فوجه لا يكون القسمة خاصة فان قلت لا غم
ان القسم مترك في القسمة فان قوله وجوده ضرورة ما اعم من ان يكون له ضرورة
الوجود او ضرورة العدم وقال الامام الاقسام بحسب الامكان الخاص ثلثة الواجب
والممتنع والممكن هذا الممكن احد قسميه فان الممكن الخاص اما ان يتبع على ضرورة او لا ضرورة
فيه اصلا ووجه تجزئة الاقسام في الاربعة اجاب الشارح بان ان جاز في القسمين
ضروري الوجود وضروري العدم بحسب الموجود له ضرورة ما فينبغي ان يطوى
الواجب والممتنع بحسب الضروري مطلقا ووجه يكون القسمة ممثلة كما يقال اما ضروري
بحسب الذات او ضروري للموجب الذات او لا ضرورة له فان قلت هذا
التقسيم وسو جميع القسمين في قوله موجود له ضرورة ما ممتنع لان الشئ الموجود لا يتبع
ان يلزم العدم فتقول التركيب بحسب وجوب احداهما قوله ضرورة ما محله وقت صفة
لوجوده وعلى هذا يستحيل ان يتبع ضروري العدم واما فيما ان ضرورة ما يتبع
يكون معناه وثابت له ضرورة ما ولا خلاف في ان الذي له ضرورة ما يتبع ضروري
الوجود وضروري العدم وكان الشارح قال في التركيب لا يتبع ضروري العدم
ولو فرضنا بحيث يتبع له ضرورة ما فلما نسب تقييد القسمة فاللزام اما شئها او محسوسها

ولما لم يتبع عليها بحسب العموم والخصوص كذا لا يقال ان وقوع الامكان على المعين
بحسب العموم والخصوص والحاصل ان اعتبارات النسبة بين مضمومات الامكان
ان جردنا النظر اليها فلا شك ان بينهما عموما وخصوصا وان اعتبرنا لفظ الامكان
ومن شأن حمل المواظفة صدق الاسم ايضا فهو لا يتبع عليها بالعموم والخصوص لان
الاعم انما يصدق على الاخص لا شئ على معنى وليس كذلك في الامكان فانه يتبع على
المعاني المذكورة بالاشارة ان يتبع على الاخص وهو الممكن الاخص بحسب المعاني اي
معنا والمعنى الاعم وبالمعنى الخاص بالاشارة وفيه نظر لان وقوع اسم الاعم على الاخص
بالاشارة لا ينافي وقوعه عليه بحسب العموم واذا اعتبرنا الامكان لخص فلا اعتبارا
خمس لا اربعة كما ذكر الشيخ لان الشئ اما ضروري الوجود بحسب الذات او ضروري
العدم بحسب الذات او لا ضرورة لها فالاول الواجب والثاني الممتنع والثالث
اما ان يتبع على ضرورة ما اولاه الاول اما ان يكون ضروري الوجود او ضروري
العدم وهذا القسم هو الذي ذكره الشيخ فوجه لا يكون القسمة خاصة فان قلت لا غم
ان القسم مترك في القسمة فان قوله وجوده ضرورة ما اعم من ان يكون له ضرورة
الوجود او ضرورة العدم وقال الامام الاقسام بحسب الامكان الخاص ثلثة الواجب
والممتنع والممكن هذا الممكن احد قسميه فان الممكن الخاص اما ان يتبع على ضرورة او لا ضرورة
فيه اصلا ووجه تجزئة الاقسام في الاربعة اجاب الشارح بان ان جاز في القسمين
ضروري الوجود وضروري العدم بحسب الموجود له ضرورة ما فينبغي ان يطوى
الواجب والممتنع بحسب الضروري مطلقا ووجه يكون القسمة ممثلة كما يقال اما ضروري
بحسب الذات او ضروري للموجب الذات او لا ضرورة له فان قلت هذا
التقسيم وسو جميع القسمين في قوله موجود له ضرورة ما ممتنع لان الشئ الموجود لا يتبع
ان يلزم العدم فتقول التركيب بحسب وجوب احداهما قوله ضرورة ما محله وقت صفة
لوجوده وعلى هذا يستحيل ان يتبع ضروري العدم واما فيما ان ضرورة ما يتبع
يكون معناه وثابت له ضرورة ما ولا خلاف في ان الذي له ضرورة ما يتبع ضروري
الوجود وضروري العدم وكان الشارح قال في التركيب لا يتبع ضروري العدم
ولو فرضنا بحيث يتبع له ضرورة ما فلما نسب تقييد القسمة فاللزام اما شئها او محسوسها

ع

في هذا الموجبة للماضي ومرتبة وادام الالجاب والمسالبة للماضي ومرتبة وادام السلب
 فلا يلزم من صدق احداهما صدق الاخرى لانه اذا صدقت الموجبة وادام الالجاب
 سالتها اذا سالت بالماضي فلا يلزم من صدق الطرفين الاقسام في المادة الواحدة
 لا متناع اجتناع دوام الالجاب وادام السلب في مادة واحدة بل في
قوله اشارة الى تحقق الموجبة الكلية في الجهات لما كانت الجهة كميته نسبة
 المحمول الى الموضوع اراد ان تحقق الموضوع والمحمول حتى تتحقق كميته النسبية بينهما
 فاذا قلنا كل راجح لا يفتي به كميته راجح اي الكلي المنطقي فان الكمية هي العموم واللازم
 الكلي اي الكلي العقلي والعام لم يذكر الكلي الطبيعي لانه يكون مادة موضوعا في بعض القضايا
 كالمهمات واخرى جزءا لموضوع كافي المخصوصات والمحمولات وبيان ذلك
 ان موضوع القضية اما الطبيعة من جهة هي او الطبيعة باعتبار المخصوصات الطبيعية
 باعتبار العموم والاول موضوع المهمات والثاني موضوع المخصوصات في العلم
 الكلي العقلي وموضوع المخصوصات وفيه نظر اما اول فلان كميته راجح يتحقق ان يكون
 كليا منطقي لان الكلي المنطقي هو مفهوم الكلي من غير اشارة الى مادة من المواد واما
 الكلي المعيني راجح فهو الكلي العقلي واما ثانيا فلان قوله واما لم يذكر الكلي الطبيعي فانه
 لو احتمل العبارة وليس كذلك فان المقصود تحقيق مفهوم الكلي وحل الكلي على الكلي الطبيعي
 بما لا يحيط به احد والحق ما فهم الامام من ان المراد بالكمية الكلية المجموع واما
 سالت على مغالطة فلان المراد بالفرق بين مجموع الجزئيات وكل واحد منها الكلي في
 قوله الكل عشر ليس مجموع الجزئيات بل مجموع الاجزاء وما ذنب اليه الفارابي
 مخالف للمعرف والتحقيق انه مخالف للمعرف فلانه اذا اطلق الاسود في العرف
 لا يلزم منه الاسود بالحق والحق انما هو الخلق فلان النطفة يصح ان يكون
 انسانا ولا يدخل في الحكم على الانسان وفيه مغالطة يجب ان يشترط ان الاسم فانه لو اراد
 به الامكان العام فقد ظهر بطلان صدق قولنا لاشي من النطفة بالان بالضرورة
 ولو اراد به الامكان الاستعدادي فهو ليس بارجح على الفارابي لان مراده بالامكان
 العام والحكم بالباء ليس على الموصوفات راجح الموجود في الشيء فقط او المعروف
 فقط بل على وجهيهما وهذا شرح لا يطابق المتن لانه احد الانصاف في راجح بحيث

به العرف الذي هو الوجود الراجح على ما يشرح به قوله موصوف في العرف الذي
 هو الوجود الراجح واما احد الافراد بحيث يتناول الموجودات المحققة والمقدرة
 فذلك شئ آخر لا يتعلق للمتن به وقوله مع حصه اي مع الالجاب الكلي اشارة الى ما
 من بطلان قول من زعم ان كل حكم كلي ضروري وبه يقول فان زعمنا شيئا اخر فذهبنا
 على تقابل الاطلاق والتوجيه بحسب الاعتبار لانه دال على ان الموجبة انما هي المطلقة
 مع زيادة فالقابل منها بحسب اعتبارها لاشتمالها على الزيادة والافقية وجد الموجبة
 وجد المطلقة وفيها من المغايرة بين الضروري والدوام يعرض بان الدوام في
 الكلمات لا يفارق الضرورة فانه قال من حسب ان يوجد ما ليس بضروري في البعض
 لا محالة وذلك زيادة تأكيد لعدم امكان كون الكلي الدائم غير ضروري ولا سيما
 بلطف بل فاتها للضارب عن الاول **قوله** ومثل ان يقول كل واحد مما يتا له
 راجح فانه يقال له ب لاما دام موجود الذات لما حق الضرورية والمطابقة الذاتين
 شرع في بيان الوجودية الدائمة والتي يحكم فيها ب لاداما ولها اصناف فالتصنيف
 التي يحكم فيها ب في وقت معين لاداما مطلقة وفيه لادامية والتي يحكم فيها
 ب في وقت غير معين لاداما مطلقة متميزة لادامية والتي يحكم فيها ب د ا م
 لاداما وصفيه لادامية متميزة بين العرفية الخاصة والمشرطة التي تصفة
 الشيئ لم يفرق بينهما وكل واحد من هذه الاصناف يشتمل الضرورية واللا ضرورية و
 قول الشرح الى ما يكون الحكم فيه داما غير مطابق للمتن لاشتماله على الدوام والضرورة
 اللهم الا ان يعتبر اقل في الباب فان قلت قد سبق ان الوجودية الدائمة
 يتناول الضروريات الاربع التي منها الضرورة بشرط المحمول فلم يبعد ما من
 اقتضاها منها اجاب بانه انما لم يذكر الضرورة بشرط المحمول منها لانهما دخلتا
 فيما ذكره من الوجوديات فان الموصوف ب في وقت معين او غيره اما ان يكون
 كذلك بالضرورة او لا يكون فان لم يكن بالضرورة يكون ضروريا له بشرط المحمول
 وفيه نظر لان هذا قسم من الضروري بشرط المحمول ولو كني هذا القدر في عدم الذكر
 فالاقسام الثلاثة اخل بعضها في بعض بل كلها داخل في الضرورة بشرط المحمول
 على طريقه قوم سوا لما سمعوا ان التصفايا مطلقة ممكنة وضرورية اراء

ان يعرفوا اينما بعد ان اعتمدوا ان الحكم في التصايا على الموجودات الخارجية فقالوا
المطلقة ما يستعمل على الوجود الماضي والحال فلزمهم ان يحيدوا الكلمة بالاشتغال
وذلك لانهم فهموا ان الاطلاق النعل بالنسبة الى الوجود ذات الموضوع وبما ينسب
والموجود اما في الماضي او الحال واما في المستقبل فليس النعل بالضرورة ولزمهم ايضا
ان يعرفوا الضرورة بما يستعمل جميع الازمنة لانها متغيرة للمطلقة والكلمة
فلا يتحقق زمان الماضي والحال لانه الاطلاق ولا يزمان الحال والاستقبال فانه بعد
لا يوجد منها فانه يلزم ان يكون مرتبة الضرورة اقل فلهذا لم يسموا بكونها بغير
جميع الازمنة الخ وفساد هذا المذهب من وجوه كثيرة ذكر منها وجها واحدا
ان هذه التسمية خرجت الكلمة عن ان يكون كليا فان كل شيء موجود في الحاضر
وقت ما بل في سائر الاوقات بعض شيء وانما يلزم تعلق الوجود بالصور
بانتساب طبيعة المحول الى طبيعة الموضوع بل على ما هو الواجب وذلك لاننا لو
زمانا لا يكون فيه حيوان سوى الانسان فيصدق كل حيوان انسان باطلاق
ولا شيء من الحيوان بغيره من الاطلاق وقيل ذلك يصيد فان بالامكان في الاطلاق
كلمة الحكم لا طبيعة الانسان بل طبيعة الحيوان وسنذكر نظرا وسواء الوجود
بحسب الصور على فهمه المتأخرون من كلام الشيخ امكنه نسبة المحمول الى كل
واحد من هذه او كنيته نسبة الى الكل من حيث هو كل على اختلاف المعنى ومن بين
انه لا يلزم من ذلك المذهب او يكون الوجود كذلك لئلا يكون كنيته نسبة المحمول
الى كل واحد في الماضي والحال على سبيل البديل وتحقق البحث انما هو في شرح
قوله يشير الى ان المطلقة الكلمة اذا كانت سالبة سالبة المطلقة
على التي ليس المحمول عن كل واحد من غير ما ن وقت وحال على قياس الموضوع
كان لا شيء من ج ب انما ينم منه في العرف السلب الوضعي عدل عن هذه العبارة
في تمثيل السالبة المطلقة الى ما ينسب الموجب المعدول اعني قولنا كل ج ينسب
وانما يشبه المعدول لانه توهم ان سنالك اثبات نبي ب كل شيء كنه في السلب
فان نبي مشتمل على ضمة انما يتدر بعد نبي فيكون السلب اجمالا على الربط لان ذلك
الضمير هو الذي ربط الباء على كل ج وايضا ذلك المسالك في قوة قولنا كل ج

فان قيل في قوله لا يكون كليا فان كل شيء موجود في الحاضر وقت ما بل في سائر الاوقات بعض شيء وانما يلزم تعلق الوجود بالصور بانتساب طبيعة المحول الى طبيعة الموضوع بل على ما هو الواجب وذلك لاننا لو زمانا لا يكون فيه حيوان سوى الانسان فيصدق كل حيوان انسان باطلاق ولا شيء من الحيوان بغيره من الاطلاق وقيل ذلك يصيد فان بالامكان في الاطلاق كلمة الحكم لا طبيعة الانسان بل طبيعة الحيوان وسنذكر نظرا وسواء الوجود بحسب الصور على فهمه المتأخرون من كلام الشيخ امكنه نسبة المحمول الى كل واحد من هذه او كنيته نسبة الى الكل من حيث هو كل على اختلاف المعنى ومن بين انه لا يلزم من ذلك المذهب او يكون الوجود كذلك لئلا يكون كنيته نسبة المحمول الى كل واحد في الماضي والحال على سبيل البديل وتحقق البحث انما هو في شرح قوله يشير الى ان المطلقة الكلمة اذا كانت سالبة سالبة المطلقة على التي ليس المحمول عن كل واحد من غير ما ن وقت وحال على قياس الموضوع كان لا شيء من ج ب انما ينم منه في العرف السلب الوضعي عدل عن هذه العبارة في تمثيل السالبة المطلقة الى ما ينسب الموجب المعدول اعني قولنا كل ج ينسب وانما يشبه المعدول لانه توهم ان سنالك اثبات نبي ب كل شيء كنه في السلب فان نبي مشتمل على ضمة انما يتدر بعد نبي فيكون السلب اجمالا على الربط لان ذلك الضمير هو الذي ربط الباء على كل ج وايضا ذلك المسالك في قوة قولنا كل ج

لا يوجد له سلب كما انه سلب مقدم حرف السلب على الراجح فذلك في ذلك الحاصل
ان السالبة المطلقة تصنع احد شي من ج ب وانما ينسب كل ج ليس هو ب السلب
المطلوب بعد السلب الوضعي في العرف وقوله وذلك لانه لا يلزم ان يقال لا شيء من
الانسان بانيم تحليل يكون مفهوم السلب لانه السلب الوضعي اي لا شيء من
العرف لا شيء من الانسان بانيم كذب السلب الوضعي وان صدق السلب على
جميع الاشياء كان قول الشيخ فانه لا يلزم ان يقال اي عند اهل العرف كل انسان
بانيم تحليل يكون مفهوم الموجبة ليس هو الايجاب الذي في الصفة الثانية لا ينسب
السلب الوضعي بل الاطلاق السلب لانها مساوية في الصورة لقولنا كل ج ليس
ولا ينسب اشترط الوصف بكان لا يجاب والاشارة بقوله اولى الالفاظ هو
ما يبيد قولنا كل ج يكون ليس ب او ليس ب عند ب فانه موجبة معدولة
لمقدم الرابطة على السلب وليس المراد بالمساواة بينهما المساواة في العموم لان
السلب اعم من الايجاب المعدول في المساواة في الصورة حيث وضع فيها
كل واحد لاشي فان لفظة كل للعموم وان سلب عنه المحمول في السلب الكلي وان
اثبت له افا والايضا والكلي على ما صرح به في الشفا وقوله واما في الضرورة فلما
بين البتين قد حصل ما مرنا اذ اطلقنا السالبة الكلية وقولنا لا شيء من ج ب نبيم دوام
السلب المحمول دوام وصف الموضوع واذا قلنا كل ج ليس ب لا ينم منه الاطلاق
السلب من غير زيادة فلهذا ان الاطلاقان بينهما في المفهوم ومما غير متماثل من فاما
في الضرورة فلما بعد بين البتين اي بين جهة جهة الضرورة اذا كانت كنيته لعموم
السلب في قولنا بالضرورة لا شيء من ج ب وذلك لان المفهوم من كل منهما
دوام السلب لضرورة ومما متماثل زمان ان كان بينهما اختلاف في المعنى فان
قولنا بالضرورة كل ج ليس ب ينسب ضرورة سلب ب عن كل واحد صريحا
قولنا لا شيء من ج ب لا ينسب ذلك صريحا بل من المصريح في انه ليس شيء من ج ب
وسورفع الايجاب الجزئي لما يلزم السلب الكلي في الضرورة فانه يكون السلب
وطبقة فان شيئا من ج ب يصدر شيئا من ج ب لفرد ما من افراد ج فاذا دخل
عليه حرف السلب افا والعموم لان الكثرة في سياق النفي فيفيد العموم ولا يعرض لكل

انما انما كلام

فان قيل في قوله لا يكون كليا فان كل شيء موجود في الحاضر وقت ما بل في سائر الاوقات بعض شيء وانما يلزم تعلق الوجود بالصور بانتساب طبيعة المحول الى طبيعة الموضوع بل على ما هو الواجب وذلك لاننا لو زمانا لا يكون فيه حيوان سوى الانسان فيصدق كل حيوان انسان باطلاق ولا شيء من الحيوان بغيره من الاطلاق وقيل ذلك يصيد فان بالامكان في الاطلاق كلمة الحكم لا طبيعة الانسان بل طبيعة الحيوان وسنذكر نظرا وسواء الوجود بحسب الصور على فهمه المتأخرون من كلام الشيخ امكنه نسبة المحمول الى كل واحد من هذه او كنيته نسبة الى الكل من حيث هو كل على اختلاف المعنى ومن بين انه لا يلزم من ذلك المذهب او يكون الوجود كذلك لئلا يكون كنيته نسبة المحمول الى كل واحد في الماضي والحال على سبيل البديل وتحقق البحث انما هو في شرح قوله يشير الى ان المطلقة الكلمة اذا كانت سالبة سالبة المطلقة على التي ليس المحمول عن كل واحد من غير ما ن وقت وحال على قياس الموضوع كان لا شيء من ج ب انما ينم منه في العرف السلب الوضعي عدل عن هذه العبارة في تمثيل السالبة المطلقة الى ما ينسب الموجب المعدول اعني قولنا كل ج ينسب وانما يشبه المعدول لانه توهم ان سنالك اثبات نبي ب كل شيء كنه في السلب فان نبي مشتمل على ضمة انما يتدر بعد نبي فيكون السلب اجمالا على الربط لان ذلك الضمير هو الذي ربط الباء على كل ج وايضا ذلك المسالك في قوة قولنا كل ج

لا يوجد

واند لا بالضرورة وعلى هذا التفسير المكملات اذا عينت في شي منها الدوام كان السلب
بالامكان صار يفتى عن مفهوم الاطلاق وما تلا زمان مع افتراقها في المعنى كما في
الضرورة من هذا الكلام الشيخ على ما يقتضيه النظر الصائب واما ما قاله الشارح فانه
موقوف على تقديم مقدمة وهي ان الموضوع الطبيعي للجهة ان يقرن بالرابطة لانها
كيفية ارتباط المحمول بالموضوع فاذا اقررت بالسور فقد تالت عن موضوعها الطبيعي
فلم يكن جهة الربط بل جهة التقييم والتخصيص حتى اذا قبلنا بالضرورة ككل رجحان اولاشي
من ج ب يكون معناه ضرورة اجتماع افراد الموضوع في ثبوت المحمول او سلبه كما ان
معنى قولنا كل ج سبب اولاشي من ج سبب بالضرورة اجتماع افراد الموضوع
في ثبوت المجموع او سلبه ولا خلاف في انه متى صدق ضرورة اجتماع الافراد في ثبوت
سلب صدق اجتماع الافراد في ضرورة الثبوت او السلب وبالعكس فماليس
وجوده السور في قولنا بالضرورة لاشي من ج ب وان كان بينهما افتراق في
المعنى فان الاول معناه ان المحمول بالضرورة سلب عن كل واحد من الموضوع وهو
اجتماع الافراد في ضرورة سلب المحمول الثاني ضرورة سلب المحمول عن اجتماع الموضوع
على سبيل الجمع اي ضرورة اجتماع الاحاد في سلب المحمول ففي الاول تعلق الضرورة
بكل واحد وسبب ضرورة السلب عن الكل اي كل واحد معا والثاني في كل
هذا الكلام وفيه نظر لان الكلام اولاني مفهوم المطلقه وهذا البحث في الفرق بين
جهتي الحل والسور اجني عنه لاني سببه اصلا وان كان الميراد ذلك فلا بعد ايضا
الاطلاقين لانه متى تحقق اجتماع الافراد في اطلاق المحمول تحقق الاطلاق الاجتماع في
المحلول وبالعكس ولا يقتضي في الامكان على هذا التفسير لانه لا يلزم من صدق اجتماع
الافراد في امكان المحمول صدق امكان اجتماع الافراد كما في الانسان على شرايع
الرغيف قال الامام متصوفا الشيخ ان لا يبعد بين جهة الايجاب وسوق قولنا كل ج
يكون ليس ب وبين جهة الضرورة في السلب وسوق قولنا لاشي من ج ب بخلاف
الاطلاق لما تقدم من ان السالبة المطلقة يوم الدوام دون الموجبة وهذا الفرق
لا ياتي في الضرورة لان الضرورة لا تفعل منكمه عن الدوام وايها الدوام
يعقل الامكان عن الدوام واخره الشارح عليه بان الامكان يعقل مستكما عن

اشارة الى ان جهة الايجاب باجتماع
الافراد في ثبوت المجموع او سلبه
ولا خلاف في انه متى صدق ضرورة
اجتماع الافراد في ثبوت المجموع
او سلبه صدق اجتماع الافراد في
ضرورة الثبوت او السلب وبالعكس
فماليس وجوده السور في قولنا
بالضرورة لاشي من ج ب وان كان
بينهما افتراق في المعنى فان الاول
معناه ان المحمول بالضرورة سلب
عن كل واحد من الموضوع وهو اجتماع
الافراد في ضرورة سلب المحمول الثاني
ضرورة سلب المحمول عن اجتماع الموضوع
على سبيل الجمع اي ضرورة اجتماع
الاحاد في سلب المحمول ففي الاول
تعلق الضرورة بكل واحد وسبب ضرورة
السلب عن الكل اي كل واحد معا والثاني
في كل هذا الكلام وفيه نظر لان الكلام
اولاني مفهوم المطلقه وهذا البحث
في الفرق بين جهتي الحل والسور اجني
عنه لاني سببه اصلا وان كان الميراد
ذلك فلا بعد ايضا الاطلاقين لانه
متى تحقق اجتماع الافراد في اطلاق
المحمول تحقق الاطلاق الاجتماع في
المحلول وبالعكس ولا يقتضي في
الامكان على هذا التفسير لانه لا
يلزم من صدق اجتماع الافراد في
امكان المحمول صدق امكان اجتماع
الافراد كما في الانسان على شرايع
الرغيف قال الامام متصوفا الشيخ ان
لا يبعد بين جهة الايجاب وسوق قولنا
كل ج يكون ليس ب وبين جهة
الضرورة في السلب وسوق قولنا لاشي
من ج ب بخلاف الاطلاق لما تقدم
من ان السالبة المطلقة يوم الدوام
دون الموجبة وهذا الفرق لا ياتي في
الضرورة لان الضرورة لا تفعل منكمه
عن الدوام وايها الدوام يعقل
الامكان عن الدوام واخره الشارح
عليه بان الامكان يعقل مستكما عن

اشارة الى ان جهة الايجاب باجتماع
الافراد في ثبوت المجموع او سلبه
ولا خلاف في انه متى صدق ضرورة
اجتماع الافراد في ثبوت المجموع
او سلبه صدق اجتماع الافراد في
ضرورة الثبوت او السلب وبالعكس
فماليس وجوده السور في قولنا
بالضرورة لاشي من ج ب وان كان
بينهما افتراق في المعنى فان الاول
معناه ان المحمول بالضرورة سلب
عن كل واحد من الموضوع وهو اجتماع
الافراد في ضرورة سلب المحمول الثاني
ضرورة سلب المحمول عن اجتماع الموضوع
على سبيل الجمع اي ضرورة اجتماع
الاحاد في سلب المحمول ففي الاول
تعلق الضرورة بكل واحد وسبب ضرورة
السلب عن الكل اي كل واحد معا والثاني
في كل هذا الكلام وفيه نظر لان الكلام
اولاني مفهوم المطلقه وهذا البحث
في الفرق بين جهتي الحل والسور اجني
عنه لاني سببه اصلا وان كان الميراد
ذلك فلا بعد ايضا الاطلاقين لانه
متى تحقق اجتماع الافراد في اطلاق
المحمول تحقق الاطلاق الاجتماع في
المحلول وبالعكس ولا يقتضي في
الامكان على هذا التفسير لانه لا
يلزم من صدق اجتماع الافراد في
امكان المحمول صدق امكان اجتماع
الافراد كما في الانسان على شرايع
الرغيف قال الامام متصوفا الشيخ ان
لا يبعد بين جهة الايجاب وسوق قولنا
كل ج يكون ليس ب وبين جهة
الضرورة في السلب وسوق قولنا لاشي
من ج ب بخلاف الاطلاق لما تقدم
من ان السالبة المطلقة يوم الدوام
دون الموجبة وهذا الفرق لا ياتي في
الضرورة لان الضرورة لا تفعل منكمه
عن الدوام وايها الدوام يعقل
الامكان عن الدوام واخره الشارح
عليه بان الامكان يعقل مستكما عن

الدوام يجب ان يكون سالبة متوهمه للدوام فيكون الامكان محققا بالاطلاق لا بالضرورة
وقد ذكر الشيخ بخلافه وهو خطأ من ابيهم العكس فان الامام لم يقل انه كمال
الدوام يوم السلب الدوام بل قال كما يوم السلب الدوام لتعقل الامكان
فالسلب الضروري لو اودع الدوام كان يجب تعقل الامكان عن الدوام وليس
كذلك نعم مبدء على الامام انه لو كان المراد عدم البعد من ضرورة الايجاب
السلب لم يصح قوله فيكون مع اختلاف المعنى ليس بينهما افتراق في اللزوم ولا
يلزم من ضرورة الايجاب والسلب قوله عليه على مواضع خلافه ووقا
اعتبار الجهة على ما يفسره الشارح تخصيص الاطلاق بالافراد الخارجية الموجودة في سائر
الازمنة وذلك هو المذهب الصحيح واعتبار المحل احد الضرورة والامكان بالاطلاق
بالتيسر الى جميع الافراد الخارجية والعقلية الموجودة في سائر الازمنة ما توجه تحقيق
تكون من الاعتبارين مواضع دفاق وخلاف اما الوفاق فكلما في بعض المواد واما
الخلاف ففوان المطلقة بحسب الجهة تبارق المطلقة بحسب المحل في المعنى والمذموم
اما المعنى فتبين واما المذموم فلانه قد صدق الاول بدون الثانية فاذا فرض ان
جميع افراد الانسان في الايض صدق بحسب الجهة كل انسان ابيض بالاطلاق ولا يصح
بحسب المحل لان الحكم فيها على الموجودات الخارجية والعقلية والانسان ان انحصرت
افراد الخارجية الموجودة في الحال في الايض لانه ربما لا يكون افراده الموجودة
في الماضي والاستقبال وافراده العقلية كذلك والممكنة بحسب الجهة ايضا بخلاف الممكنة
بحسب المحل اما في المنوم فظما سبق واما بحسب الجهة ولا يصح بحسب المحل كما اذا
فرض انحصار اللون في البياض في زمان فقبل ذلك الزمان يصدق بحسب الجهة كل لون
بياض بالامكان ولا يصدق بحسب المحل صدق بمتصوفا وسوق قولنا ليس بعض اللون بياضا
كما في السواد وهذا الحكم في المثال الثالث واما اورد في المثالين الاخيرين مادة الضر
وفي المثال الاول مادة الامكان كذلك لان الغرض من ايرادها الفرق بين الممكنين
لا يحصل مادة الامكان فانه كما يصدق بحسب الصدق فقد اشار الى الشارح يصدق
قولنا في المثال المذكور كل حيوان موجود في الحال فهو انسان بالضرورة من حيث المحل
دون السور فهو سهل لان الموجود في الحال ان كان قيد الموضوع فهو لا يدل على الفرق لان

اشارة الى ان جهة الايجاب باجتماع
الافراد في ثبوت المجموع او سلبه
ولا خلاف في انه متى صدق ضرورة
اجتماع الافراد في ثبوت المجموع
او سلبه صدق اجتماع الافراد في
ضرورة الثبوت او السلب وبالعكس
فماليس وجوده السور في قولنا
بالضرورة لاشي من ج ب وان كان
بينهما افتراق في المعنى فان الاول
معناه ان المحمول بالضرورة سلب
عن كل واحد من الموضوع وهو اجتماع
الافراد في ضرورة سلب المحمول الثاني
ضرورة سلب المحمول عن اجتماع الموضوع
على سبيل الجمع اي ضرورة اجتماع
الاحاد في سلب المحمول ففي الاول
تعلق الضرورة بكل واحد وسبب ضرورة
السلب عن الكل اي كل واحد معا والثاني
في كل هذا الكلام وفيه نظر لان الكلام
اولاني مفهوم المطلقه وهذا البحث
في الفرق بين جهتي الحل والسور اجني
عنه لاني سببه اصلا وان كان الميراد
ذلك فلا بعد ايضا الاطلاقين لانه
متى تحقق اجتماع الافراد في اطلاق
المحمول تحقق الاطلاق الاجتماع في
المحلول وبالعكس ولا يقتضي في
الامكان على هذا التفسير لانه لا
يلزم من صدق اجتماع الافراد في
امكان المحمول صدق امكان اجتماع
الافراد كما في الانسان على شرايع
الرغيف قال الامام متصوفا الشيخ ان
لا يبعد بين جهة الايجاب وسوق قولنا
كل ج يكون ليس ب وبين جهة
الضرورة في السلب وسوق قولنا لاشي
من ج ب بخلاف الاطلاق لما تقدم
من ان السالبة المطلقة يوم الدوام
دون الموجبة وهذا الفرق لا ياتي في
الضرورة لان الضرورة لا تفعل منكمه
عن الدوام وايها الدوام يعقل
الامكان عن الدوام واخره الشارح
عليه بان الامكان يعقل مستكما عن

القضية الصادرة بحسب الحمل مغايرة للقضية الصادرة بحسب السور في الموضوع
 وان لم يكن هذا الموضوع لم يصدق كقضية بحسب الحمل لان اعتبار الحمل على ما صرح به
 مواضع الموضوع اعلم وكان الشيخ انما يذكر الفرق في الضرورة بحسب الصدق لتعذر
 فانه متى كان المحمول ضروريا لجميع الافراد في رتبة والعقلية يكون ضروريا لجميع الافراد
 التي رتبة والعقلية وبيان عدم الامكان من تعذر لانه لا يحصل الا باثبات ان الوجود
 العقلية يترق التي رتبة في ضرورة الحكم **قول** وكذا لم يعلم ان كل بعض اذا كان بهذه
 الصفة صدق ذلك في كل بعض الذين تسمى سوا من الايجاب الكلي العربي ان
 الوصف تباعدوا محصل هذا النفي في ان الجزئية لا يوصف ذلك فالزمهم الشيخ
 الجزئية لما صدق فيها مجرد الاطلاق كان كل جزئية يصدق بالاطلاق لان جميع الجزئيات
 متساوية في الجزئية فاذا صدق كل جزئية بحسب الاطلاق صدق الكلية بالاطلاق
 من غير اعتبار الدوام وكذلك في جانب السلب اي يمكن اعتبار السالبة الكلية من
 غير الدوام كما في الموجبة الكلية وفيه نظر اما اول فانه ان اراد به امكان صدق مطلق
 كلية من غير الدوام كما في الموجبة الكلية فلا نزاع في ذلك فان الكلام في المطلقة الكلية
 المستقلة في العلوم فانها تسمى الدوام وان اراد لزوم صدق الكلمات المطلقة بان
 فصدق الجزئية لانه يستلزمها والاوجب صدق الكلية عند صدق جزئية وطلدانه
 نظرا واما ثانيا فلان كلامه يجري في الدوام فان التامين بان الدوام لا يتكسر عن الضرورة
 ضرورا بان الجزئية يمكن عنها فيقال لو كان كذلك لكان جزئية يتكسر عن الدوام فصدق
 الدوام الكلي بالضرورة على ان الشيخ في الجزئيات وعرض بعدم التمسك كما عرفت في
 الكلمات فتول الشارح يريد صحة اعتبار الاطلاق شرح القول وكذلك حال
 السلب واما قوله واعلم انه ليس اذ صدق بعض ج ب بالضرورة فكذا سار اليه
 بقوله وبما في النص فانه لما كان شارعا في بيان احكام الجزئيات بين ان الجزئية الصادرة
 لصاحبها في بعض المواد **قول** اشارة الى التزام ذوات الجهة المراد بذوات
 الجهة مواد لان الجهة لفظه ذاته عليها ويحمل ان يقال المراد بها القضايا التي بها
 ذوات الجهة فالضرورة ان يكون في قوة اي سيادى لا يمكن ان لا يكون وكذلك
 سيادى المتضمن ان لا يكون وهذه طمعة الوجوب وهي تملأه متساوية لان تباعد الامور

السادية

المتساوية متساوية وعلى هذا الطريقة لا يتبع وتساويها الى تساويها استر بمقوله
 بعضها جناسه العقل والامكان العام المعبر في هذه الطبقات لا يجوز ان يكون عبارة
 عن سلب الامتناع والامكان لا يمكن ان يكون معناه فليس يستلزم ان لا يكون
 وسو من ان لا يكون فلا يكون لا يمكن ان لا يكون لان ما اخر الى المراد به ما لا يتم سلب
 الامتناع على ما عرفت وليس الامكان الخاص والمواضع او ان لم يمكن عليها من باقي الظروف
 بل لو اذم اعم منها كما لا واجب ان يكون والامتناع ان لا يكون وبما في الفصل غير
 معنى **قول** اختلاف التصديق قد يكون باختلاف اجزائها باختلاف في الحقيقة
 منها اي من الاختلافات المذكورة سواء باختلاف بالايجاب والسلب فانها هي
 اللذان لا يجتمعان ولا يرتبهما في الامتناع والاختلافات راجعة اليه باختلاف التصديق
 اما باختلاف الموضوع او باختلاف المحمول او باختلاف جهة الحمل واما ما كان
 راجع الى الاختلاف بالايجاب والسلب فان اختلاف الموضوع راجع الى احدى التصديقتين
 شتم عليه والقطعية الاخرى لا يعمل عليه فالاختلاف بينهما بحسب اشياء على
 الموضوع وسلبه وهو الاختلاف بالايجاب والسلب **قول** والصدق والكذب
 قد سمعت ان المواد ثلث فنفى ما هو الضرورة صدق بالايجاب متعين وكذلك سلب
 ايضا متعين وفي الامتناع بالعكس واما في الامكان فبالنظر الى الماضي والحال متعين
 صدقه وكذا بحسب الامر نفسه لانه ان ثبت المحمول للموضوع كان بالايجاب متعين
 الصدق والسلب متعين الكذب واما في التامين واما بالنسب السار والامتناع
 الصدق والكذب عند الحمل بالنظر الى الاستدلال بالجمهور على انه متعين احاطة
 في نفس الامر كما هو التامين والجزئية ياباه لان كل حادث اما يحصل اذ اوصفت سلسلة
 الاستعدادات اليه ولم عليه فتوفي زمان الاستعداد ان وجد عليه التامة متعين
 صدق بالايجاب والامتناع صدق بالسلب واحدهما متعين في نفس الامر لكنه لا يتصور
 لانه ايضا الصدق والكذب كونه ثابتة للقول فاذا قلنا لا يثبت ذلك
 فاما ان يكون الصادق حاصل في واحد منها فذلك لو احدث يكون في نفسه موضوعا بصدق
 فالصادق في نفسه متعين واما ان لا يكون حاصل في واحد منهما خالي عن الصدق والكذب
 وانما هو لا يقال متعين بالايجاب والسلب موقوف على وجود الحالة التامة او عدمها

وهذا الدليل من ان لا يجوز ان يكون عبارة
 عن سلب الضرورة عن الطرف المخالف كما ينبغي
 لان الحمل في احدى التصديقتين على وجه من الاخرى على وجه آخر

واطلاق السلب والاطلاق اما العام واما الوجودي اما سلب الاطلاق الوجودي
 فالفرق بينه وبين اطلاق السلب الوجودي ان الاول يصدق مع الضرورية
 للاطلاق في الكيف وفي الضرورية الموجبة ومع الضرورية المخالفة وهي الضرورية
 السالبة لان سلب الاطلاق الوجودي اما باقضاء الجزر الاول وح يصدق السالبة
 وهي تستمع مع الضرورية السالبة واما باقضاء الجزر الثاني فيصدق الموجبة
 وهي تجمع مع الضرورية الموجبة قبل الاطلاق الوجودي يقع على الضرورتين بخلاف
 اطلاق السلب الوجودي لانه يشمل على الثبوت بالنفع فلا يتبين اول الضرورية
 الموافقة واما سلب الاطلاق الوجودي فينبغي على الضرورية المخالفة بلا اطلاق
 في الكيف وهي الضرورية السالبة لانه سلب دائم وسوي يقع على السلب الضرورية
 بخلاف اطلاق السلب الوجودي لانه يشمل على الثبوت بالنفع فلا يتبين اول
 المخالفة وعلى اللاشئ بالنفع فلا يتبين اول الضرورية الموافقة واما سلب الاطلاق
 العام الوجودي فينبغي على الضرورية المخالفة بلا اطلاق في الكيف وهي الضرورية
 لانه سلب دائم وسوي يقع على السالبة الضرورية بخلاف اطلاق السلب فان لا يقع
 على الضرورية المخالفة للاطلاق في الكيف فان الضرورية المخالفة هي الضرورية
 المخالفة الموجبة والاطلاق السالبة اعني السالبة المطلقة لا يقع عليها فظهر
 في اطلاق العام والوجودي لكن مراد الشيخ سبنا الفرق في اطلاق الوجودي
 فانه قال الاول يصدق مع قولنا بالضرورة كل رج ب سلب الاطلاق انما
 يصدق مع الضرورية الموجبة لو كان سلب الاطلاق الوجودي واليه اشار الشيخ
 وقد مر بان هذه امر اخرى حتى قال في السالبة الوجودية انه قول هذا موضع نظر
 وبحسب لان المطلقة التي جعلها تقيضا للعرفية اما ان يكون عرفية او مطلقة عامة او
 خاصة وان كانت عرفية فالمطلقات العرفية لا يتبين اقضاء مجاز اجتماعي
 الكذب حيث يكون الحكم لا دائما بحسب الوصف ايجابا او سلبا وان كانت مطلقة
 عامة او خاصة فلا يتبين اقضاء مجاز اجتماعي على الصدق والجواب ان المراد لا
 يذولاذك بل المطلقة الجينية قال الشيخ لما ارد ان يعين المطلقة تقيضا
 جنبها غير المطلقة عرفية حتى يكون لها تقيض من جنبها والمطلقة الجينية تقيض لها

وقد مر بان هذه امر اخرى حتى قال في السالبة الوجودية انه قول هذا موضع نظر

من جنبها لانها والعرفية واختلاف است المطلقة الوصفية اعني التي تحكم فيها بحسب الوصف
 سواء كان في جميع اوقات الوصف او في بعضها وكان اشارة قوله حتى اذا كان
 في وقت ما موصوفه بالضرورة او غير الضرورية وفي ذلك الوقت لا يوصف
 بكان في القول كما في ما فانه يقيم منه ان كذب الموجبة العرفية انما هو بالسلب
 في بعض اوقات الوصف وايضا يستدل ان الدائمة منها تقيضا يجري على وجه
 الوجودية بحسب الجينية الاولى ويقرب منها وهذا صريح في ان تقيض العرفية
 الاطلاق الوصفي وهذا الاطلاق الاطلاق الوصفي الحقيقي الذي هو تقيض العرفي
 يشتمل الدوام المخالف في الكيف العرفي واللازم وامر كليهما بحسب الوصف مثلا
 اذا كان العرفي موجبا فيقتضيه حينية سالبة ومعناه السلب في بعض اوقات الوصف
 فهو تقيض السلب في جميع اوقات الوصف وهذا الدوام المخالف بحسب
 الوصف والسلب في بعضها دون بعض وهو اللادوام بحسب الوصف وسواء
 الوصفي الجيني اخذ من الاطلاق العام بحسب الذات فانه يتبين اول العرفي الذي
 المخالف وهو الحكم في جميع اوقات الوصف لا دائما بحسب الذات حتى يصدق
 المطلقة العامة الموجبة مع السلب في جميع اوقات الوصف لا دائما بخلاف الجينية
 واما قيد الاطلاق العام بحسب الذات اخرازا عن الاطلاق العام بحسب الوصف
 فانه هو الوصفي الجيني بعينه ومع ذلك فلا يجوز ما كان سلبا قولا
 سبب انك تهتد حيلة في المطلقات بسطة حتى اخذت لها تقيضا من جنبها
 فليت تهتد الحيلة في المطلقات المركبة اجاب باننا لم نجح في احد تقيض المطلقات
 المركبة من جنبها فليس المراد ان كل مطلقة لها تقيض من جنبها بل ذلك في بعض المطلقات
 والحيلة المذكورة كافية فيه وليس سلبا ولكن كما هتد الحيلة ثم كذلك تهتد منها بان
 تقيم مقام الوجودية المطلقة العرفية الخاصة حتى يكون تقيضا جينية مطلقة على لغة او
 ضرورية موافقة وهذا الجواب ان سبنا وان من قوله ولا يجوز بالان لا يجوز
 في اللغة الاجتياح الى شيء وعدم الاقترار عليه وانما يعدم الاجتياح اليه
 واما وجود الاقترار عليه وانما حل العرفية الخاصة منها على العرفية اللاحقة وضرورة
 اللادائمة بقوله لانه ليس اذا كان كل رج ب كل وقت يكون فيه بالضرورة

وقد مر بان هذه امر اخرى حتى قال في السالبة الوجودية انه قول هذا موضع نظر

ما دام موجود الذات فهو بـ وموطأ الدلالة على ذلك وان كان المصلحة
 ان يحل قول كل جـ ب انما يقصد فيه قصد زمان بعينه في هذه الجملة يخص موضوع
 المطلقة بالافراد الموجودة في زمان معين من الازمنة الماضية او الحاضرة او
 كافيته لجواز تصرف السلب في الايجاب بالمثل على الافراد يكون الايجاب
 عليها في زمان والسلب في زمان آخر ان لم لو كان عين الزمان في جانب المثل كان
 كافيا ومن هذا يظهر ان قوله لان الحكم على جـ ب زمان ما بانها جميعا بان
 بعضها ليس بـ في ذلك الزمان بعينه كما لا يخفى ان ولا يرتفعان لانها سبب ما ذكر
 الشيخ وكذا قوله وهذا ايضا يحتاج الى شرط آخر لان الزمان في المعنيين لم
 يعتبر في جانب الوضع بل في جانب المثل **قوله** لكن الفساد يتوجه عليهم من حيثين
 احدهما انه لا يمكنه الاستمرار على مذهبهم لانهم اذا ارادوا عكس السالبة المطلقة
 الكلية وكانت المادة تقول لا واحد من الكتاب الموجودين في هذا الزمان
 مالك الف لانهم اذا ارادوا عكس السالبة المطلقة الكلية وكانت المادة تقول
 لا واحد من الكتاب الموجودين في هذا الزمان مالك الف ومرتفع عن عديم الى
 قول لا واحد من ملكي الف ومرتفع بـ ولا يبي الموضوع على شرطه وسويع
 بهذا الزمان لجواز ان لا يوجد في هذا الزمان من ملك الف وهو في نظر لانها لم
 ان الموضوع ليس باق على شرطه فان السالبة لا يستدعي وجود الموضوع فان
 قلت مذهب النورم يتبع ذلك فانهم حقوا السالبة المطلقة بانها التي تحكم فيها
 على الافراد الموجودة في الزمان الماضي او الحال لما قال الشيخ فكذلك قولنا لا شيء من
 جـ باي من جملة زمان موجود فنقول انما الحكم على الافراد الموجودة واما الصديق فلم
 عليها **قوله** ولاسه فيه سهولتان الاولى ان حيث ملكوا في الواجب بانها ممكن ان يكون
 فيكون ممكنا ان لا يكون وقوله اكثر من لزوم انه واجب الى ما كانت المادة عليه
 فنقد ارتفاع الواحد من شأنه لا واحد فقط فاذا ارفع الامكان الخاص لمزوم
 ليس اولى من لزوم الوجوب بل اللازم احدهما **قوله** ومن المعلوم ان قول
 ممكن ان لا يكون في الحقيقة ايجاب كانه يحل ان جعل العبارة الايجابية بـ
 الممكنة لا تستلزمها على الايجاب وكانت سالبة فلو جعل نقضها موجبة لوفى

في هذا الزمان
 في هذا الزمان
 في هذا الزمان

النقصان في الكيف **قوله** والحق ان ليس لها عكس الحق ان السالبة المطلقة
 لا يعكس لان الشيء اذا كانت له خاصية مفارقة سلب كل الخاصية عنه ولا يصح
 سلب ذلك الشيء عن الخاصية فيجوز ان يقال لا شيء من الانسان ضاحك بالطلاق
 لا يصح سلب ذلك الشيء عن الخاصية فيجوز ان يقال لا شيء من الضاحك بانسان قال الامام
 الا في حق التخصيص بالخاصة لان بعض الاعراض العامة كالمتحرك كذلك فانه لا
 يصدق لا شيء من الانسان يتحرك بالطلاق بخلاف لا شيء من المتحرك بانسان بالطلاق
 اجاب الشارح بانها انما تخص الانسان بالخاصة لان كذب العكس فيها اظهر واوضح
 في العرض فان قولنا لا شيء من الضاحك بانسان كاذب يصدق خذوه وهو الموجبة
 الكلية وقولنا لا شيء من المتحرك بانسان كاذب يصدق نقضه وهو الموجبة الجزئية
 والمناقضة اظهر منها من التخصيص لان قال الصديق على النقيض ويمكن ان يجاب عنه
 بان مراد الشيخ ان السالبة الكلية لا يعكس اصلا الى الكلية ولا الى الجزئية
 يدل عليه قوله والحق انه ليس عكس فان الكثرة في سياق النفي للعموم وذلك لا يتم
 الا بالعرض **قوله** الا ان يوجد المطلقة اي على احد الوجهين اي المذكورين
 في باب نقيض المطلقة احدهما جعل السالبة عوفية والآخر تخص السالبة بوقت
 معين واعتراض بعض النطيين عليها لا بد ان تقرر الحق بطريق العكس الخلف حتى يتوجه
 الاعتراض فيقال الحق اوردت في التعليل الاول بهذا اذا لا شيء من جـ ب
 فليصدق لا شيء من جـ ب والا يصدق بعض جـ ب ويختص الى بعض جـ ب
 وقد كان لا شيء من جـ ب او يضم نقيض العكس الى الاصل لينتج ليس لبعض جـ ب
 مع وجـ يعترض عليه ما ذكر **قوله** قيل على الافتراض ان عالم متين بعديا
 الشكل الثالث لم يقد انما جـ وجوابه ان الافتراض ليس بتباين فضلا عن الشكل الثالث
 فان محمله يوصف ذات الموضوع بوصف المحمول او حمل وصف الموضوع عليه
 ويوصف ذات الموضوع بوصف المحمول ليس قضية بل تركيب تسمي كذا حمل
 الموضوع على ذات الموضوع ليس قضية متعارفة لا يستدعيها مغاير الحدين
 بحسب المفهوم واتحادها بحسب الذات وذات الموضوع مع وصف المحمول
 الموضوع ليس كذلك لان تسمية ذات الموضوع بـ لا يجعل عنوانا لذات الموضوع فافتراض

ليس الا بصرف ما في عقدى الوضع والمحل يجعل عقد الوضع عقد محل وعقد المحل عقد
وضع ولا يتبين في عدده بحسب المعلوم والقياس يستدعي حدودا متغايرة بحسب
المعلوم **قوله** فمذا التاليف ينفذ في هذا الموضع لما ذكرنا ان بيان الانعكاس
انما يتم لو ازمست النتيجة استتبع ان يقال نحن نأخذ الاصل عرفية عامة حتى يبحر
التاس حنية مطلقة فاجاب بان ذلك انما يشترط لو علم ان القياس المركب من
الصغرى المطلقة الوضعية اى الحينية والكبرى السالبة العرفية نتيجة سالبة وضعية
في الشكل الاول وسو لم يعرف بعد فلا بد من الاحتراز عنه كما في الافتراض و
الحاصل ان الاصل ان كانت مطلقة لم يتم وان كانت عرفية لم ينتج في طريق
العلم **قوله** والافتراض لا ينفذ الا بالانعكاس المطلق فان قلت الطريق
الذي يملكه الشارح في بيان انعكاس الموجبة الحينية كنعكاس افتراض ايضا فكيف
لا ينفذ فنقول المراد ان الافتراض على الوجه الذي اخذه الشيخ لا ينفذ وذلك لظ
هذا اذا كان اصل عرفية عامة اما اذا كان وجوديا وعرفيا خاصا فنقول الشيخ
يوسم انه يعكس عرفيا عاما لانه قال في الشفا عكسه يجوز ان يكون كالاصل وسو
يدل على انه يجوز ان يكون عرفيا خاصا لا يصدق فيه قيدا للادوام فيكون دائما
فيجوز ان يكون ضروريا قولنا اعني يكون ضروريا معناه يجوز ان يكون ضروريا لازما
لنوعه يجوز ان يكون ايضا بخلاف الاصل او معناه يكون دائما والضرورة كثيرة يستعمل
في معنى الدوام كما استعملها في مواضع من هذا البحث على سبيل المثال جاز ان يكون
عكس العرفية الحانية بخلاف الاصل لم يعكس الى الحانية بل لا يكون عكسها الاعرفية
عاما اما العكس من اللوازم واعلم ان هذا النقل من الشيخ ليس على ما ينبغي لان
محصل كلامه في الشفا ان الدائمة والعرفية العامة والعرفية الحانية هي صور هي
بالادوام او باللازمة او اذا كانت سالبة كلية يعكس كنعكاسها في الكم واسد
عليه بانه اذا صدق لاشي من ج ب فلاشي من ب ج والافضل ب ج
ج ب وقد كان لاشي من ج ب معك ثم قال فمذا العكس يجوز ان يكون كالاصل
فانه كما يصدق لاشي من الابيض اسود مادام اسود وكما انه يصدق لاشي من
الحيوان يحمر مادام موجودا وكذا لك لاشي من الحجر يحوان مادام موجودا فمذا الاصل

هذا هو الوجه الذي اخذه الشيخ
في بيان انعكاس الموجبة الحينية
كنعكاس افتراض ايضا فكيف
لا ينفذ فنقول المراد ان الافتراض
على الوجه الذي اخذه الشيخ لا ينفذ
ذلك لظ

العكس في اكله ولا ينبغي على القائل ان معنى هذا الكلام ان السالبة الكلية اذا كانت
دائمة او عرفية عامة يعكس كنعكاسها في الجهة مقدم الانعكاس كالاصل حيث السالبة
والانعكاس حيث السالبة دائمة او عرفية فلم يقل ان عكس العرفية الحانية يجوز
ان يكون كالاصل على ما فعله الحق ثم العرفية لا يحل ان يكون قول الشيخ على هذا ايضا
يدل على ان العرفية الحانية لم يعكس الاعرفية كما قال صاحب البصائر العرفية الحانية
يعكس كنعكاسها فان لم يصدق العرفي المتعدي بالادوام صدق دائما ويعكس الى النسبة
وقد كان لا داما صفت مثلا اذا صدق لاشي من ج ب مادام ج لا داما يصدق
لاشي من ب ج مادام ب لا داما والاصدق لاشي من ب ج مادام ب داما يصدق
الى لاشي من ب ج مادام ج لا داما يصدق لاشي من ب ج مادام ب لا داما
معك وفيه نظر لان العكس متعدي بالادوام في الكل وهي موجبة كلية مطلقة عامة فتنتج
لم يصدق بعيد فيقتضها وسو سالبة جزئية دائمة وهي لا يتقل العكس فاللازم لاشي
من ب ج مادام ب دائما في البعض وسو لم يعكس الى لاشي من ج ب مادام ج
دائما وقال من اخر عنه زمانا انه لا يعكس الاعرفية عاما لصورة البعض وقال
اخر يجب ان يكون البعض عرفيا خاصا ليلزم ما اوردده صاحب البصائر
فانه لو لم يصدق في العكس بالادوام في البعض صدق الدوام في الكل يعكس
الى دوام الاصل فلما افرق الاقوال لم يحصلها قولان احدهما الانعكاس الى العرفية
العام واما انما الانعكاس كنعكاسها في الجهة اراد الشارح ان يجمع بين القولين فقال
لا خفاء في انه لا يمكن في العكس خطية الاصل وخطية جهة معا لان الدوام لا
يعكس كنعكاسها فلا يبقى الا ان يحفظ على الكلية او على الجهة فان حوفا على الكلية لم يعكس
الاعرفية عاما وان حوفا على الجهة لم يعكس الاعرفية خاصا جزئيا فثبت ثمة امور
الاول انها يعكس في الجهة الثانية ان العكس بخطية الجهة جزئيا والثالث انه
لا يحيط الجهة ولا يصدق الكلي في العكس الاعام او اشار الى الاول بقوله اما الانعكاس
فلان الاصل يتقضي ونحوه والى الثاني بقوله واما الخطية الجهة في البعض فتقر
ان ذات ج ليس ج بالفعل الا بكان ج دائما فليس ب دائما وقد كان لا داما
معك وذا استج ب في بعض اوقات كونه ليس ج والا لكانت ليس ب في

جميع اوقات كونه ليس ج وسو ليس ب في جميع اوقات كونه ج فيكون ليس ب
لا دائما واذا صدق على ذات ج ان ب وليس ج ويصدق عليه ان ج في بعض
ب ليس ج مادام ب لا دائما وسو المظا واعلم ان هذا العكس انما يتبين بكونه
وسى ان منها ذاتا وهي ج وب حكم لا دوام الاصل وليس ج مادام ب لانها
ليس ب مادام ج فليس ج مادام ب والا لكان ج في بعض اوقات كونه
ب في بعض اوقات كونه ج وقد كان ليس ب في جميع اوقات كونه ج
متف واذا صدق عليك الذات انما ب وليس ج مادام ب وج بالفضل
صدق بعض ب ليس ج مادام ب لا دائما وسو المظا وعند هذا اظهر ان المقدمتين اللتين
ذكرهما الشرح وهما ان ذات ج ليس ج لانه ب في بعض اوقات كونه ليس ج
لا دخل لما في اثبات المظا وقد ذكرنا لا ينبغي وترك ما ينبغي والى الثالث اثباته
واما احتمال العموم اي واما احتمال ان يكون العكس الكلي عرفنا عاما لا خاصا فلان ب محمول
على الذات الموضوعه ج محلا يجابا بحكم لا دوام الاصل والمحمول يحمل ان يكون اعم
من الموضوع فاذا كان ب اعم من ج كان هناك يصدق عليه ب ويكون ج
سلوبا عنه دائما فلا يصدق لاشي من ب ج مادام ب لا دائما مثلا الساكن
في المثال المضروب لما كان اعم من الكائنات فان من ذات الساكن ما ليس
عنه الكائن فلم يصدق لاشي من الساكن كجائت مادام ساكنا لا دائما وفي قوله
فيكون شي ما آخر بوصف ب ولا يحمل عليه تلك الذات اصلا ويكون لا محالة
تلك الذات ضرورية السلب عن ذلك الشئ مساهلة لان الذات لا يغير في الحمل
بل في المحمول سو مفهوم ج فالواجب ان يقول فيكون شي ما آخر بوصف ب ولا
يحمل عليه ج اصلا فيكون ج ضروري السلب عن ذلك الشئ ثم فارق بين العربي
العام الكلي الذي هو الاصل وبين العربي الكلي الذي هو العكس فان العربي العام مطلقا
يصدق على الاحتمالات السبعة المذكورة واما العربي الذي هو العكس لا يصدق
الا مع الاحتمالات الاربع ولا يصدق اذا كانت قايمة في الكل او ضرورية
في الكل او دائمة في البعض وضرورية في البعض لوجوب اللادوام في البعض واما
على الوجه الثاني واما على من الراويين الاخيرين فقرر ان يقول لاشي من ج

هذا هو المطلوب في جواب السؤال الثاني
وهو ان العكس الكلي لا يصدق على الذات
لان الذات لا يغير في الحمل بل في المحمول
وهو مفهوم ج فالواجب ان يقول فيكون شي ما آخر بوصف ب ولا يحمل عليه ج اصلا فيكون ج ضروري السلب عن ذلك الشئ ثم فارق بين العربي العام الكلي الذي هو الاصل وبين العربي الكلي الذي هو العكس فان العربي العام مطلقا يصدق على الاحتمالات السبعة المذكورة واما العربي الذي هو العكس لا يصدق الا مع الاحتمالات الاربع ولا يصدق اذا كانت قايمة في الكل او ضرورية في الكل او دائمة في البعض وضرورية في البعض لوجوب اللادوام في البعض واما على الوجه الثاني واما على من الراويين الاخيرين فقرر ان يقول لاشي من ج

الزمان الثاني ب في ذلك الزمان يحسب الى لاشي من ب ج في ذلك الزمان
اذ لم يتبد الموضوع بالعكس الزمان الذي يتبد به موضوع الاصل فانه لو قيد بكم
على ما مثل فيه مالك الف وقر وفيه نظر لان الزمان المبعين ان لم يغير في جانب
الحمل يحسب الاحتياج الى اعتبار الزمان في جانب الوضع لتام الدليل المذكور
قوله الكلية الموجبة في المطلقات الموجبة المطلقة العامة الكلية لا يمكن
كلية ولا مطلقة لاضروية بل جزئية ومطلقة عامة لان عقد الوضع في المال
بالفعل وعقد الحمل ايضا بالفعل فاذا لم يكن عقد الوضع بعقد الحمل صاحبة الوضع
جهة الحمل وبالعكس فصدق العكس مطلقة عامة وزعم الامام انها تنعكس كلية لان الضرو
اخص من المطلقة وهي تنعكس كلية والواكان انعكاس الاخص الى الكلية فالاعلم بطريق
الاولى وبسبب تحقيق الحال في ذلك **قوله** فان كان الكلي والحقيقي
الموجبات من المطلقات التي لها من جنبها نقيض اي لو كانت الموجبة غير
بان انعكاسها من طريق نقيض العكس فانها تنعكس الى موجبة جزئية حينية والاصل
نقيضا سالبة كلية عرفية عامة وتنعكس الى ما يقض الاصل او تضاده والوجه في
فان التقييد وان كان الطريق مشتملا على ما اذا كانت القضية عرفية واما اذا
كانت مطلقة عامة انه لو بين انعكس الموجبة المطلقة بالانعكاس السالبة الدائمة كنعكسها
فان كان بيان انعكاس السالبة الدائمة بالانعكاس الموجبة المطلقة لزم الدوران
كان بطريق آخر كما لا قرأه اضر والخلف لزم هو الترتيب لان انعكاس السالبة
الدائمة لم يتبين بعد وهذا بخلاف الموجبة العرفية فانه لما سبق ان السالبة العرفية
تنعكس كنعكسها فلو بين انعكاس الموجبة العرفية بذلك لم يلزم لا الدور ولا السو
الترتيب لكن يمكن ان يقال فلي هذا انعكاس السالبة الدائمة ايضا يتبين او غير
الشئ ان السالبة الدائمة مطابقة للسالبة العرفية وحيث بين انعكاس السالبة
العرفية كان انعكاس السالبة الدائمة ايضا متبين فلو بين انعكاس الموجبة المطلقة
به لم يلزم احد الامر من واعلم ان الخلف لا ينفذ العلم بجهة العكس لان الخلف بين
على نقيض المطمئنين اي الخلف بين على اخذ نقيض المطمئنين ونهاية ما في استقام
المطلوب صدق المطمئنين لا يدل الا على صدق قضيتهم مع الاصل بطريق اللزوم

رى

اما ان يتبين المطايع ان تلك القضية عكس فلان المعبر في العكس انما هو ان
 بطريق التبدل ان كان الخلف يتبعه في العكس الذي هو ان كل ما هو كذا
 يصدق مع العكس من لوازمه وان كان اعم منه **قوله** في عكس الضرورات
 ولكن اثنين ذلك بالافراض فيه نظر لان الافتراض انما بعد فرض نقيض العكس
 فلا يكون طريقا آخر غير ما ذكرناه او لا لانه موطن عكس نقيض العكس لا فرق واما
 فرض نقيض مطلقه والافتراض لا يعطي الا بعض حجج بالامكان بوسايلها فنحن لا نرى
 من حجج بالنسبة لجواز ان يكون الشيء مسلوبا عن كل افراد الاعملى ثباتا لبعض افراد
 الاعملى **قوله** فكيف اذن الامكان الاعملى ان الموجبة الضرورية يمكن مطلقه
 وصفيته لوجوب كون المحمول لازما لذات الموضوع وثبوت وصف الموضوع له
 في الجملة فاجتمع وصف الموضوع في بعض اوقات ثبوت وصف الموضوع وهو المطايع
 وقد زعم انما تتحقق ضرورية لوانعكست الى غير الضرورية وغير الضرورية اولى
 بان ينكس الى غير الضرورية فيكون الاصل وهو غير الضرورية غير ضرورية
 فرد الشيخ عليهم بان عكس الضرورية قد يكون ممكنا كما في الضحك والاشنان واما قال
 ان عكسها الامكان الاعملى المقصود لما كان رد من سبب اولئك النظم زعم ان
 العكس لا بعد عن مطلوبهم وايضا صورة النقص التي ذكرها لم يدل الاعملى الحكمي
 ممكنة عامة واما الحكمي الاعملى المطلق العامة او الجزئية فيحتاج الى بيان آخر فافترض
 على الامكان اذ في ذلك كناية قال الامام ذكر في الشارح العكس مطلقه عامة والحق
 ما في هذا الكتاب لان العكس قد يكون ضروريا وقد يكون ممكنا لم يدخل في الوجود
 مثل ان لا يكون بعض الناس كالبادة وجوده والمشتك من الضرورية والامكان المتضمن
 الممكن العام لا المطلق العامة وفي جوابه مناقشة **قوله** ولا نلتفت الى
 تكليفات قوم قالوا يصدق كل حيوان فهو نائم من جهة انه نائم بالامكان
 الى قولنا بعض النائم من جهة انه نائم حيوان بالامكان لان حيوانية النائم من جهة
 ما هو نائم حتى يكون ضرورية له وجواب ان قبيح ما هو نائم في العكس اما ان يصح بحث
 يكون جزرا من المحمول فلا يكون القضية عكس لانه في الاصل قد المحمول واما ان يعتبر
 بحيث جزر من الموضوع فلان صدق العكس لان النائم من جهة ما هو نائم ليس الا نائما

بشيء من النائم من جهة انه نائم حيوان بالامكان لان حيوانية النائم من جهة ما هو نائم حتى يكون ضرورية له وجواب ان قبيح ما هو نائم في العكس اما ان يصح بحث يكون جزرا من المحمول فلا يكون القضية عكس لانه في الاصل قد المحمول واما ان يعتبر بحيث جزر من الموضوع فلان صدق العكس لان النائم من جهة ما هو نائم ليس الا نائما

لا جوابا

لا جوابا ولا غيره وهو ضعيف اما اولها فلان النائم من جهة ما هو نائم اذا حل في الال
 على كل حيوان فلا بد من جهة تجعله وصفا عنوانيا لبعض الحيوان ضرورة ان لا يمكن الا
 على شيء بوصف به واما ثانيا فلان النائم من جهة انه نائم وكل نائم حيوان فلان
 من جهة انه نائم حيوان فيسقط المنع والحق في الجواب انما لا نائم صدق قولنا نحن
 النائم من جهة انه نائم حيوان بالامكان الخاص بل بالضرورة **قوله** وذلك
 لان العقل انما لا يحتاج القضية بالامكان ان يكون تصور اطرافها كافيا في حكم العقل
 او لا فان كان كافيا في الاوليات وان لم يكن فاما ان يحتاج امر ينضم الى العقل
 وتعبه على الحكم او يحتاج الى امر ينضم الى المحكوم عليه الى القضية او يحتاج اليها
 واما ضرورة المحكوم عليه بالتفنية لانه لو لا ذلك لم يخسر القسمة لجواز احتياجها الى
 امر ينضم الى المحكوم به او الى النسبة بينهما والاول هو المثل هاتين لاحتياجها الى
 ينضم الى العقل وسواء احتاج الى ما يحتاج الى ما ينضم الى القضية ويكون ذلك
 في تحقق الحكم يكون مبادي تلك القضية فلاح اما ان يكون مبادي القضية لازمة لها
 او غير لازمة فان كان لازمة فهي قضايها قياسا منها معا فاما قضايها متى تصور
 اطرافها يحصل عند العقل قياس مرتب من حيثها وان كانت غير لازمة فلاح
 اما ان يكون حصول تلك المبادي سهولة او لصعوبة فان كان حصول المبادي سهولة
 فهي المباديات لان مباديها تقع في العقل مرتبة وقياسا الذين منها اليها بل
 طلب الكتاب وان كان حصول المبادي يعمد في النظر ياتى وليست من
 المبادي وفي قوله اما ان يكون يحصل ذلك الشيء بالاكساب ولا يكون سببا له
 المباديات لا الكتاب فيها لكن المراد ما ذكرناه والثالث اما ان حصول المباديات
 في المتواترات وفي نسبة الاحساس والمراد احساس السمع واما ان لا يكون في المباديات
 وكل منهما يحتاج الى ما ينضم الى العقل وسواء استتاع الاخبار في المتواترات وكل
 المشاهدة في المباديات والى ما ينضم الى تلك القضية وسواء القياس الخفي كالمقابل
 لو لم يكن كذلك لما كان واجبا او اكثر يا هذه سبعة اصناف واما قال في القيمة
 واطرافها لان المباديات تشبه المباديات والمتواترات تشبه المتواترات واما ان
 القضية التي قياسا منها نسبة الاوليات **قوله** استفادة العقل

فانما يخرج النائم من جهة انه نائم

انما يخرج النائم من جهة انه نائم

الاحساس تجريبات ذلك الحكم اي اذ وقع الاحساس بنوبة تمويل الجزية
 موضوع حصل عند العقل حكم كل ما يجب افادة الحرف ذلك لان الحرف لا يعطى الا احكاما
 جزئية ولا سبيل الا اذا ذكر في هذه الوقت بل الحكم الكلي لا يحصل
 بطريق آخر فعملت الاحساسات الجزئية بسبب استعداده العقل لتقبل ذلك
 العقدة الكلي من المبدأ والفيض كما في التجربات ولهذا قال من جرى مجرى التجارب
 من وجه فان قلت الاحساسات الجزئية كيف يتردد الى اليقين من لا يطاق
 الواقع كروية البعيد صغير والصغير في المار كثر اقول الاحكام الحسية انما يتردد
 الى العقدة الكلي ان كانت صائبة وانما يكون صائبة اذا سمع عليه العقل فلو لال
 العقل وتميزه بين الحق والباطل لا خلط الصواب بالخطأ **فصل** في التجارب
 يحتاج الى امرين عسى سائل ان يقول ليست التجارب الا مشاهدات متكررة في مكان
 الاستقرار ايضا مشاهدات متكررة فليفت افادت التجارب اليقين دون الاستقرا
 فالجواب انه اذا تكررت المشاهدات على وقوع شئ وعلم بالعقل انه ليس تقاضيا اذ
 الاتفاقيات لا يكون دائمة ولا كثرية كانت مفعلة لليقين وان لم يعلم ذلك
 واستدل بمجود المشاهدات الجزئية بدون ذلك التماس على الحكم الكلي كان استقرا
 ولا يثبت اليقين **فصل** في تصانيف الاحوال المهمة جواب لسؤال وموانع
 فرضنا شخصا من بلاد النجف ولم يتكرر على حصة مولود الا اسود فنبه عليه ذلك
 الاعتقاد بل من كل مولود اسود او لافان لم يندفع صاركه يرينه ويكره لا يمينه
 وان افاد كانت التجربة خطأ وزوال التوق بها اجاب بان التجربة اذا كانت
 مقرونة بهتية كما في المثال المذكور كانت التجربة في نفس سود في بلاد مخصوصة لا
 يعطى حكما كليا مطلقا بل مقيدا بملك البنية وح لا يطرق الخطا الى الحكم الا ان
 المهمة ربما يتقارن الحكم بالذات اي يكون له دخل في ثبوت ذلك الحكم وربما
 يتقارن بالعرض بحيث لا يكون له دخل في ثبوت وينبغي الحكم بحبان يكون بالذات
 بالثانية **فصل** اعني تكرار المشاهدات لا التماس فانك اذا شاهدت اختلاف
 بشكل التمر عند اختلاف اوضاعه من الشمس وضئمت اليه التماس وهو ان ذلك لم
 كان اتما قايما كان دايما عرفت ان نورا هبستما ومن الشمس والحدس متوكل

المبادي للمرتبة لطف في النفس **فصل** وقد لا يكون كالامارات لا يريد بذلك
 ان التواتر يحصل بمجود الاخبار الكثيرة والآخرى بحسب انضمام القرائن الى الامارات
 معها ولهذا لا يتصور مبلغ الشكيات في عدم معين وربما يكتفي مع الامارات
 المتوالية عدد وكثير وربما لا يكتفي في حصول الجزم الا بجم غفير **فصل** واما المنهية
 من هذه الجملة فهنا ايضا من هذه الاوليات المشهورات هي قضايها يعلم اعتراف
 الناس بها وهي اما اليقينية كالاوليات وغيره ما كمن لها اعتبار ان احدهما
 من حيث انه يعترف بها عموم الناس وكونه مشهورات بهذا الاعتبار وثانيها
 من حيث انها يحكم به بعض العقل ويجب قبولها وبهذا الاعتبار هي ثنيتا واما
 غير ثنيتات وهي التي يتوقف العقل الصرف في الحكم بها كمن لعموم الناس
 اعتراف ويحيى اراء محموده وربما يخصص باسم المشهورات وقول الشارح والاراء
 المحموده هي ما يتصوره المصلحة العامة والاختلاف الحاصل خلاف كلام الشيخ وتخصيص
 بلا محض للمشهورات يقال بالاشارة ان على ما يعترف الناس بها وهي ثنيتا ولي
 للثنيتات وغيرها وعلى الاراء المحموده اطلاق اسم المشهورات عليها اولى
 لان مناطها والعن فيها الشهرة وعسوم الاعتراف والشيخ في مقابلته المجموع كما
 ان الكاذب في مقابلته الصادق والصادق غير المحمود وكذلك الكاذب غير الشيخ
 اذ وب محمود شيخ وكاذب حتى فالمشهورات اما من الواجب قبولها او من
 الاتذات التي يكون الصلح فيها كقولنا العدل حسن والظلم قبيح وما يطابق عليه
 الشرائع كقولنا الطاعة واجب والما خلتها والتعاليم كقولنا كلف العوز
 فيج ومراعاة الضعفاء محموده واما استقرائيات كقولنا تكرار العمل مل ودفع
 المضرة واجب ايضا المشهور اما مشهورات على الاطلاق واما بحسب ضاعه كقولنا
 التمس لبط وارباب مله كقولنا الربوا حرام فان قلت تجر لا يكون من المشهورات
 لانها هي التي يعترف بها عموم الناس فقول الناس ابا جميع افراد الانسان هي
 المشهورات على الاطلاق او جميع افراد طائفة وهي المشهورات عند الطائفة
فصل في قضايها الوهمية الوهميات قضايها كاذبة يحكم بها الوهم في غير
 المحسوسات فان الوهم تابع للحس لا يدرك الا المحسوس وان ادرك غير المحسوس فلا يدرك

اما على نحو المحسوس فيحكم عليه بالحكم المحسوسات فيعطى في حكمه فان قلت الحكم
 على شئ متأخر ليدعي ادراكها فاذا لم يكن الوهم مدركا للوجود استكتفى بحكم عليها
 وايضا المحولات في التصايا لا بد ان يكون كلياته والوهم لا يدرك الكميات كيف
 يحكم بها فقول الحكم والمدرك بالحقبة النفس والوهم والعقل اثنان لها في الحكم و
 الادراك الا ان الوهم يدرك العلم في النفس يستعمل في غير المحسوسات استعمالها
 في المحسوسات فيقع في الخط ويعرف كذب الوهم بان يبعد العقل في مقدرات
 نتج نقيض حكمه مثلا حكم بان كل موجود محسوس ويسمى المحسوسات مباين وان
 المحسوسات مباين قتل المحسوسات وما يكون قبل المحسوسات لا يكون محسوسا وكذا
 يسلم ان الوهم نفسه واقفاله موجودة وغير محسوسة واذا وصل الى النتيجة ما منع
 قبولها ومن دفع عن قضايا الوسمية لا يوافق نفسه حيث صارت متناقضة
 اسد الانباء **قوله** ان الظن يطلق على المعنيين الاول على مقابل التعيين وهذا
 المعنى يشتمل الاعتقاد والجهل المركب والظن الصرف الثاني على غير الجازم
 وهو الظن الصرف **قوله** اما المشبهات فتقضيها شبه الاوليات او المشهورات
 والتي شبه الاوليات تقع في المغالطات والتي يشبه المشهورات تقع في المشايخ
 وهي الاشياء على ما قبل المشابهات اما حيث اللفظ اوجبت المعنى الذي من جهة اللفظ
 ستة اقسام اما في اللفظ المفرد او في اللفظ المركب والذي في المفرد ثلثة لانه اما ان
 يكون من مادة اللفظ او صورة او عوارضه اما الذي يكون من المادة فاما يكون
 بحسب اختلاف معاني اللفظ اختلفا فاما به كما اذا كان اللفظ مشتملا كما شتمل
 المعين من الباصرة والمبنيوع او اختلفا فانيا كما اذا كان حقيقته في بعضها ومجازا في
 البعض الآخر كالنور فانه حقيقته في الكيفية المبصرة ومجازا في المعنى واما الذي من
 الصورة اي البنية الصورية فثلاثة اشكال المضارع والفاظ العتود واما الذي
 من العوارض فثلاثة اشكال والبناء والتشديد والتحقيق والذي في المركب ايضا
 ثلثة لانه اما في نفس التركيب كافي وجود المركب وعدمه فظن المركب غير مركب
 كما يقال الخمسة زوج وفرد فظن عدم التركيب ففقد انه كون الخمسة موصوفة بالزوج
 والفردية او يظن غير المركب مركبا كما يقال زيد شاعر طبيب فانه فظن التركيب

ففقد ان شاع واما الاشياء من جهة المعنى فاما ان يتعلق بالتصايا المفردة او
 المركبة واما ان يتعلق بطرف في الحقيقة او بالنسبة اليها ومما عتبر الحل او ما خذ منها
 ومما خذ غير الطرف طرفا كخذا في العرض مكان ما بالذات والاشياء في رتبة قسم
 يسمي ذكرها في المطلق **قوله** وعنه الشرع في التركيب الثاني للبحر المركب
 او لامن المفردات ومن الموضوعات والمجولات وثانيا من التصايا ما يترتب
 من المفردات تركيب لها اول وقد فرغ عنه بالاسراج المتقدمة فقد شرع في التركيب
 الثاني فتوكله ولا يكون في حكمها اي لا يكون في حكم قضية واحدة اخترا عن شطية
 فانها مركبة من التصايا لكنها في حكم قضية واحدة والتصايا ثلثة اقسام احدها يرجع
 فيها الى التسليم والقبول اي يسلم وتقبل ولا يمنع اصلا كالاوليات وثانيها لا يرجع
 فيها الى التسليم والقبول اصلا وهي المطالب الكسبية وثالثها لا يرجع فيها الى التسليم
 والقبول ولكن اذا التفت لت الحى لا يرجع فيها اليه كالمشهورات والمقبولات
 فانها وان سلمت بحسب الشبهة والاعتقاد ولكن اذا اجرد النظر اليها ولو حطت بال
 الصرف لم يسلم والاول لا يطلب بالجهة بخلاف الآخرين مما يحتاج عليه اما شئ لا
 يرجع فيها الى القبول والتسليم كالنظر بايت او شئ يرجع فيه اليها كالمشهورات او اصناف
 مما يحتاج ثلثة لادان يكون من الجحيم والمخج عليه تباست واللا متع استفا وة شتم
 منه وح اما ان شتمل احدها على الآخر او لا فان اشتمل فاشتمل ان كان المطر فقول
 او المطر كل انما يشتمل بحق الحكم في جزئياته والكلي شتمل على الجزئيات كقول كل جوار
 يرك فله الاصل عند المصنف فانه يستفاد من ثبوت الحكم في جزئياته التي مع الا
 فيها وان كان الجحيم فهو التباين ذلك ط وان لم يشتمل احدها على الآخر فلا بد ان يكون
 سناك ثالث شتمل عليها واللام كمن بينهما تباين سبب محله العلم بالمط وسوا التباين فان
 العللة الجامعة يشتمل على حكم الاصل وهو الجحيم وعلى حكم الفرع وهو المط وانما قال
 انما في الجحيم دون الفرع لان الجحيم الواحد قد يكون قياسا واستغرابا غير
 كالتن من القسمة وقد يكون قياسا وتميلا باعتبارين كافي بعض التمثيلات وسواها اذا
 كان العللة قطعية فيكون احدها معنى القياس كذا اكلم تحت العللة تحت في
 الفرع لكن العللة متعقبة في الفرع فتجوز الحكم فيه فليكون ذكر الاصل حشا فتوكله ونوع

ج

في المعلوم والتقدير فيجب لان الاول ضروري لا يتغير ويمكن ان يقال البتة بلزمة
 مساوي لا يوازن يراود به مفهوم المساوي لا يجوز ولا يراود به مفهوم الحقيقة وح
 ينظر مفهوم المساوي لا يوازن يراود به مفهوم المساوي لا يجوز ولا يراود به مفهوم الحقيقة وح
 الثاني فلاننا نأخذ الجنس جنسا طبيعيا وطبيعة الحيوان من حيث هي الجنس
 الطبيعى فيكون الحد الاوسط على ان الاستحالة طارئة لا بد فاع ولا نعلم ما هو
 الانتاج لم يحصل بدون كبر الاوسط ولا يراود به مفهوم المساوي لا يجوز ولا يراود به مفهوم الحقيقة وح
 انهم انما ضبطوا التباسا شبه احكامه حيث كثر الاوسط واما ان لم يكثر لم
 يدخل تحت الضبط وهو لا ينافي الانتاج في بعض الصور وايضا كثر الاوسط اذا
 كان شرط في الانتاج فهو غير كاف فيه حتى اذا كثر الاوسط لم يكن بد من الانتاج
 فلا يرد النقص بتولنا الانسان حيوان والحيوان جنس لا يتوسط آخر وسوكلية
 الكبرى **قول** اعترضوا بهم بوجوب احد ما البعد عن الطبيعى فان النظم الطبيعى
 هو الاول اذ الذين يتبعون من موضوع المط الى الوسط ومنه الى المحول والرابع
 مخالف له في كلام المتقدمين في الوسط على طرفي القياس فليست في الوسط من الاوسط
 الى الاصغر وينقطع ثم ينقل من الكبر الى الاوسط تحتم في الاذراج والانتاج
 ثانيا شمله على كلقة متصفا عفة لاحتياجه الى عكس المقدمتين **قول** اما
 في الضرر الذي يربط على المقدمات اي تعديل الصغرى بالكبرى اذ الشكل
 الرابع يربط الى الشكل الاول تارة بتدليل المقدمتين واخرى بتعكسها فان من
 الطالب ما يحصل من المقدمات المرتبة على سيرة الشكل الرابع فلم ينظم القياس
 على نبح الشكل الاول كان اللازم على المط ويعبر عن النظام الطبيعى والاكبر في قوله
 سوا كبر ضرر وب الشكل الاول متذكر لان جميع ضرره بثلثة اللهم اذ اعترضوا بها
 الاول كون الصغرى موجبة اذ في حكم الموجبة اذ كانت الصغرى
 سالبة حلية او وجودية لا دامية فيخرج ان السالبة الكلمة يبرزها موجبتها وجوبها
 فيخرج فيكون سالبة فيخرج لان لازم اللازم لازم فيقال متى صدقت السالبة
 الكلمة مع الكبرى صدقت النتيجة وموالمط الا ان النتيجة يكون كمنه موجبة وكذا
 في الوجودية اللاوائية كمنه فيخرج بوجوبه فان لما لارمين الموجبة اللاوائية والموجبة

اللاوجودية فهو فيخرج بوجوبه فان قلنا في الشئ يجب ان يكون اصغرى موجبة
 اذ في حكمها فان كانت كمنه او وجودية حتى يدخل الاصغر في الاوسط والى على ان
 الصغرى اذ كانت كمنه تكون الاصغر اختلفا في الاوسط وليس كذلك لان الحكم في
 الكبرى على ما هو الاوسط بالنقل فلا يتناول ما هو الاوسط بالامكان بل اوازن لا يخرج
 الى العقل اصلا فتقول المراد مادة الامكان التي الحكم الايجابي فيها حاصل بالنقل
 فيخرج الاذراج والى السؤال الجواب ان يربطه لا ينبغي ان يحمل على ما يكون يمكن
 في طبيعة الحكم الايجابي حاصل فيه بالنقل فان قلت اذ لم يتحقق الاذراج حيث
 الصغرى كمنه لم يحصل الانتاج فتقول لان لم يعلم انما جها بطريق اخر غير الاذراج
 البين كما ينبغي وانما نلاحظ ان بان الصغرى الموجبة التي في حكم الموجبة لم يخرج بالذات
 بل بواسطة استلزامها الموجبة فنرفع لان المراد بالاستلزام الذاتي في تعريف
 القياس ليس ان لا يكون بواسطة اصلا والاذراج البيان الحكم المستقوى بل انه لا
 يكون بواسطة مقدمة عزية وهي ما يبريد واما هذه العباس والموجبة بالنسبة
 الى السالبة ليست كذلك ثم انه ان يدفع اعتراضه بالتحقيق في المقام وسواء في
 القضية المركبة ليست مغايرة لسالبتها فان كلا منها ربط المحول فيه بالموضع
 ربطا يحمل الطرفين كافي الامكان الخاص او ربطا وجودا في الطرفين كافي الوجودية
 اللاوائية فالوجبة والسالبة تتصلما ربطا مشتمل على ايجاب وسلب للفرق بينهما
 ليس في القبط والنتيجة لا يلزم السلب او الايجاب للفظين بل انما يلزم بسبب
 اشتمال القضية على النسبة المركبة فالانتاج لما كان للنسبة المركبة وهي حاصل في
 السالبة فيكون نتيجة انتاجا ذاتيا وحاصل هذا الكلام ان انتاج السالبة المركبة
 للايجاب المشتملة على عليه لانها في قوة موجبتها المركبة وذلك لانها لا فرق بين
 الموجبة والسالبة في المعنى والموجبة فيخرج بالذات فيكون السالبة نتيجة بالذات
 اذ الانتاج بحسب المعنى ولا فرق في المعنى وهذا الكلام محقق كمنه في ما ذكره اول
 ان هذه السؤال ليس بمتوجه بكونت الموجبات وقد مر حناه وكان كلام الشيخ ليس
 هذا وسواء صغرا اما موجبة اذ في حكمها بسبب اشتمالها على الايجاب لا بسبب اشتمالها
 لموجبتها **قول** كما ان الحكم بالحيوان على الانسان يقع على الفرع فما يقال لا شيء

من فخر من ناس كل انسان حيوان والحي لا شيء من الحيوان قول معنى ان
 هذه الفرائض حل كلام الشيخ على ان النتاج في الشكل الاول ان يكون شيئا اذا كان
 الصغرى بالنسبة الى ما اذا كان بالقوة فلا لعدم اندراج الاصغر تحت الاوسط الا بال
 فالصغرى اما بالنسبة الى ما بالقوة فان كانت بالقوة فالكبرى اما ان يكون بالقوة او
 بالنسبة الى ما بالنسبة الى ان يكون ضروريا او لا ضروريا فاما الشيخ من كون الصغرى
 او الكبرى ممكنة ليس هو الامكان العام الشامل للقوة والشكل الاول الامكان الحرف
 المتعلق بالنسبة الى ان الكلام في التقدي غير البين وهو لا يكون الا اذا كان بالقوة ويكون
 ان كل الكلام على الاقسام المتعارضة بالمفهوم ففعال النتاج البين انما يلزم اذا كان
 الصغرى حكم فيها بالنسبة الى ما اذا حكم بالامكان فليس يلزم النتاج البين واجمل ذلك
 لا شتما لما على الفعل ولله اقل وليس يجب ان يتقيد ولم يقل يجب ان لا يتقيد
 بل بما يتقيد فاذا كانت الصغرى ممكنة فالكبرى اما غير موجودة وهي المطلقة او موجودة
 واما ان يكون بالضرورة وهي الضرورية او لا بالضرورة وهي الممكنة فالحكمة على هذا
 شاملة للقوة والفعل الممكن على ما حل الشرح عليه ما جرى الاصطلاح عليه فيقول
 فلو كان المراد بالامكان القوة الصرفة سها لكان يستعمل بالامكان بخلاف الاصطلاح
 وقوله بها بانها بخلاف الرد وموان يوجد تبيين النتيجة ويضم الى الصغرى البين فمن
 الشكل الثالث ما في الكبرى او يضم الى الكبرى البين فمن الشكل الثاني ما في الصغرى
 فيه حفظ فاما ان كان الحكم على بالامكان فقرر الدليل على مطابقة
 في المتن ان يقال اذا كانت المقدسات ممكنين يلزم امكان النتيجة لانه اذا كان على
 بآب الامكان فان كان كل ج ب بالنسبة الى ج آ بالامكان لكان ج ب
 ان يكون ب بالنسبة الى ج ب بالامكان وبعبارة اخرى اذا امكن ان يكون
 ج آ لانه ج آ اذا كان فاما ان يكون امكن الاندراج البين فاذا امكن ان يكون
 فاما ان يكون امكن ان يكون فاما ان يكون امكن ان يكون امكن ان يكون امكن ان يكون
 اندراج الاصغر تحت الاوسط يستلزم النتيجة الممكنة وامكان الاندراج يستلزم
 امكان النتيجة وامكان الامكان يستلزم الامكان لانه لو امتنع لم يكن الامكان
 امكان ضرورية ان امكان المتنتج متنتج وجه آخر وهو ان لما مقدمة اولية وموان

كل ما ليس يمكن متنتج ان يكون ممكنا ويكسب الى ما لا متنتج ان يكون ممكنا فهو ممكن وقد
 ج يمكن ان يكون وما يمكن ان يكون ممكنا لا متنتج ان يكون ممكنا ولا متنتج ان يكون ممكنا
 فهو ممكن فمتنتج ان ج يمكن ان يكون او هو المطلق فمتنتج ان متنتج امكان الامكان
 الامكان بهذا النظر اللطيف يكون النتاج قريب الى البين لا محالة لا يقال
 الحكم في الكبرى على ما صدق عليه ب بالنسبة الى ج وان امكن ان يكون ب يجوز ان
 لا يخرج الى الفعل اصلا فلا يدخل في كل ب فلا يتقيد الحكم اليه كونه لانه لا يلزم
 كاتب بالامكان وكل كاتب بالنسبة الى ج لا يصدق زيد غير زيد لانه لا يتقيد
 الفعل المتعبر في عقد الوضع ليس فعل الوجوه فقط بل اعم منه ومن العرف العقل على ما
 بالشيخ في تحقيق المحصورة المكتوبة فالحكم في الكبرى على كل ما فرضه العقل ب الفعل
 وعلى تقدير ان يفرض الفعل ج ب بالنسبة الى ج من افراد ب ويمكن له اذا
 امكن له على هذا التقدير يكون ممكنا له في نفس الامر لان ما لا يكون ممكنا في نفس الامر
 ان يصير ممكنا على تقدير تمكن قال الشرح في توجيه الكلام سها اذا امكن ج ب ولكن
 ان يكون ب آ فاما ان كان اذا فرضنا سها فحين الى الفعل وب بالنسبة الى ج هذا
 العرض يكون ج آ بالنسبة الى ج ب غير لزوم ج وكل ما يوجد من غير لزوم ج فهو ممكن
 فيكون ج آ بالامكان والحاصل انه اذا فرضنا فعلية المقدتين ولم يلزم منه ج
 فلا يمتنع فعلية المقدتين واذا لم يمتنع النتيجة امكن فقد ظهر ان هذا الحكم انما
 يتبين من غير ان المتنتج ممكن واما انه يحصل من انعكاس القضية التي ذكرناها في الكبر
 الاول فلما توجه له على ان هذا التوجيه لا يطابق كلام الشيخ لانه انما بين النتاج
 بوسط امكان الامكان وهذا لا يتوقف على اثبات امكان الامكان
 هذا بيان للاختلاط قد سلف ان الشرح حل الامكان في هذه الاختلاطات
 سواء كان في الصغرى او في الكبرى على القوة الصرفة فالنفس الذي في مقابلة
 ان يكون ضروريا او لا ضروريا كما فهم بعض تلامذة المعلم الاول في تنمية القضية
 الى الشبهة فاراد بالملق في هذا الاختلاط المطلقة اللازمة كماله بصرح
 فيما بعد فهو بوجه ممكنة خاصة لان الصغرى اذا فرضت فعلية لم يلزم منه ج ووجه
 الكبرى اللازمة ووجه بوجه مطلقة لازمة ووجه فيصديق ممكنة خاصة لما ذكره في الكلمة

بالبينة ج ب في النفس بوجه
 لا يمتنع ان يكون ج ب
 بوجه ج ب في النفس بوجه
 لا يمتنع ان يكون ج ب
 بوجه ج ب في النفس بوجه
 لا يمتنع ان يكون ج ب

بالبينة ج ب في النفس بوجه
 لا يمتنع ان يكون ج ب
 بوجه ج ب في النفس بوجه
 لا يمتنع ان يكون ج ب
 بوجه ج ب في النفس بوجه
 لا يمتنع ان يكون ج ب

بالبينة ج ب في النفس بوجه
 لا يمتنع ان يكون ج ب
 بوجه ج ب في النفس بوجه
 لا يمتنع ان يكون ج ب
 بوجه ج ب في النفس بوجه
 لا يمتنع ان يكون ج ب

في جوابه انما هو في قوله

الصغرى فيما يقع على الفعل فيكون النتيجة بالفعل وربما يتبع بالقوة فقد يكون
 للقوة والفعل وهو الامكان الخاص بالشئ للقوة والفعل وانما ما ذكره الشيخ من
 الامكان العام فماده الموهوم لانه لا يصح في اصطلاحه في الكلام الشارح وهو يخرج
 عن اصطلاح النظم من غير ضرورة بل يمكن ان يفتى على اصطلاحه وكما اشرنا اليه
 ويكون المراد بالمطلق المطلق العام فكيف يكون النتيجة ممكنة عامة لان الكبرى المطلقة
 اذا وجدت في مادة الضرورة كانت النتيجة ضرورية اذا كان الضرورة من
 الصغرى لا يتبع في اليها والنتيجة المحتملة للضرورة والضرورة لا يكون الا ممكنة
 عامة وانما قوله لا يكون مناسبا للبحث الذي نحن فيه فبما على نفسه الامكان
 بالقوة المحتملة والاطلاق بالضرورة وقوله لا يكون القول بان يعم الفعل
 القوة هو الامكان العام صحيحا طرعا لانه لا يصح ما صرحه العام للقوة والفعل
 في الامكان العام بل اللازم لذلك الاحتياط ليس الا الامكان العام لاحتمال الضرورة
 كما ذكرنا واعلم ان الامكان العام شامل للقوة والفعل ولكن حيث يشمل فعل الضرورة
 والامكان الحاصل ايضا يشمل القوة والفعل حيث لا يشمل فعل الضرورة وكان
 المراد من قوله من وجه آخر هذا الوجه ولورد في بيان ذلك وجهان
 تقريرا تقريرا ان يقال اذا فرض الاصغر اوسطا بالفعل كان النتيجة ضرورية في
 نفس الامر وان لم يفرض كذلك والآن انقلب ما ليس ضروريا في نفس الامر ضروريا
 على تقدير يمكن وانما في هذا الكلام الشارح وكلام الشيخ هو ان الحكم في الكبرى ضروري
 وصف الاكبر مادام ذات الاوسط والامكن موجودا وهذه الضرورة لا
 يتوقف على انصاف ذات الاوسط بوصف الاوسط والامكن ضرورة
 بل وصفت في ضرورة الاكبر ثابتة للاصغر وان لم تثبت له وصفت الاوسط
 وقوله فالأوسط في هذا التبيين جواب سؤاله وان الاوسط لو لم يكن لم يخل
 في ثبوت الضرورة فتوسط بين طرفي المطاح لا فائدة فيه والجواب انه لا
 دخل في ثبوت الضرورة في نفس الامر ولكن لم يدخل في العلم به وقوله الكبرى
 المحتملة لما هي للضرورة نتيجة محتملة لانها والصغرى ان كانتا فعليتين كانت
 النتيجة فعلية وان كانتا او احدهما ممكنة كانت غير فعلية ثم توجيه النظر ان قال

حيث ان ضرورة الاكبر لا يتوقف على ثبوت وصف الاوسط وثبت عند عدم
 لكنها انما ثبتت لذات الاوسط وانما ثبتت للاصغر لو كان داخل في ذات وسع
 لجواز ان لا يكون الاصغر اوسطا بالفعل اصلا فلا يدخل اوسطا بالفعل اجاب عنه بوجوب
 الاول ان الاوسط اذا كان مسلوبا عن الاصغر دايا والدوام لا ينفك عن الضرورة
 فيصدق سلبه ضرورة فلا يصدق بوجبه ممكنة ولا ينطبق للمتيقن وهذا انما يتم
 في الصغريات الكلية لا الجزئية على رغم النظم الثاني ان الاوسط وان لم تثبت
 للاصغر اصلا امكن فرضه بالفعل فعلى هذا الفرض يكون النتيجة ضرورية فيكون
 الضرورة في نفس الامر لان ما ليس ضروريا يستلزم ان يكون ضروريا فلا يمنع
 ان يكون ضروريا فهو ضروري فقد اذعن الاحتمال المودى الى الاشكال وهو احتمال
 ان يكون لما لم يوصف ببدايا حكم مناص للنتيجة الاول لا يقال اذا فرضنا
 ازداد افراد الاوسط فربما لا يثبت الكبرى صادقة فلا يمنع لانا نقول الحكم في الكبرى
 على جميع ما فرضه العقل انه اوسط بالفعل والا صغر ما فرضه العقل انه الاوسط بالفعل
 يكون داخل في افراد الاوسط وليس هناك ازدياد اصلا **قوله** لكن الصغرى اذا
 كانت ممكنة او مطلقة يصدق معها سلبها اي ممكنة خاصة او وجودا ولا دامة
 فان السالبة الممكنة الخاصة يستلزم بوجبه اذ السالبة الوجودية تستلزم
 بوجبه فان الصغرى اذا كانت موجبة ممكنة خاصة او وجودية نتج وكذا
 سالبها نتج لان النتائج اللازم لمزوم للنتائج الملزوم ضرورة ان اللازم
 اللازم لازم فقوله الشيخ لان الحكم المحقق سالبه لازم موجبة الاول ان يقال
 موجبة لازم سالبه حتى يطابق البيان وفي بعض النسخ لازم بصيغة الماضي
 وسواء لا اشكال عليه وقد مر في صدر الكتاب ان المراد بالممكنة الصادقة بان
 حتى يحصل الازدراج وذكرنا منها بحث يشمل القوة والفعل فلا تكرار **قوله**
 الا اذا كانت الصغرى ممكنة خاصة والكبرى وجودية تنبذ الصغرى بالخاصة
 والكبرى بالوجودية مستدرك في الاستثناء لان الصغرى لو كانت ممكنة عامة
 والكبرى مطلقة عامة فالنتيجة غير تابعة للكبرى وذلك لثلاث اصطلاحات
 اخرى **قوله** واما التعليل فكذب الكبرى الى قوله يستقيم ايضا على وجه لانه

لا يستقيم ظاهره اذا امتنع اجتماع المذمتين على الصدق لا يجب ان يكون كذا
 جواز ان يكون كذب الصغرى كقولنا كل انسان كاتب بالضرورة او ما يؤول
 كاتب نحو ذلك لا يصح ما دام كاتب لا واما **قوله** ولا عن حكمته كيف
 كانت اي سوار كانتا موجبتين او سلبتين بل انما الخلاف او لا في المطلقين
 اي السلبتين للدوام واللازم في المطلقات الصغرى وهي الوجوديات
قوله فاذن ليس ما يتلف من المطلقات والوجوديات قياس
 لم ينتج المطلقات لم ينتج الممكنات ولا مطلقه وكلمته لا في المخرج المخرج
 لم ينتج الاعم **قوله** والمفضل المشرح فلهذا المخرج الواحد بالجزئية والبيان
 بجزئيتين هذا هو الظاهر لانه لو كان حكما كثر في الجزئيات المعنى الواحد وجزئيات
 بشئين و فرق الشارح بينهما باجمال الاول وجه الثاني ليس بجيد لان النقص
 في الموجبات انما يكون بعد رعاية شرائط الكيفية والكيفية فانها لم يراعها
 كون الاختلاف لعدم ملكة الشرائط لعدم شرط الجزئية والما قوله الجزئي
 لا يحل على جزئي آخر الا في اللفظ فهو غير وارد لان الحمل في اللفظ كان لبعض
 الامام الحاصل ان الاشتراك في اللزوم او العارض كل يكون للمعاني فلو كان
 ايضا للمعاني فلو كان الاشتراك في اللزوم او العارض كل يكون للمعاني فلو كان
 ولا على فخرج هذا الشكل الى ان الاوسط حاصل لحد الطرفين غير حاصل للآخر فهو
 بيان الطرفين ثم الاختلاف ان كان في اللزوم والعلية ان كان الملزومات وان
 كان في العوارض فلا يدل على اختلاف المعروضات ولما كان المحمولات المطلقة
 والممكنة من قبل العوارض لا جرم كانت الماقضية المركبة منها غير متحدة **قوله**
 واما الاقراض فان عين من ج انما قال عين لان بعض ج في الجزئية غير عين
 فاذا اردنا به الاقراض عينها ملك الافراد التي هي ج وليس بوسميا بل هي
 صارت محمولا على ج حكما كليا **قوله** ليس تاليف قياس على الحقيقة فان
 ج اسم الافراد التي غير عنها فبعض ج قد وبعض اسمان مترادفان ليس واحد
 فبعض ج معناه ان معنى بعض ج معنى ج وليس كقولنا الانسان شجر
 لان معناه ما صدق عليه الانسان بشرف فيه حمل الالة غير متقيد وليس فالحق

في قوله
 في قوله
 في قوله

المراد

بصدده حكما اصلا فلا حاجة الى تاليف قياس جزيل ان يقال اذ صدق لاشي من
 ج اوج بعض افعظ من هذا انه لا حاجة في كل اقراض الى تركيب قياس
 الشكل الاول واما اورد على سبب التباس لانه استنباه من جهة تعين الموضوع
 بل عين الموضوع صارت القضية الاولى ككيفية فلو لم يتألف قياس من الشكل
 الاول بوجه الحقيقة ككيفية فكان تألف التباس من الاول ليظهر جزئية النتيجة
قوله فلهذا مر ذكره في الشكل الاول من الصغرى الضرورية والكبرى المشروطة
 الخاصة او العرفية الخاصة فيقول منها اذ صدق كل ج ب باحد الامكانين والاشي
 من اب لا واما صدق لاشي من ج اب بالامكان والصدق فيقضي وهو بعض ج
 بالضرورة لكنه مناط كبرى فيقضي ان كل ذات تصف بافتضا فبا لا يكون
 داما وتقيض النتيجة فيقضي ان بعض الذات افتضا با ضروري ساويان **قوله**
 والظاهر الخلف اي الاظهر ان يكون في الكتاب لفظ الخلف لا الاقراض على
 في بعض النسخ لان الاقراض لا يجرى الا اذا كانت الصغرى جزئية ومع ذلك
 يستغنى عنه بسبب انعكاس الكبرى **قوله** وان لم يكن سالبة بل موجبة الكبرى
 اذ لم يكن سالبة مطلقة فاما ان يكون موجبة مطلقة او ممكنة اما موجبة او سالبة
 فتوكل وان لم يكن الكبرى سالبة متساوية للمقام الثلثة لكن لما كان لا يجرى السلب
 في الامكان الحقيقي تميزا زمان لم يعتبر قيمة الممكنة الى الموجبة والسالبة وقال على
 لان حكم ايجاب الامكان يعني عن حكم سلبه **قوله** فلهذا حكم الشيخ
 لانها لا يكون اقية عدم الدليل لا يستلزم عدم المدلول فلو اوجب في بيان العم
 ايراد صورة البعض كما في **قوله** وزعم صاحب البصائر لما زعم ان السالبة العرفية
 الخاصة تنعكس كعينية على منسبة وقال الصغرى السالبة العرفية الخاصة مع كبرى
 الممكنة ينتج موجبة جزئية لانه اذا عكس الصغرى جعلت كبرى والممكنة صغرى
 حصل من الشكل الاول منتج ممكنة خاصة سالبة وهي سلبكزم موجبة ممكنة الى ممكنة
 عامة جزئية وهي نتيجة للقياس وقال الصغرى السالبة العرفية العامة مع ممكنة لان
 لان السالبة العرفية تحمل الضرورة فان كانت ضرورية صدقت في عكسها سالبة
 ضرورية وهي مع الممكنة في الشكل الاول منتج سالبة ضرورية تنعكس الى سالبة ضرورية

على الوجه الاول للصغرى ان كانت السالبة موجبة
 فلا يشك في ان سيباح الشرح بهذا المعنى

كلية وان كانت الضرورية العكس كنهنا على مدسه وح يصدق اليه مكنة
 موجبة فيكون النتيجة تارة سالبة ضرورية وتارة موجبة مكنة فيكون النتيجة مكنة
 للظن في اي الايجاب والسلب فلان في اصلا وتبين فدا كلامه تصور البعض
 بعد ما من عدم العكس العرفية الخاصة كنهنا قوله **فقد قيل** يعني المتيقن
 في الشكل الثاني او كان احدهما مطلقة حينئذ والآخر عرفية والحينية هي التي حكم
 فيها في بعض اوقات وصفت الموضوع والعرفية هي التي في حكم فيها في جميع اوقات
 الموضوع فاما ان يكون الحينية متيقنة بالمداد واما اولافان لم تتيقن بالمداد واما
 لانتاج الاختلاف في الكيف وان قيدت بالمداد واما نتيجتها سواء اختلفا في الكيف
 او لا لوجوب تباين الوصفين اي وصف الاصغر وصف الكبر لكن بشرط ان
 يكون الكبري هي مع العرفية مثله ان يتيقن مع كون الكتاب جالسين ماداموا كذا
 وخلصوا الجالسين عن وصف الكتابة في بعض اوقات جلوسهم في لاشي من الجالسين
 بحرك يد في بعض اوقات كونه جالسا وكل كاتب بحرك يده مادام كاتبه نتيجتها
 من الجالس بجانب في بعض اوقات كونه جالسا واما قوله في جميع اوقات جلوسه
 فيقتضي ان يكون النتيجة عرفية وسوية في قوله فاما قبل ان النتيجة مطلقة وصفتية مع ان الدليل
 لا يبعد عليه واذا قلت المذمات لا يتبع لاشي من الكتاب بجانب في بعض اوقات
 كونه كاتبه لانا لو فرضنا كون الكتاب جالسين في جميع اوقات كتابتهم فالعرفية في هذا
 الاختلاف اما ان يكون كبري واصغر في ان كانت كبري والحينية اما ان يكون موجبة وسالبة وايضا
 كان يتبع التباس حينئذ سالبة اما ان كانت الحينية موجبة فلان مكنة فيها بان وصف الاوقات
 متناف لوصف الكبر فلان كان وصف الاصغر متجما مع وصف الاوسط في بعض اوقات
 والجميع احد المتنافين في يخلو عن المتنافي الآخر في ذلك الوقت يلزم ان يخلو وصف
 الاصغر عن وصف الكبر في ذلك الوقت وهو ممنوع من السالبة الحينية واليه اشار
 بقوله بيان ذلك ان الوصف الذي يجمع مع ما في وصف اخر مثله بان جعل السالبة
 الحينية في المثال المذكور موجبة تعد ولا تقبل كل جالس لا يحرك يده في بعض اوقات جلوسه
 ولاشي من الكتاب لا يحرك يده في جميع اوقات كتابته نتيجتها الجالسين بجانب في بعض
 اوقات جلوسه فوصف الجلوس الذي يجمع مع عدم حركته اليد المتناهي لوصف الكتابة وقد

في بعض اوقات جلوسه فوصف الجلوس الذي يجمع مع عدم حركته اليد المتناهي لوصف الكتابة وقد

عن وصف الكتابة وان كانت الحينية سالبة فان الحكم في الكبري بان وصف الاوسط لازم
 الاكبر وفي الصغري بان وصف الاصغر محال عن اللازم في بعض الاوقات والخلو عن اللازم
 يوجب الخلو عن الملزوم واليه اشار بقوله الوصف الملازم في يخلو عن الملزوم وصفا
 فانه قد يخلو عن ذلك الوصف فانه خير بان يذا انما يتم لو كانت الكبري متشعبة على الصور
 لكن كما سبق عليه بان ذلك اعتمد عليه ولعله لا يفرق بين المداد وعدم المكنة عنه
 واما اذا كانت العرفية الصغري فلم يتبع التباس اذا كانت موجبة لانا اذا احتكا فيها بان
 وصف الاصغر ملزوم لوصف الاوسط وفي الكبري بان وصف الاوسط محال عن وصف
 الاكبر في بعض الاوقات وخلصوا اللازم عن الشئ لا يوجب خلو الملزوم عنه لجواز استلزام
 لذلك الشئ مع جواز استلزامه الاول عنه كما في المثال المذكور المعلوم الكتابة يلزم
 بحركة اليد ويقتضي خلو عن الجلوس مع ان الكتابة متشعبة لوصف الجلوس ايضا واما ان
 كانت سالبة فلان الحكم فيها بان وصف الاصغر متناف لوصف الاوسط وفي الكبري
 الاوسط يجمع مع وصف الاكبر في بعض الاوقات فلا يلزم منه خلو وصف الاصغر عن
 الاكبر اصلا لجواز استلزامه لوصف الاكبر مع اجتماعه مع ما ينافيه في بعض الاوقات كما في
 المثال المذكور والاعتقاد وصف الكتابة الذي ينافي عدم حركته اليد يجمع مع الجلوس ملزم
 الجلوس فان قلت وصف الاكبر يجمع مع وصف الاوسط في بعض الاوقات ووصف
 الاوسط متناف لوصف الاصغر والجميع مع احد المتنافين في وقت يخلو عن المتنافي الآخر
 في ذلك الوقت فوصف الاكبر يخلو عن وصف الاكبر في بعض الاوقات وهو ممنوع
 السالبة الحينية فتقول المطلق لوصف الاصغر عن وصف الاكبر وهو ملزم باللازم
 خلو وصف الاكبر عن وصف الاصغر وسو غير مطبل على المط والحينية السالبة تلتبس
 كنهها وعلى عدم انتاج هذين المتطابقين بقوله واما الذي يستلزم في قوله ولكن
 اي لا يلزم ان لا يخلو عن ذلك الوصف الآخر في شئ من الاوقات فقد ظن ان ما ذكره بان
 لجميع اختلافات الحينية مع العرفية انتاجا وعمما هذا اذا اختلفا في الكيف واما اذا اتفقا
 والحينية متيقنة بالمداد واما اذا كانت العرفية كبري نتيجتها ايضا اما اذا كانت موجبة فلان
 الاوسط وان كان مبنا للاصغر في بعض اوقات وصفه الا انه ملزوم عنه بالاطلاق
 فهو يخلو عن الاوسط اللازم للاكبر فيلزم الخلو عن الاكبر لكن بالاطلاق العام لا الوصف في اما اذا

لو كانت الحينية سالبة فان الحكم في الكبري بان وصف الاوسط لازم

ان ارادوا ان يذكروا اللازم في البرهان انما يتم با ذكره فوجه
 كنهه قد قال ان اطلق اللازم واداد الدوام لا لعدم
 استلزامه عن الملزوم والعرفية متيقنة على سبيل الجواز
 اطلاق اسم الملزوم على اللازم وان اراد ان البرهان
 لا يتم على تقدير كون الكبري عرفية خالصة عن الضرورية
 فتدبريس يستلزم انما ذلك ان لو كان الصغري حينئذ مكنة
 اي يتيقن عن ذلك الكلام في المطلقات من

يخلو وصف الاكبر عن وصف الاوسط وقد صرح بذلك
 حيث قال جواز انما لا يلزم الاوسط

في بعض اوقات جلوسه فوصف الجلوس الذي يجمع مع عدم حركته اليد المتناهي لوصف الكتابة وقد

سلكوا بعد ذلك كان بياناً لرفاهية العلم ان حكمه لا وسط بالكلية اولاد الثاني كهيئة احدى
 اذ لو كانتا جزئين لا يلزم تماثلها في الاوسط **قوله** ان المتصلات قد تلت
 الشكل لانه لا بد من اشتراكهما في جزء او الاوسط فانما ان يكون الثاني في الصغرى
 في الكبرى وهو الشكل الاول وانما ان يكون ثالثاً فيها وهو الشكل الثاني وانما ان يكون رابعاً
 فيها وهو الشكل الثالث والثلاثة ايط المقبرة في كل شكل كافي للحيلات **قوله** في الا
 والثانية قد يكون اذ كان اربعاً في ما كان الفرز دمية الجزئية التي الفرز دمية الجزئية
 الاوضاع والاحوال في احوال التي فيها اب وليس ج د بعيد قضيتان كلتيان
 احدهما لسنه اذ كان ج ط في د والثانية كلما كان ج ط فاب ويخمس الى قول
 يكون اذ كان اب ج ط وهذا لا يلزم لو كان التقصين لزم وميت في انما كانا كذلك
 لو كان الوضع والشرطية الجزئية تلتزوماً لهما واما ثانياً لزم وما فيه مافيه **قوله**
 والفرز دمية الجزئية تجواب سوال وسوان الضرب الاول من الشكل الاول الذي هو
 المحل الثاني في الشكلين لانها يصدق قولنا كلما كان الاثنان فردا كان عدد اوكلا
 كان زوجا والنتيجة كلما كان الاثنان فردا كان زوجا وبما الكاذبة والجواب ان
 الصغرى كاذبة في نفسها صادقة بحسب الاثر ام فالنتيجة التامة **قوله** واغرض
 باننا في هذا الضرب دى الشرطية التي هي متحدة غير واقع والاعراض منع التفسير فبان
 باننا شرط في الاثنان صدق المقدمتين لانها يصدق الكبرى على تقدير مقدم الصغرى
 في صدق المقدمتين كان صدق النتيجة لازماً **قوله** في قياس المساواة وبيان
 لما كان قياس المساواة على مية في لغة القياس اذ لا يترك فيه في تمام الوسط حيث
 موضوع المقدمة الثانية محمول الاولى وذكر الشيخ انه ينط في مقدمته وهي ان
 المساوي مساو ولا بد ان يكون هذه المقدمة بحيث لو انطلقا مقدمته في القياس على
 القياس او الشرح ان تبين وجه نظام هذه المقدمة السابقة مع المقدمة
 يكون على مية القياس والاولى ان توجه على صورة قياسي كايال ج مساو ل
 وكل مساو ل ب فهو مساو ل ا لان ب مساو ل ج ج مساو ل ا واما المساوي لا
 نتج مساو ل ا واما التوجه على صورة قياس واحد فهو موقوف على جعل لطين
 متخالفين بحسب المفهوم باسعين مترادفين فليس بجيد قال الامام في القياس

في قياس المساواة
 على مية القياس
 والاولى ان توجه
 على صورة قياسي
 كايال ج مساو ل

نوع اشكال وسواء اذ كان ج مساو ل ب وب ايضا مساو ل ج ومساوي
 مساو ل ب ان يكون ج مساو ل نفسه وسواء لان المساواة بعد المعايير ويمكن ان
 بان المعايير بحسب الاعتبار كافي **قوله** في الاستشبابي ولم يخزان يكون
 بعينه لانه ان كان غير النتيجة المذكورة في القياس كان صادرة وان كان تنصبا
 الا تاج والمنفصلة الحقيقة انما ان يكون ذات جزئين اكثر من اثنان كان ذات جزئين
 فاستشبابا عين انما كان نتج عين الاخر فلها تاج اربعة كلما عليه وان كان ذات
 اجزا مثل العدد ازيد او ناقص او مساو فاستشبابا تنقص جز واحد نتج منفصلة
 من اعيان الباقية واستشبابا عين جز ربح تنقص البواقي وذلك يحل حين الاولى
 منفصلة سابعة من البواقي فليس ازيد او ناقصا الثاني حيليات مثل كل واحد
 منها على رفع جزء من البواقي كقولنا فليس زيدا او ناقصا **قوله** وقد حال
 المستقيم اشارة الى الفرق بين الخلف والمستقيم وذلك من وجه الاول ان المستقيم
 يتوجه الى اثبات المط الاول الامر والخلف لا يتوجه الى اثبات المط الاول بل
 الى بطلان نقيضه الثاني ان المستقيم ياتى من مقدمات مناسبة لط والخلف
 يشتمل على ما يقض المط الثالث ان المقدمات المستقيمة يجب ان يكون سلمتها
 بخلاف الخلف الرابع ان المط غير موضوع في المستقيم ولا في نتجها ويحصل والاثبات
 فان المط في موضع اول او موضع نقيضه وهذا انشأ الشكل مثل ما قال
 الخلف فينتج ما يحمله فيكون باطلا مثلاً اذ اراد عكس السالبة المعرفة في الخلف
 كما يدل على ان العكس عرفت كذلك يدل على انه مطلق او ممكن اجاب بان الدليل اذ
 دل على اثبات المط فلا شك انه يدل ايضا على اثبات ما هو اعلم منه وذلك غير قاطع
 دلالة على المط **قوله** واما رد الخلف الى المستقيم على خلاف ذلك لما كان رجوع
 القياس المستقيم الى الخلف ان ياخذ نقيض نتيجة القياس المستقيم ويضمه الى احدى
 القياس المستقيم لينتج نقيض المقدمة الاخرى فرجوع قياس الخلف على خلاف ذلك
 لكن بهذه الطريقة بعينها ياخذ نتيجة قياس الخلف ويضمه الى احدى مقدمتي قياس الخلف
 حتى ينتج نقيض المقدمة الاخرى من قياس الخلف مثلاً انما ليس كل ج ب وكل ج
 فليس كل ج ب من رابع الثاني والا لصدق كل ج ب وكل ج ب ج نتج كل ج ب

وسواء ان القصة الواحدة
 على الكسوف الكسوف
 فان النتيجة واحدة
 الخلف

قد ذكرنا ان المساواة
 في القياس المستقيم
 لا يمكن رد القياس
 المستقيم الى الخلف

قال في التلخيص في التلخيص
 في التلخيص في التلخيص
 في التلخيص في التلخيص

في التلخيص في التلخيص
 في التلخيص في التلخيص
 في التلخيص في التلخيص

وهو ياقض ليس كل ج **قوله** في التلخيص في التلخيص
 الخلف الى التلخيص في التلخيص
 كل ج ب فهو يقضي صغري قبايل الخلف ولما كان تحليل قبايل الخلف الى قبايل
 والاول منها وهو الاخر ان من متصلة وحلية متصلة حتى يخرج متصلة قبايلها
 المحالة فاذا اخذنا نقض قبايل هذه المتصلة وضمناها الى التحليلية اخرج المط الاول
 سور الخلف الى التلخيص في التلخيص في التلخيص
 الحلية المتصلة **قوله** القبايل البرهانية مولدة من المقدمات الموجبة قولها
 قد ورد في التلخيص الاول مقدمات البرهان ضرورية وبنية بخاصة ضرورية فمن ذلك
 يجب ان يكون ضرورية مقابلة للمكان في التلخيص في التلخيص
 يقينية واجب قولها سواء كانت ممكنة او لا وتساويها ايضا واجب قولها
 فليس للاعتبار في ذلك اي ليس الاعتبار بما قالوا لا هو متناول عن صاحب المصطلح
 فهو قول مستبعد **قوله** وقد يشترك في ذلك اي يشترك في القيمة الوصفية
 الاقضية المحتملة المخرجة في استعمال المشتبهات وهي منتزعة بحسبها الى خمسة اصناف
 حاصله ان القبايل ان يعقد التحليل وهو الشر او ينفذ التصديق فاما ان يكون غير
 وهو الخطية او يكون جازما فاما ان يعقد كونه حقا بل يعقد فيه عموم الاعتراف فاما ان
 يكون كذلك فهو الجدل واما ان لا يكون كذلك وهو الشعب السفسطة والشعب
 المعاكسة وهذا التلخيص منتزعة لا يلزم من عدم اعتبار الحلية اعتبار عموم الاعتراف فان
 من الجازم ان لا يعقد الحلية ولا عموم الاعتراف والظاهر ان يقال للبرهان ان ينفذ
 التصديق او غيره فان اقا والتصديق فان اقا وبنية فهو البرهان وان وقع
 طحا فهو الخطية والافان اشتمل على عموم الاعتراف او التسليم فهو الجدل والافان
 المعاكسة واعلم ان البرهان لما كان مبنيا للمبشرين وجب ان يكون مقبولا في التلخيص
 وفي القضايا الواجبة قولها سواء كانت ممكنة ضرورية واجب ايضا ان يكون
 صورة يقينية الاستنتاج فلما يكون البرهان الاقبايل لان الاشهر والتحليل ليس
 يتبين الاستنتاج وغاية اي العلم النهائية عوضا عن اليقينية ولما كان مادة الجدل
 التلخيصات اي المشهورات لانها متصلة بحسب الشهرة واما ضرورة القضايا لانه يتبع

ليس

بحسب الشهرة او التسليم مبنيا الجبائي فانه ان لا يلزم كان السبيل ان يلزم فقد مايت
 البرهان والجدل يتلزم المطا اما البرهان فبحسب نفس الامر واما الجدل فبحسب التسليم
 المطا لبيت يتلزم المطا لولا استلزام المطا لم يحصل به الا لازم فلما كان يكون
 التلخيص اما الاستلزام فلما يتلزم المطا بل الطن به وان سلم استلزام المطا دخل في الجدل
 لكنه في هذا التحليل فنية تامل **قوله** والوزن ايضا لانه ايضا محال لان
 المظن الموزون يشابه المادي في السكسية والنوا في اللطافة والدرر المنطوقة
 في السكسية واعلم ان جميع الاشياء المشتملة على القضايا المختلطة صغريات لكن باكت
 يدل الصغريات عليها مثلا الشعر في صفات المجوز صغري كقولك وكل من يشاء
 ان يحب حتى يتبع ان هذا من شأنه ان يحب ولا شك ان زيد الانباط والميلان اليه
 فقد ظهر معنى القبايل الشرطية الشعرية على مثل الشيخ في التلخيص في التلخيص
 المصطلح طائفة يعبرون في تسميتها الصناعات الى الجنس الى الوجود الامكان و
 الامتناع وطائفة يعبرون الصدق والكذب اما الاول فهو ان يقال مقدمات
 الصناعات اما ان يكون واجبة او ممكنة فاما ان يكون ممكنات اكثرية او اقلية
 او متساوية فان كانت ممكنات اكثرية فهو الجدل وان كانت متساوية الطرين
 فهو الخطية وان كانت اقلية الوجود على انه اكثرية الوجود حتى
 يكون شبهة بمبادي الجدل او واجبة حتى يباين مبادي البرهان فهو الخطية
 اما مستقيمة في مقابلة الجدل او سفسطة في مقابلة البرهان واما الثاني فان قيل
 اما صدق او كاذب او فيها صدق وكذب واما فيها صدق وكذب اما ان يكون الصدق فيها
 غالبا او مساويا او مغلوبا على قبايل في الاول فاللغة لانه مقدماتها فيها كذا
 على انها يراها انها صدقات ومبادي البرهان او يخط فيها الصدق وهي مبادي
 الجدل فتوكلر والمشبته بالمطونات والتحليلات غير معتبرة فذكر ان الصناعات
 حسن لان مبادي البرهان التحليلات ومبادي الجدل المشهورات ومبادي الخطية
 ومبادي الشعر التحليلات ثم ان المعاكسة يعبر المشبته في السفسطة والمشهورات في
 المشبته ولم يعبر المشبته بالمطونات والتحليلات ان افادت طحا او تحيل في
 وان لم يكن معتبرا بها ثم ان منعة البرهان والسفسطة عامة نعم جميع الناس لان

في التلخيص في التلخيص
 في التلخيص في التلخيص
 في التلخيص في التلخيص

علم البرهان في المسئلة المتع بها اما البرهان في الاستعمال والاما في المسئلة المتع بها اما
يورد في المسئلة لان المشاعية تسببا لا يعم كل انسان بل انما هي بحسب الطبيعة واما منافع الجدول
فانها تحيق ببعض لان الجدول الزام الغير وانما هو وسول لا يتم الا باجتماع مع الغير وكذا الخطا
لانتفاع الغير والشعر الخفية فيكون كل منهما بحسب الغير والقدن بخلاف البرهان فانه يحصل
الحق لنفسه ولا دخل للغير والاجتماع فيه وكذا في المسئلة لما تضرعنا لها لآخر غير عنها
فلا تنفع بها لا يوقف على مشاركتهم وقد نزل في قوله والسياسات المعنوية في الموقفة
استيفت كلام في السياسات المعنوية والاولى التي فيها في المعنويات
في قوله والاولى اعتبار بها ثم تقريره منسب المحصلين ثم توجيهه الى الاقتصار على البرهان في
المسئلة **قوله** كان الطالب للحاصل ان الطالب في العلوم ماضورية او عملية
او وجودية المثال الاول والثاني في العلم والوجودية فانها كانت الكواكب والاشياء
فانها لا يدوم مادامت الكواكب ثم ان قسم في الطالب مواد مخصوصة منجزة فاعلم
نفع الضروري وغير الضروري من غير الضروري في تقرير جواب السؤال ان العلم بثبوت
اللاوسط للاصغر موالذي نفي العلم بضرورة ثبوت الاكبر للاصغر فلو لم يكن ثبوت الاكبر
للاوسط ضروريا جاز ان ثبت الاوسط للاصغر في قول العلم بل العلم بثبوت الاوسط
للاصغر موقوف على ثبوته في نفس الامر واذا زال العلم بذلك الثبوت زال العلم بالنتيجة
الضرورية ولان العلم بالنتيجة الضرورية ولان العلم بالنتيجة ثبوت لان النتيجة الاعتقاد
الجازم المطابق الثابت مثلا في القياس المذكور العلم بثبوت الضحك للانسان انما يكون
اذا ثبت الضحك للانسان لكن الضحك لم يثبت للانسان واما في قول العلم بضرورة
عذر زوال الضحك في قول العتقين بالنتيجة لزوال سببه فنو له ان الحكم عليه بالنقض حال
زوال الضحك كما في اي جمولا فلا يكون هذا الاقرار من منبذ العتقين بالنتيجة وايضا الحكم
بوجود الضحك لكل انسان لا يكون من الحسن بل من العقل ولا يحكم به ثبوتيا مالم يعلم عليه
فلا يكون من مقدمات البرهان لا البرهان بيقينه والضحك باعتبار علمه ضروري
الثبوت للانسان مما استندت الضروري الامر مقدمه ضرورية وفيها نظر من وجهين
اذا ان كان صحيحا لزم ان يكون جميع مقدمات البرهان ضرورية سواء نتجت الضرورية
او غير اما الاول فلو توقف العلم بالنتيجة على العلم بالمقدمة متين فلو كان احدهما غير ضروري

جاء زوالها في ذل العلم بالنتيجة فلما يكون ليها والاما الثاني فدان كل مقدمة لا يحصل من العلم بها فيكون ضرورة باعتبار ربها الوجه الثاني ان العلم بالنتيجة لا يلزم زوال عنه زوال العلم بالمقدمة بل العلم بالنتيجة وانما المقدمات لا يستلزم انتفاء ما هو مقدماته فاعتبار السبب مع المقدمة لا يستلغي ضرورة وجودها وانما يكون ضرورة لو كان السبب دائما ودام السبب المطلق غير لازم والاولى في الجواب ان يقال المراد بذلك ليس ان القياس المنهجي للضرورة يجب ان يكون جميع مقدماته ضرورة بل المراد يجب ان يكون فيه ضرورة في سواركان جميع مقدماته ضرورة او لا ولا ذلك القياس المنهجي لغير الضرورة يجب ان يكون منه ضرورة في سواركان جميع مقدماته ضرورة او لا ولا ذلك وبذلك ضرورة اخرى وهي وجوب الصدق فالمراد يكون المقدمات ضرورة كونها ضرورة الصدق سواركان كانت ضرورة في نفسها او ممكنة وما عجزت عن وهي الضرورة الثانية اللاحقة بالكم لا الضرورة بشرط المحول لانها لا تثبت في القضايا الممكنة وهي من المقدمات البرهانية **والا** اذ اقبل في كتب البرهان المراد بالضرورة في كتب البرهان القياس الضرورة الذاتية وفي كتب البرهان يلزم الضرورة الذاتية والوصفية وهي التي نسبتها المحول فيها الى الموضوع ضرورة متبادر وصف الموضوع ويجب ان يكون محمولات مقدمات البرهان ذاتية لموضوعاتها على اجد الوجوه المذكورة في اول الكتاب وسوان يكون مقومة للموضوع او لا حقيقة له في جوهره فقد في قوله وقد يستعمل في مقدمات البرهان لتحقيق للمنتهلي فان التقريب لا ينفذ العلم بالانسان سببه يعني الاعراض العرضية لا ينفذ العلم بالاعراض الذاتية التي هي محمولات يسأل العلوم ويقام عليها البراهين كما ان الثاني على انساب الاعراض الذاتية فلا بد من اسمائها في المقدمات لكيكون مناسبة للتسليم وذلك لان المحول على شيء يجب جوهره هو المحول هذا بيان لعدم الاقتصار في المقدمات الضرورية على الضرورة فيجب ذلك ان محمولات مقدمات البرهان هي المناسبة لموضوعاتها والمحول المناسب لكل يجب جوهره الموضوع والمحول يجب جوهره الموضوع ربنا يزول بزوال الموضوع وربنا لا يزول والمشرط يكون الموضوع على ما وضع في الضرورة ما دام وصف الموضوع لا يزال وغير الزايل لان ثابت في جميع اوقات عدم وصف الموضوع بخلاف الضرورة

اعلیٰ ہو علیہ من الوصف العوائی لازوال فی فیہ واللاتسع شوائب فیہ

الذي فان الضرورة اذا كانت ناسية من ذات الموضوع فاذا اعدت الذات العلم
فلا بد من اخذ الضرورة بالنسبة للامر التبيين والضروري بالذات بحسب الوصف قوله
وكونه اوليا مندرج هذا مستقلا من شرط الثالث فانه اذا كان مجموعا للمادة
ذاتيات او لواحدة ذاتية فالحال فيها لا يكون بسبب ابرام او اخضر فاما قال على
الوجه لان الاعراض الذاتية لا يجب ان يكون ضرورية للموضوع وسهنا المجموعات
ضرورية واعراض ذاتية قتي اعراض ذاتية على بعض الوجوه قوله واجب على الاول
حاصل هذا الجواب اذا كانت مقصورة كمنه تحجب لا يطلب ثبوت ذاتياتها بالمال
واذا كانت مقصورة بعراض مرعها راضها في يز لان الذاتيات ليست ذاتية
المعلوم بل للعراض الجواب عن الثاني ان ثبوت الذاتيات للمادة ليس بامامية
ثبوتية يمكن ان يكون مطلقة فلو اعلنا ان الانسان جسم فربما لا يعلم التسمية في حتم
عليه فحتم الجواب فيه وسطا قوله وكل علم مباد ومسايل لكل علم موضوع ومبادي
ومسايل وجه النظر ان ما يتعلق بالعلم ان كان ما يثبت فيه عن عوارضه الذاتية فهو الموضوع
وان لم يكن فان كان مقصودا بالذات في ذلك العلم فهو المسائل والافعال المبادي
ان الشارح عرف المبادي بالاشياء التي ينبغي ان يتوقف عليها مسال العلم وفيها
الاصول الموضوعية تكون البرهان عليها في علم اخر مع مسال العلم يتوقف ذلك البرهان ايضا
معرفة الاصول الموضوعية لما توقفت على ذلك البرهان فاما يتوقف عليها يتوقف على ذلك
البرهان قطعاً فالاولى ان يقال كما ذكره الشيخ المبادي التصورات وهي المدد والافعال
وهي المقدمات التي يؤول منها قياسات ذلك العلم الى المقدمات التي ذكرت في
كتب القياسات بالنقل واما برهان تلك المقدمات فليس من مبادي ذلك العلم والافعال
ان يكون في علم اخر ويكون احد المعلمين مختطبا بالآخر وكان الشيخ اشار الى تنويع كل
اصل موضوع في علم فان البرهان عليه في علم اخر والعلم الخاص الذي يكون على يدين
تحت العلم العام لكنه لا يكون نسبة امانة لتأويل المطلق يكون جزءا من المقدمات
ان يكون علم الخاص على الوجه الاول جزءا الا اذا كان العلم جيبا والجواب ان المطلق تمام
معية المقيد لاجزائه لان المقيد خارج عن المعية قوله فاما في علم المناظرة داخل
بالمعنى الثاني اي بمعنى العلم الباحث عن الخطوط في سطح المخروط المقصود بالنسبة

في هذا الجواب اذا كانت مقصورة كمنه تحجب لا يطلب ثبوت ذاتياتها بالمال

المعنى الاول وهو داخل تحت الهندسة فيكون المعنى الاول الذي يدخل تحت الهندسة والافعال
بما في الكتاب ان يقال قد اجمعت في المناظرة كون موضوعه نوعا من موضوع الهندسة وكذا
تخصها بنية وهو الاتصال بالوجه او احد هذين الوجهين يجعل تحت العلم فنية اجمعا
كان الاولى قوله اما ان يوضع احداهما مقارنا للاعراض ذاتية اي يكون موضوع احد
العلمين مقارنا للاعراض خاصة موضوع الآخر الموضوع الموسيقي والمطالب فان موضوع
الموسيقي النغم بحيث يعرف بها سبب عديدة متقنة للتأليف والنغم من الكيفية
المسموعة فلو كانت الموسيقى كان جزءا من الطبيعي كمن النسب العددية اعراض خاصة
بالعدد الذي هو موضوع علم الحساب فيكون الموسيقي تحت علم الحساب مع تمام موضوعه
وذلك لان النغم اذا بحث فيها عن النسب العددية فلا بد ان يتغير فيها ضرب من العدد
فكانت فرضت عددا مخصوصا فيه ويندرج بهذا الاعتبار تحت العدد الذي هو موضوع علم
الحساب والحاصل ان العلوم المتبانية او متداخلة او متماثلة وذلك يتعلق بتداخل موضوع
ومتماثلها وتباينها فان كانت موضوعاتها متداخلة اي يكون موضوع احد العلمين عم
موضوع العلم الآخر او موضوع احداهما حيث يتعارف اعراضا خاصة فهو موضوع الآخر
بمعنى علوم متداخلة وهي العلم الخاص موضوعا تحت العلم العام وان لم يكن الموضوعات
متداخلة فان كانت واحدة لكن بتقيد وبالاختلاف وكانت اشياء كالحساب فيكون تحت
ويندرج تحت جنس واحد سميت متماثلة والمتماثلية قوله واوضحها روايات
اوردنا حيث قال في عنوان الفصل الاول الغفر في مقدمات العلوم وموضوعاتها
وفي الفصل الثاني في نقل البراهين قوله واسم العقل هذه المعنى احدى من لان البراهين
في المعنى الثاني صارت بهذا المعنى جزءا من العلم المنقول اليه بخلاف المعنى الاول
ولكن الحد الاصغر ترتيبا ان يقال في المحكوم به حجب وكل من حجب فله شجرة عارضة
فلاسه لان حجب العيب التي عليها الشجرة عارضة عليها وان استدل الشجرة عارضة على كون المرغوب
برهاننا ونظر الشارح على هذا المثال واراد قوله والدليل شارح برهان العلم في الحدود
انما خست هذه المشاركة بالدليل لان الاستدلال في غير الدليل يجوز ان يكون باحد المعلمين
على المعلول كان لعلوا وان العلة كان برهان لم يكن برهان لم اذا ابدل فيه الوسط بالآخر
بصيران ليلما قوله والعلم التي يحصل به اذا كان السبب في الفعل مستندا الى سبب

انما قال ان النسب لان ما في الشج
يتوقف على ان يترافعا في الشج
اجبا داخل في الآخر وان كان
علم الهندسة والافعال في
والمطالب في الحساب

تا

المعنى

[illegible]

فان قيل على ما ذكرنا من ان الله تعالى
على العلم بوجوده ما لم يكن العلم في
الوجود فلا يكون له العلم في
الوجود الى ان قلنا الوجود في
ذاته ليس من الوجود كما ينبغي
الخاصة بنا على ما ذكرنا

ان معرفة ما هي المادة التي هي على ايات المادة والصورة واما على ما يراه
 فلما نقول العلم بتجسيم الجسم على الوجه القائم الاكل كما يتوقف على العلم بالمادة
 الصورة تصور او تصديق كما ان يتوقف على معرفة النسب التي بينها
 ذلك فاما انما من قبل الماتى فلاننا احوال لا يحتاج الى المادوية في الوجود فان
 البحث هناك اما عن وجود المادة والصورة او عن تلامزهما وتخصها وكل ذلك
 غنى عن المادة الرابع ان في الجزء الذي لا يتجزى وتسمى الابعاد ومن قبل الطبيعي
 انما في الجزء فان عدم التركيب من اجزاء لا يتجزى من اعراض الجسم الطبيعي ولان تجزئة
 الاجزاء وعدم تجزئتها عارضة للاجزاء التي هي اجسام طبيعية عند الحكماء فان الجسم
 عندنا متصل واحد لا يتقسم الا الى الاجسام وعند الحكماء اجزاء الجسم اجزاء لا يتجزى
 فيكون هذا اجبا عن عوارض الاجسام على منسوب الحكماء واما تسمى الابعاد فان
 الابعاد المتناسبة اعراض ذاتية للاجسام الطبيعية وذلك نظرا لاقبال غاية ما
 في هذا البيان ان عدم التجزئة والتسمى عن عوارض الجسم لكن لا يمكن هذا بل يجب
 مع ذلك ان تبين انه عارض له من جهة الحركة والسكون بل انما يتناول المراد به التغير
 والحركة خروج المادة من القوة الى الفعل على ما اشار اليه الشيخ حيث قال و
 نفى بالحركة منها كل خروج من القوة الى الفعل في مادة فبحث الطبيعي انما هو في احوال
 يعرض للاجسام الطبيعية من جهة اشتغالها على المادة بوضع ذلك استبراك للمادة
 الطبيعية تجا بها والبحث عن تركيب الجسم من اجزاء لا يتجزى او يتجزى وعن تسمى الابعاد
 احد ما بحث عن تسمى الجسم ولاتما فيه في الانقسام والصغر والآخر بحث عن تسمى
 ولاتما فيه في العظم والتسمى على ما يعرضان الجسم من جهة المادة واما انما
 فطما هي واما لانها نهاية فانه ليس عدم نهايتها مطلقا بل عدم النهاية عما هي
 ان يكون متناهيان قلت لو كان كذلك لكان علم الطب ونحوه من اجزاء الطبي
 لامن جريته لانها باخنة عن احوال لا تعرض الجسم الطبيعي الا من جهة المادة لا الى ان
 تلك الجهة هي جهة الصحة والمرض او جهة الشكل وغير ذلك خلاف الطب وعلم الهيئة
 وغيرهما فانها تسيطر الى الجهة الخاصة وهذا كما ان الاتي بحث عن احوال لا يتوقف
 الا على جهة الوجود ولا على ان يصير موضوعا طبيعيا او رياضيا او خلقيا

في قوله ان معرفة ما هي المادة...
 في قوله فلما نقول العلم بتجسيم الجسم...
 في قوله الصورة تصور او تصديق...
 في قوله ذلك فاما انما من قبل الماتى...
 في قوله البحث هناك اما عن وجود...
 في قوله غنى عن المادة الرابع...
 في قوله انما في الجزء فان عدم...
 في قوله الاجزاء وعدم تجزئتها...
 في قوله عندنا متصل واحد لا يتقسم...
 في قوله فيكون هذا اجبا عن عوارض...
 في قوله الابعاد المتناسبة اعراض...
 في قوله في هذا البيان ان عدم...
 في قوله مع ذلك ان تبين انه عارض...
 في قوله والحركة خروج المادة...
 في قوله نفى بالحركة منها كل خروج...
 في قوله يعرض للاجسام الطبيعية من...
 في قوله الطبيعية تجا بها والبحث...
 في قوله احد ما بحث عن تسمى الجسم...
 في قوله ولاتما فيه في العظم...
 في قوله فطما هي واما لانها نهاية...
 في قوله ان يكون متناهيان قلت...
 في قوله لامن جريته لانها باخنة...
 في قوله تلك الجهة هي جهة الصحة...
 في قوله وغيرهما فانها تسيطر...
 في قوله الا على جهة الوجود ولا...

وهذه العلوم الجزئية تبحث عن احوال يتوقف على تلك الموجودات الخاصة قوله
 الجسم يقال بالاشراك على الطبع الجسم معقول بالاشراك على امرين احدهما
 الجسم الطبيعي وسو جرم يمكن ان يفرض فيه بعد ما كيف ما كان وسو الطول وبعدها
 مقاطع له على زوايا قوائم وسو العرض وبعدها ثلث مقاطع لها كذلك وسو العمق وانما
 قال يمكن ان يفرض ولم يقل توجد لان تلك الابعاد ليس يجب ان يكون موجودا
 فيه كما في الكرة والاسطوانة وان وجدت فيه كما في المربع فليس الجسمية يجب
 الابعاد الموجودة فيه بالفعل بل كل جسم يوجد فلا يسك انه يفرض فيه ابعاد
 محدودة الى غاية ما اطراف معينة والجسمية ليست باعتبار تلك الابعاد المعينة
 المفروضة فيه بالفعل فزوايا زول ومبدل وسبق الجسمية الطبيعية بعينها انما هي
 وصورتها هي الاتصال المتصح لفرض ابعاد مطلقة لا يتبدل اصلا وان تبدلت
 الابعاد المعينة وايراد عبارة الامكان لان مناط الجسمية ليس فرض ابعاد بل
 حتى يخرج الاجسام عن الجسمية بان لا يفرض فيها الابعاد بالفعل بل مجرد امكان
 وان يفرض فيه اصلا فتقوله يفرض فيها الابعاد الثلثة ان اراد به ابعاد ثلثة مطلقة
 فالتعريف باللام يستدرك وان اراد الابعاد المعينة اخل التعريف لكونها من
 العرضيات المفارقة ولهذا لا تجب هذه اللفظة في كتاب الشفاء وان استعملنا
 في مواضع عديدة الامكنة اذ عرفت هذا فتقول قول جرمه كالجسم شتميل ساير
 الجواهر وقولنا يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثة كالتفضل يخرج باقي الجواهر وقيل
 قيد الثلثة اخرا عن السطح فانه يمكن ان يفرض فيه بعدان مقاطعان للاثلثة
 ويرد عليه ان السطح خرج بالجواهر ويمكن ان يقال المكملون فهو الى ان الجسم مركب
 من السطوح والسطوح مركبة من الخطوط والخطوط من النقط وهي جواهر فلو كان
 السطح عندهم جواهر ولما لم تبين بعدان الجسم ليس كذلك وان السطح عن
 اريد الفرق بين الجسم الطبيعي وبين السطح على تقدير انه جرمه فخر عن السطح
 بذلك القيد على التفرقة وانما الجسم الطبيعي وسو الكمال المتصل الذي له ابعاد الثلثة
 فالكلمة جنس يشتمل المتصل والمتصل ويخرج بالمتصل المتصل ويقوله له الابعاد
 الثلثة الخط والسطح والزمان وليس هو المراد بالابعاد الثلثة منها الخطوط

في قوله ان معرفة ما هي المادة...
 في قوله فلما نقول العلم بتجسيم الجسم...
 في قوله الصورة تصور او تصديق...
 في قوله ذلك فاما انما من قبل الماتى...
 في قوله البحث هناك اما عن وجود...
 في قوله غنى عن المادة الرابع...
 في قوله انما في الجزء فان عدم...
 في قوله الاجزاء وعدم تجزئتها...
 في قوله عندنا متصل واحد لا يتقسم...
 في قوله فيكون هذا اجبا عن عوارض...
 في قوله الابعاد المتناسبة اعراض...
 في قوله في هذا البيان ان عدم...
 في قوله مع ذلك ان تبين انه عارض...
 في قوله والحركة خروج المادة...
 في قوله نفى بالحركة منها كل خروج...
 في قوله يعرض للاجسام الطبيعية من...
 في قوله الطبيعية تجا بها والبحث...
 في قوله احد ما بحث عن تسمى الجسم...
 في قوله ولاتما فيه في العظم...
 في قوله فطما هي واما لانها نهاية...
 في قوله ان يكون متناهيان قلت...
 في قوله لامن جريته لانها باخنة...
 في قوله تلك الجهة هي جهة الصحة...
 في قوله وغيرهما فانها تسيطر...
 في قوله الا على جهة الوجود ولا...

يمكن ان يجاب بان المراد نوع من الابعاد وسو
 الابعاد الثلثة المتقاطعة على زوايا قوائم و
 لهذا فسرنا بالطول والعرض والعمق من
 وشتم من قال به كذا
 بقيد بالثلاثة
 لا يتركه في السطح

هذا هو الوجه الثاني في جواب السؤال الثاني
وهو ان الجسم الطبيعي لا يكون له ابعاد
ثلاثة بل اربعة ابعاد كما في الجبر
الطبيعي لان الجسم الطبيعي يتغير
في اربعة ابعاد اثنان في السائر
واثنان في الباعد

المفروضة المقاطعة كما في تعريف الجسم الطبيعي فان التركيب يدل على ان الجسم الطبيعي
يشتمل بالفعل على الابعاد الثلاثة ولوجودها بالخطوط بالفعل في الجسم الطبيعي لوجوب
في الطبيعي لان الطبيعي سار فيه فلا يكون مفروضة في الطبيعي تمت بل المراد الابعاد
في الجهات فان الجسم الطبيعي وان كان امتدادا واحدا ساريا في سائر الجهات
لكن لا باعتبار كل جهة امتداد فيكون له امتدادات ثلثة باعتبار ثلثة
في جهات ثلثة والى هذا اشار بعض اهل التحقيق بقوله ومن علامة الطبيعي ان
يغرض فيه ابعاد ثلثة وفغني بها الخطوط المتوتمة لا الابعاد اذ المتوتمة
في الجسم التي هي الجسم الطبيعي الموجود فيه بالفعل اما لا كما في الافلاك او غير لازم
كافي الشئ الذي يتغير امتداداته وانما لم يعرف الجسم الطبيعي بالابعاد بهذه المعنى
لانها هي الكمية التي تتغير ويتبدل معها الجسم الطبيعية وعرف الجسم الطبيعي بها لان
حقيقة تلك الكمية السارية في الجهات الثلثة وتوضيحه انه جوهر ما بين السطح
ينتهي في احدى جهتيه بالسطح ولا شك ان الجسم المربع مثاقفة اشتمل عليه سطح ستة
هي نهايات الجسم الطبيعي فيكون الجسم الطبيعي ما بيناه وممكنة قايمة بالجسم الطبيعي
متاسية بالسطوح حتى ان الموجود فيها من السطح امر ان احداهما الجسم الطبيعي
الكمية القايمة السارية فيه فاعلم ان ذلك فانه لا يزيد على هذا التصوير
وقد ريف الفاضل الشارح حده المذكور اعلم ان اعتراض الامام انما يريد
لو كان ذلك التعريف حد الجسم الطبيعي لكان الشئ قال في البنيات الشفا المشهور فيها
من القوم ان الجسم هو الطويل الرقيق العتيق وليس معنى ان الجسم ما يوجد فيه ابعاد
ثلثة بالفعل بل معنى هذا الرسم للجسم انه هو الجوهري الذي يمكن ان يغرض فيه ابعاد ثلثة
مقاطعة هذه عبارة ولا شك ان معنى الرسم لا يكون حدا ثم ان الذي يمكن
ان يغرض فيه الابعاد الثلثة اعم من ان يكون حيا طبيعيا او حيا تعليميا
فيكون بينه وبين الجوهري عموم وخصوص من وجه ومن قوا عدم ان كل شئ
بينهما عموم وخصوص من وجه يكون الهيئة المركبة منها اعتبارية لا حقيقية فلو كان
هذا التعريف حدا لم يمكن ان يكون مهيئة الجسم الطبيعي اعتبارية وانما خرج دأ في
في علم رغم ان الهيئة المحقة انما حقيقتها تحصل بحسب ابعاد مفروضة بل القوم لما

هذا هو الوجه الثالث في جواب السؤال الثاني
وهو ان الجسم الطبيعي لا يكون له ابعاد
ثلاثة بل اربعة ابعاد كما في الجبر
الطبيعي لان الجسم الطبيعي يتغير
في اربعة ابعاد اثنان في السائر
واثنان في الباعد

عادوا البحث عن حقيقة الجسم اراد ان يميزه تحرير المحل النزاع فنبهوا على علامته كما
بشأنه لا فائدة كما حقه لبعض من قبلنا كلامه واما الشارح فقد قصدى للباحث على
النزاع وتقرير جوابه عن الاول انما ابطال حسيته الجوهري بان قال الجوهري الموجود
لا في موضوع والموجود لا في موضوع صادق على واجب الوجود فلو كان حيا لكان
واجب الوجود مركبا من الجنس والفصل وانما هو وهذا فاسد لان الموجود لا في موضوع
ليس مهيئة الجوهري بل لازم لها ولا يلزم من عدم حسيته اللازم عدم حسيته المعلوم
وعن الثاني يجب ان يكون محمولا بالمواطاة على الهيئة المحدودة والقابلية ليست
محمولة على الجوهري بالمواطاة فبني لا يكون فصلا بل الفصل هو القابل للابعاد وهو
من شئ يقول الابعاد وفيه نظر اما الجواب الاول فلان الامام لم يحصر ابطال
الهيئة في ذلك الوجه بل مية بوجه آخر منها انه لو كان الجوهري حيا لكان الانواع
التي تحتها متساوية في تمايزه بفضول فلكل الفضول ان كان اعراضا يتوهم الجوهري
بالعرض وان كانت جوهرا اندرجت تحت الجوهري فيحتاج الى فضول آخر
وجوابه انه لا في احتياج فلكل الفضول الى فضول آخر وانما يكون كذلك لو كان
صدق الجوهري عليها صدق الجنس على الانواع وهو ممنوع بل صدق العرض العام عليها
على ما تقرر في ضافة المخطوط ومنها ان اذ قلنا للجوهري انه جوهري فبنا كما مورثه الاستغناء
عن الموضوع وكون مهيئة علة لذلك الاستغناء والمهيئة التي عرضت
لها هذه العلية فان سائر الجوهري بالاول الثاني لم يكن حيا لكونها علة
وخارج عن الهيئة وكذلك ان فنه بالثالث لا احتمال ان المشتركة في
هذه العلية فمصلحة في الهيئة مع ان ادنى مراتب الجنس الاشتراك وهذا الاستدلال
بالاحتمال على الخرم ومنها ان الهيئة التي تتقال عليها الجوهري اما ان يكون بسيطة
او مركبة وانما كان لا يكون الجوهري حيا انما اذا كانت بسيطة فقط وانما اذا
كانت مركبة فلان بسيطة ان لم يكن جوهرا يتركب الجوهري من العرض ان
جواهر لم يكن الجوهري حيا لها لبساطتها وجوابه انه لا يلزم من عدم حسيته الجوهري
الكميات ان لا يكون حيا لها وهو واضح واما الجواب الثاني في فنه امور الاول
ان القابل للابعاد لو كان فصلا لكان مبداء اعني قابلية الابعاد وجوهرا للجسم

هذا هو الوجه الرابع في جواب السؤال الثاني
وهو ان الجسم الطبيعي لا يكون له ابعاد
ثلاثة بل اربعة ابعاد كما في الجبر
الطبيعي لان الجسم الطبيعي يتغير
في اربعة ابعاد اثنان في السائر
واثنان في الباعد

بل عرض كما ذكر الامام وبعبارة اخرى القابل للابعا وما هو من قول الابطاع
 وهو عرض فلا يكون فضلا لان الفضل هو الماخوذ من الذات وهذا كما كانت الماخوذ
 من الكتابة والصاحك الماخوذ من الضحك لا يقال ليس المراد ان القابل لفضل
 بل المراد منه ان مبدأ القابل لفضل اعني الذات التي من شأنها قبول الابطاع كما كان
 الناطق بفضله مع ان الفضل ليس هو الناطق بل مبدؤه وهو الجوهر الذي من شأنه
 النطق لا ان نقول اول هذه الاعتراضات بان القابل للابعا ليس بفضله وهو الماخوذ
 الذات التي من شأنها قبول الابطاع وهو ذات الجسم وسيله وايضا كما كان قبول الفضل
 قطعاً اما الذات فلا في الفضل ليس هو قبول حرزوه واما البسولي فلما نها ليست تتجول
 على الجسم الثاني ان اراد بقوله ان القابل للابعا وفضل ان مفهومه فضل عاد السوال
 لان مفهومه متاخر عن القابلية المتأخرة عن الجسم وان اراد به ان يصدق عليه فضل
 فاصدق عليه ان كان ذات الجسم فهو نفس النجود او افراده فهي ليست بقبول
 الثالث قوله اي شيء من شأنه الابطاع والفضل سنالك اما مفهوم الشيء ليس
 كذلك لانه من الامور العامة او من شأنه الابطاع والفضل ليس كذلك لان قبول
 الابطاع عرض لا يكون مبدأ الفضل **قوله** ثم افاد ان الجسم يكون اما مؤلفا لما بين
 ان هذا النقط في تجزئ الجسم بمعنى حقيقة الجسم بل هي مركبة من الجواهر العزدة
 او من المادة والصورة فلا بد من ان يكون من تجزئ الجسم من مقرر معلوم في
 علم النظر ان تجزئ الجسم من اجزاء من اجزاء اوضح ما يقع في البحث ونسقط
 الى الايضاح والآخر بعد الاقوال الواقعة في البحث فلما كان النقط في الجسم مركبة
 من التعليم والطبيعي والنزاع الواقع بحسب التركيب من الاجزاء او المادة والصورة
 ليس في الجسم التعليمي بل في الطبيعي قدّم ذلك البحث ثم لما كان الجسم متواليا على الجسم
 المعزود والمركب والنزاع ليس واقفا في المركب بل في المفرد وحرره بذلك فاذن
 الابطاع الذي في صورة النزاع بواسطة اللفظ والمعنى اعني بسبب الاشتراك للفظ
 والمعنى ثم شرع في تحرير الاقوال حتى يقتضي وطرا من تجزئ الجسم من اجزاء
 وفي حصر المذاهب في الاربعة كلام لان منها سبعة اقسام اذ الجسم اما ان يكون
 فيه اجزا بالفضل او بالقوة فان لم يكن له اجزا بالفضل اصلا فاما ان يكون كذا

بالقوة

بالقوة متساوية او غير متساوية والاول منسب الشريكتين في الثاني منسب الحكماء
 وان كان فيه اجزا بالفضل فاما ان يكون تلك الاجزاء متمتعة بالانقسام او متمتعة
 الانقسام فان كانت متمتعة الانقسام فلا يخفى اما ان يكون متساوية وهو
 منسب المتكلمين او لا يكون متساوية وهو منسب النظم وان كانت الاجزا
 متمتعة الانقسام لم يحل ان يكون تلك الاجزاء اجزاء صغارا وهو منسب بغير
 اولها يكون اجزاء وهو منسب بعضهم فان من الناس من قال تركب الجسم من السطوح
 وبغير كنهها من المخطوط بالفضل في المذهب الاربعة فاسد فان لا يكون الانقسام
 المتمتعة حاصله بالفضل في عينه لانه اما ان لا يكون كل واحد من الانقسامات
 المتمتعة حاصله بالفضل او لا يكون بعضها حاصله بالفضل وبعضها حاصله بالفضل
 ويمكن التضييق عن هذا المقام بان الغالبين تركب الجسم من السطوح ثم المتكلمون
 القائلون بالجواهر المعزدة فانهم طائفتان طائفة وهم الاشياء القائلون بان المركب
 من جوهرين جسم وطائفة اخرى يرون ان المركب من الجواهر المعزدة لا يكون
 جها الا اذا كان طوليا عريضا عريضا فتركب الجواهر على سمت فيكون خطا ثم تركب
 تركب المخطوط فيكون سطحاً ثم تركب السطوح فيكون جها فبذلك ليس في لاسا دسا اذ لا يقول
 واحد بان الجسم يتألف من السطوح والمخطوط وبني معادير واعراض وذلك خطأ
 منسب بغير الطرفين في الجسم المعزود والكلام في الجسم المعزود نعم لو حرر محل النزاع
 بالجسم البسيط اعني الذي لا ينقسم الى اجسام مختلفة الطبائع كما فعله الامام في المحض
 والمباحث المشتركية كان منسب فيه منسبا خامسا وورد السوال عليه فلما بدأ بال
 سح لا شك ان الجسم البسيط قابل للانقسام فلا يخفى ان يكون جميع الانقسامات حاصلا
 بالفضل واما ان يكون جميع الانقسامات حاصلا بالقوة واما ان يكون بعضها حاصلا
 بالفضل وفي بعضها بالقوة وهو منسب بغير الطرفين واعلم ان معنى قول جمهور الحكماء
 الجسم محتمل للانقسامات غير متساوية ليس ان يكون خروج تلك الانقسامات الغير المتساوية
 من القوة الى الفعل بل المراد منه من شأنه وفي قوة ان ينقسم دائما ولا ينقسم
 الى جد لا يمكن انقسامه وهذا كما يقول المتكلمون ان الباري تعالى قادر على مقدرات
 غير متساوية مع انهم احوال وجود الامور الغير المتساوية فليسوا يعيرون به الا ان

والغرض العلي لا يتب اما ان الوهم ينف فلو جسد احد سمانه لا يدرك الابلو
الصغيرة لانه لا ينفوت عن الحس فلا يدركها الوهم فلا يتوي على قمتها واما
انه لا يقدر على ادراك الامور الغير المتناهي لما سيقر من القوى الجسمية لا يتوي
على اعمال غير متناهي ولانه لا يدرك الا الامور الحسية وبي متناهي وق
يلزم وقوف الوهم في القسمة بالضرورة واما ان العقل لا يقف فلا يتعلق
بالكليات المشتملة على الامور الصغيرة والكثيرة والمتناهي وغير المتناهي
فيكون مدركا لها فلا وقوف في القسمة ولتقابل ان يقول السؤال في هذا المقام
من وجوه الاول ان الوهم للمعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كحدود
زيد وصداقة عمرو ولا شك ان اجزاء الجسم ليست من المعاني المتعلقة
بالمحسوسات فليست من مدركات الوهم فلا يكون الوهم قاسما لها الثاني
سبب ان الوهم مدرك للاجزاء لكن الوهم ليس يقسم بل القاسم المقصوف
هو القوة المتخيلة ويمكن الجواب عنها بان الوهم هو الحاكم على القوى الحسية و
سلطانها كما ان العقل سلطان القوى العقلية وسائر القوى الحسية آلات الوهم
فهو المدرك للمعاني والصور والتقسيم والمركب والمنفصل واسطفا بل الحق
يتقضي ان الحكم والادراك والقسمة كلها لنفس كنهها لا يعمل في المحسوسات
يعمل الا للوهم مدخل فيه ولما لم يكن الوهم من القوى الحسية دخل في ادراك
المعاني صار ادراكها منسوب اليه فقط واما سائر الادراكات والاعمال الحسية
فهو بالوهم وبوثة اخرى هي انزل في المرتبة منه الثالث ان الحكم بان الوهم
يقف في القسمة بنا فيه قول الشيخ فيما سياتي لاسيما الوهم لا يقف وجواب
ان المراد منه بالوهمية الغرضية فان الشيخ لم يفرق بينهما واما الفرق بينهما
في هذا الموضع كما صرح الشارح به الرابع ان في قوله لانه لا يقدر على استحضار
ما يتصور مساهلة لان قسمة الشيء يتوقف على ادراكه بالضرورة فكل ما في
الوهم يدركه ويستحضر فكيف لا يكون قادرا عليه لكن المراد انه لا يقدر على القسمة
الا الاجزاء الصغيرة لانه لا يدركها حتى يتم اليها لان لا يتم ان الوهم لا يتوي
على ادراكات غير متناهي قوله لان القوى الجسمية لا يتوي على اعمال غير متناهي

بقوله لا يقدر على ادراكات غير متناهي
المراد منه ان القوى الجسمية لا يتوي على اعمال غير متناهي
لان القوى الجسمية لا يتوي على اعمال غير متناهي
لان القوى الجسمية لا يتوي على اعمال غير متناهي
لان القوى الجسمية لا يتوي على اعمال غير متناهي

فلا الادراك

ليس عملا بل انما لا ولان امتناع طرمان الانفعالات الغير المتناهي على القوى الجسمية
على انهم صرحوا بجواز ذلك كما في المنوس المطبوعة الملكية لا يقال المراد ان الوهم
لا يقدر على التيقنات الغير المتناهي لان القوة الجسمية لا يتوي على اعمال غير متناهي
لان انقول هذا غير منصوص من عبارة الشارح اذ لا يرد في العرف واللغة باحاطة بالانفعالات
الغير المتناهي وذلك ظاهرا واما حديث تباي المحسوسات والمعاني المتعلقة
بها فنوع اذ لا دلالة عليه قطعا وايضا ان اريد بعدم قوة الوهم على الامور الغير
المتناهي انه لا يحصل له الامور الغير المتناهي بالفعل فلا فرق في ذلك بينه وبين
العقل وان اريد انه لا يقدر على ادراك ادراك او قسمة قسمة لا الى حد فاول السبب
اذ لا معنى لوقوف الوهم الا ذلك السادس ان ادراك العقل الكليات لا يدرك
ادراكه الجزئيات الصغيرة والغير المتناهي وذلك في غاية الظهور ويمكن ان نفهم
بالكليات انصافا الكلية كالكم بان كل جزء يتميز فيه طرف عن طرف وجريد
السؤال على ان الحق عدم الفرق بينهما اشار اليه الشارح **قوله** ولا يعلمون
بلا وسبب اذ كان هذا بيان نقضهم وتقريره ان الجسم لو كان مركبا من اجزاء لا تجري
ككائن الجز المتوسط بين جزين اما ان يكون ملاقيا للطرفين او لا يكون فان لم يكن
ملاقيا للطرفين سطل فكان من الاحكام الادلة الحكم الثاني وسواء لم يكن من الاجزاء
لانه لم يلاق الاجزاء لم يتألف بالضرورة والثاني الحكم الرابع وهو ان الجزء
الوسط يجب للطرفين عن التماس فانه اذا لم يكن ملاقا مع الطرفين لم يجب
التماس لانه انما يجب ان كان بحيث لو لاه لوقع التماس وان كان ملاقا للطرفين
فاما ان يلاقهما بالاسر او لا بالاسر فان لاقياهما بالاسر سطل لانه احكام الاول
وجب الوسط للطرفين عن التماس وسواء الثاني تألف الجسم منها فانه لو تألف
الجسم منها لا يجب ان يلاهما بالاسر لاجل الملاقات بالاسر لا يوجب ازيدا من الجسم فلا تخفى
التأليف واليه اشار بقوله ومناقض الحكم الثاني الثالث انها لا يتبين بالانصاف
لان الملاقات بالاسر تضيي الانقسام واليه اشار بقوله ومع جميع ذلك مستلزم
كاسياني وان يلاقهما بالاسر سطل الحكم الثالث سواء كان ملاقا لهما على سبل التماس
او الاتصال لان احد الطرفين ح يلقى من الوسط شيئا والطرف الاخر يلقى شيئا

منه في الوسط فترك كلام الشيخ انه على تقدير ان الوسط ملاقيا للطرفين لا بالاشياء
 اذ على ذلك التقدير احد الاقسام الثلاثة لازم والثاني منتزعا من ساعد الخضم
 فحينئذ التمس الثالث وهو يستلزم للتجزية وعند هذا التمس المنتزعا من حيث
 لم يقع منه التقدير لما يتبين ان امر الحكيم بل هو اللزام بل تحقيق الحق في نفس الامر
 فربما يظن شيئا بطريق اللزام ولا يكون باطلا في نفس الامر اذ ان يدرج
 بعد اللزام الى سلوك طريق البرهان فخرج الى اثبات التمس الثالث باطل
 نقيضه ولما كان نقيضه هو عدم الملاقة لا بالاشياء فيقتضي تبيين فان عدم الملاقة
 لا بالاشياء انما بان لا يكون ملاقة اصلا او بان يكون ملاقة بالاشياء فباطل النقيض
 لا يتم الا باطل من التمسين لكن التمس الاول وهو عدم ملاقة الاجزاء بالاشياء
 فتركه وشرع في ابطال التمس الثاني وهو الملاقة بالاشياء فوضع هذه المقدمة بقوله
 فانه ليس لاحد من الطرفين ملاقاة بالاشياء حتى يبرهن عليها وفي دليل النقص ان
 احدهما لازم ان القول بالملاقة بالاشياء يستلزم عدم تآلف الاجسام من الاجزاء
 المتداخلة وعدم حجب الطرفين عن التماس وانما يلزم لو قلنا بوجوب تآلف اجزاء
 الاجزاء في الجسم فلم لا يجوز ان يكون بعض الاجزاء متداخلا وبعضها غير متداخلة
 الجسم من الاجزاء المتداخلة وغير المتداخلة وكذلك لا يستلزم عدم حجب الطرفين عن
 التماس لانهم قالوا الوسط في الترتيب يحجب الطرفين عن التماس فالترتيب ان
 يآلف شيئا بحيث يكون بينهما تقدم وتاخر ولا تقدم ولا تاخر بين الطرفين
 المتداخلين والطرفين فلا يلزم ان الوسط في الترتيب لا يحجب الطرفين
 بل الوسط في غير الترتيب وجوابه ان الجسم لو تآلف من اجزاء متداخلة و
 غير متداخلة فلا حرج ان يكون بينهما ملاقة او لا فان لم يكن ملاقة فلا
 تآلف وان كان ملاقة فاما ان يلاقى جميع الاجزاء المتداخلة جميع الاجزاء
 الغير المتداخلة بالاشياء او لا والاول ينتضي تداخل جميع الاجزاء على تقدير عدم
 التداخل والثاني يقتضي الانتظام لان بعض الاجزاء لم يلاق بعضها بالاشياء
 وثانها ان القول بالملاقة لا بالاشياء لا يتم انه يقتضي التجزية فان غاية ما في
 ذلك تغاير الجهات والاطراف وتغاير الجهات لا يستلزم

التي

التغاير في الذات وجوابه ان الشيء اذا كان له طرفان فيقسم باحد الوجهين
 واقبالا الوسم والفرق في هذا ضروري وايضا الوجهان والطرفان ان كانا متساويين
 لم يكن الوسط حاجبا والا كان بينهما بعد من شأنه ان ينقسم بالضرورة والمثلثا
 بالضرورة المشتركة بين الخطوط فانها متوسطة بينهما فتيار جهاتهما واطرافهما
 المتغاير في الذات وكذا لك مركز الدائرة المحاذي لساير اجزائها بحيث
 بحسب اختلاف المحاذيات مع اتجاذه وال جواب ان الفصل المشترك ليس له طرفان
 بل هو مبدأ الخط ومستتحي آخر لا يعني ان له طرفين احدهما مبدأ الخط والاخر
 مستتحي خط وانما هو امر واحد عرض له باعتبار انه مبدأ الخط وباعتباره مستتحي
 آخر فيبقى غير بالية الطرف لوداخل الوسط لكان للطرف حالان
 حال المكسرة وحال النقود وهو ملاقي شيئا من الوسط في حال المكسرة وشيئا آخر
 في حال النقود فاراد بيان المغايرة بين الشئين من الجانبين فقال الشئ المكسرة
 من الوسط حال نقوده الطرف مغاير للشئ الملاقي من الوسط حال المكسرة واليه
 الاشارة بقوله فيبقى غير بالية وبالعكس واليه الاشارة بقوله والتقدير الذي لم يميز
 دون الملاقي المتوهم للمداخلة فيقتضي انتظام الوسط بقتين وقال الامام ان
 للطرف حالات ثلثة المكسرة والنقود وتام المداخلة وهو ملاقي شيئا من الوسط
 حال المكسرة وشيئا آخر حال النقود وشيئا آخر حال تمام المداخلة فالملاقي من الوسط
 النقود غير الملاقي منه حال المكسرة وهو معنى قوله فيبقى غير بالية والملاقي من الوسط
 حال المكسرة دون الملاقي تمام المداخلة والمراد من قوله والتقدير الذي لم يميز
 الملاقي المتوهم ويلزم منه انتظام الوسط بثلثة اقسام ونحن نقول الذي ذكره الشيخ
 مشتمل على استدراك لانه لما كان الخط قسمة الوسط الى قسمين كني فيه ان قال الطرف
 يلقي حال النقود شيئا من الوسط غير بالية حال المكسرة واما ان هذا التقدير من
 الوسط مغاير لما يليه في الطرف حال النقود فتوهم ان كان صحيحا الا انه شواذ لا دخل
 في الاستدلال اصلا والاولى ان يحل كلام الشيخ على بيان انتظام الطرف والوسط
 وتوهمه ان الطرف لوداخل الوسط فلما بدان يتغير فيه وح يلزم انتظام الوسط
 والطرف اما انتظام الوسط فلان الطرف يلقي حال النقود من الوسط غير بالية حال

المماسه ضرورة انه لا ياتي من الوسط حال المماسه شيئا حال النفوذ شيئا آخر ولما انقاس
 فلان الله من الطرف الذي في الوسط حال المماسه غير المماسه حال المدخله شيئا آخر
 وسيلزم ان فلان الطرف انما ياتي في الوسط حال المماسه شيئا وحال المدخله شيئا آخر
 وسيلزم ان فلان الطرف **قوله** ثم طعن فيه بان هذا البيان اقناعي
 الاقناعي هو الدليل المركب من المشهورات والمظنونات ولكان من المشهورات
 ان كل حركة لابد لها من اول وآخر ووسط على ما يشاء بهما جميع الناس فاجعل
 النفوذ وهي حركة جزئية في جزء مشتملا على الحالات الثلاث مبنى على المشهور لكن بما
 ينبغ ذلك فيقال لا يجوز ان يكون نفوذ الجزء في الجزء دفعة ولا يكون له تلك
 الحالات او نقول من المظنونات ان الجزء منها تلك الحالات وليس كذلك
 بل هو الاحاطان حال المماسه وحال المدخله وانما يكون له تلك الحالات لو كان
 كل جزء حتى يكون حال المدخله وحال تمامها وظاهره ان ذلك فقال الشارح ان
 هذا دليل على ان في مصادره على المط واليد ليس للمط لظاير كبر من المقدمات
 المشهورة والمظنونة بل هو الوحيات المشابهة للماثلات فلا يكون اقناعا وانما
 الدليل على تنبيه على المصادرة على المط لانه انما يتم اذا كان الحركة احوال ثلاث وانما
 ثبت للحركة تلك الاحوال لو كانت قابلة للتقسيم وانما يكون قابلة للتقسيم لو كانت
 اعني الجزء المفروض قابل للتقسيم وانما قبل التقسيم لو اتى الجزء المفروض وقوف على
 اثبات الحالات للحركة واثبات الحالات يتوقف على قولها التقسيم وقول الحركة التقسيم
 يتوقف على تجزئتها المسافة وسيتوقف على ان الجزء المفروض يكون ابطال الجزء الذي لا يتجزئ
 موقوف على تقسيمه وانما مصادره على المط وهذا الكلام لا يتضح حق اقتضاه الا بعد
 مقدماتين الاولى ان النفوذ حركة والحركة عند الحكماء مقسمة واحدة من بدات
 المسافة الى نهايتها وانما المكملون قد نسبوا الى ان المسافة مركبة من اجزاء لا يتجزئ
 لزمهم ان يقولوا الحركة ايضا مركبة بالفعل من اجزاء لا يتجزئ وكل جزء حركة اعني
 في جزء مسافة والحركة الواحدة عندكم حركة جزئية لا يتجزئ في جسم من المسافة
 لا يتجزئ وهي دفعية انية ولهذا فسر وما يحصل الجزئية في مكان بعد كونه في مكان
 آخر فان الحصول اني دفعي فالحركة عندكم من ابتداء المسافة الى انتهائها ليست

في كل حركة لابد لها من اول وآخر ووسط على ما يشاء بهما جميع الناس
 في كل حركة لابد لها من اول وآخر ووسط على ما يشاء بهما جميع الناس
 في كل حركة لابد لها من اول وآخر ووسط على ما يشاء بهما جميع الناس

في كل حركة لابد لها من اول وآخر ووسط على ما يشاء بهما جميع الناس
 في كل حركة لابد لها من اول وآخر ووسط على ما يشاء بهما جميع الناس

واحدة بل حركات متعددة متعاقبة وحركة الجسم ليست حركة واحدة بل مركبة من حركات
 اجزاء الموجودات بالفعل وهي لا يتجزئ كما ان اجزائه لا يتجزئ فلا يكون للحركة
 الواحدة مبداء ووسط ومنتهى بل لا يكون للحركة الا مبداء ووسط وحال عدم
 حصول الجزئية في المكان المتوجه اليه ومنتهى وسو حال الحصول الثانية ان الحركة
 في جزء لا يتجزئ في فناء لو انقسمت الحركة الى اجزاء لان نصف الحركة الى كل
 المسافة متساوية الحركة الى نصفها فيجب ان لا يكون مداخلة جزء في جزء الا بحركة
 واحدة لا يتجزئ واذ لم يكن الحركة في الجزء منقسمة لم يكن لها اول وآخر ووسط
 فلو كانت لها تلك الحالات كانت مقسمة واحدة قابلة للانقسام
 ومنها استكالات الاول ان اعتراض الشارح لا يرد على الامام لانه ما قيل
 للنفوذ والذي هو الحركة تلك الحالات بل قال الجزء والناظر له تلك الحالات
 حال المماسه وحال النفوذ وحال تمام المدخله وجوابه ان ذلك سيلزم ان يكون
 للحركة تلك الحالات المابتداء وسو حال المماسه والوسط وسو حال المدخله
 والاخر وسو حال تمام المدخله فان قلت هذا انما يتبع لو كانت تلك الحالات
 الثلاث متوارة على الجزء بحركة واحدة وسو حال ان يكون تواردها على
 الجزء بحركات متعددة فوجه لا يلزم وجود تلك الحالات للحركة الواحدة
 فقول تلك الاحوال ما يرد على الجزء الناظر بواسطه نفوذه في الوسط ونفوذ
 جزئي في جزء انما هو حركة واحدة لا حركات متعددة وذلك في الثاني مب
 انه يلزم من ذلك ان يكون للحركة تلك الاحوال لكن السؤال وارده على الشارح
 ايضا فانه صرح بان الحركة مبداء ومنتهى وانما يكون للحركة مبداء ومنتهى اذ كانت
 قابلة للتقسيم متصلة في ذاتها وجوابه ان الشارح ما اعتبر المبداء والمنتهى في الحركة
 بل اعتبر في الجزء حالتين احدهما حال عدم الحركة تغير القدر الذي يتبعه حال عدمها
 فيلزم الانقسام بخلاف الامام فانه قسم ما بعد المماسه الى قسمين حال قبل المدخله
 وبعد ما يقتضي ان يكون حركة جزئية لا يتجزئ في جزء لا يتجزئ منقسمة وسو حال الثالث
 لانه ان اثبات الاحوال الثلاث للحركة انما يتم اذا كانت الحركة مقسمة واحدة
 لا بد له من بيان والجواب انه لو كان للحركة تلك الاحوال الثلاث ولم يكن

واحد فلاح اما ان يكون لا يتقبل الانتقام اصلا وسواء لان ثبوت الاحوال
 يدل على الانتقام او يتقبل الانتقام فاما ان يتقبل الحركة على اجزاء الفعل او الفعل
 فان اشتملت على الاجزاء بالفعل وكل جزء حركة فحركة عند المتكلمين والحكام
 عند الحكماء فقط واما عند المتكلمين فلان اجزاء ما ينبت اليه تحليل الحركة عند ثم حركة جزء
 في جزء ليس لا يتجزى عند ثم فلو اشتملت تلك الحركة على اجزاء بالفعل يلزم ان يكون
 الحركة الواحدة حركات متعددة وانما خرج فعين ان يكون تلك الحركة قابلة
 للانتقام غير مشتملة على الاجزاء بالفعل فيكون متصلة في ذاتها وبها المط
 واعلم ان اتصال الحركة لا دخل له في بيان المصادر على المط بل يكفي قول ال
 على ما في الرابع ان الاتفاق يطلق على اللطابي كما ذكر ويطلق على المنع في تأدي
 النظر والسؤال انما يريد ان منه الاتفاق بما ذكر وتعلم اذ الامام هو الثاني
 فلما في كونه اتفاقا استعماله على المصادر على المط نعم للشرح ان يقول
 تفسيره تام دون تفسير الامام فهو ادلى بالقبول اخرى قوله ان المداخله التام
 يعني ان يكون الطرف المداخله يوجب ان يكون الطرفان متساويين وان
 لا يتجزى الوسط في الوضع عن الطرف اذ لا فراغ للوسط عن طاقات الطرف الى
 شي من الوسط خاليا عن الطرف بل هو بكملة مشغول بالطرف فيلزم ان احداهما
 ان لا يكون ترتيب ولا وسط وهو مناقض للحكم الرابع وثانها عدم ازدياد
 الجزء وهو مناقض للحكم الثاني وبيان لزوم الامر من ان كان شي منها واقعا
 لم يكن الملافة بالاسر وقد فرضت كذلك تفهظ ان القول بالمداخله
 يناقض الاحكام الثلاثة اما ان يناقض الحكم الثالث فلان ذكره او لا من ان يسلزم
 بجزء البرء واما ان يناقض الحكمين الآخرين فلما ذكر منها هذا محصل كلام الشارح
 وفيه نظر من وجوه احدها ان الدلالة على استحالة المداخله قد تمت عند قوله
 اللقا والمتوهم للمداخله فافاد في هذا الكلام ولا بد للشرح من التعرض للمثال
 ذلك واثانها ان هذا الكلام كما قرره الشارح بعده في المناقضة وقد قال
 فيما سبق ان مناقضته تمت وشرع في سلوك طريق البرهان فاثانها ان قوله
 بل بقي فراغ وانقسم ما يليق على ذلك التوجيه مستدرك تمام الدليل دون والضم

ان بالاعمال

312
 في بيان ان الحركة لا تتجزى في ذاتها
 في بيان ان الحركة لا تتجزى في ذاتها
 في بيان ان الحركة لا تتجزى في ذاتها

ان لا يعمل هذا الكلام على المناقضة بل هو دليل آخر على استحالة المداخله او جواب
 مقدر على ان يورد ويقال لا يتم ان المداخله يستلزم ان يكون للطرف
 او احوال انما يكون كذلك لولم يكن الاجزاء متصلة على المداخله فلم لا يجوز ان
 يكون الاجزاء من ابتداء النظر متداخلة فلان في حركة فاجاب بان لو كان
 كذلك يلزم ان لا يكون ترتيبا وازدياد حجم فلما يكون الجسم متساكفا منها وانما
 ثم لما ابطال المداخله رجع الى اثبات المط فقال بل بقي فراغ فيلزم انتقام الجزء
 وبهذا التوجيه حسن قوله ويخص هذا الكلام ان القول بالاجزاء فيه مسا
 لان الاقسام باعتبار امتناع الملافة غير منحصرة في الثلاثة فان الملافة اما ان
 يكون متسعة او ممتدة فان كانت ممتدة فاما ان يكون واقعة او لا يكون فان كان
 واقعة فاما بالكل او ببعض فلهذا اقسام اربعة وطريق التسمية الى الثلاثة اعتبارا
 وجود الملافة وعدمها وحاصل توجيه بيان المط ببيان قتراني واستثنائي
 فانه لو تألف الجسم من الاجزاء يلزم احد الامور الثلاثة الاول كماله حق احدها
 تحت احد الامور الباقية منج لولا تألف الجسم من الاجزاء تحت احد الامور
 الباقية لكنه منقسم فيلزم ان اجزاء وموالمط واما المعارضة فتحريرا ان يقال
 الحركة موجودة في الحال فيوجد الجزء الذي لا يتجزى اما الاول فلان الحركة موجودة
 بالضرورة فوجودها في الزمان الماضي او المستقبل او الحال لكن الحركة الماضية
 والمستقبله ليسا موجودين فلو لم يوجد في الحال لم يكن موجودا مطلقا متف
 واما الثاني فلان تلك الحركة غير منقسمة اذ هي غير قارة الذات فلو كانت
 منقسمة لا يوجد اجزاء او ما معان فممكن موجودا بجمع اجزائها فاما بقطع المساحة
 لا يكون منقسما واللايكات الحركة الى نصفين نصف الحركة الى كلة فيكون منقسمة
 هذا محتمل وسنبين عند تحقيق اتصال المقادير ان الزمان لا ينقسم الى حال بل هو
 فصل مشترك بين الزمانين الماضي والمستقبل والحركة لا يوجد فيها ليس زمان في غير
 وجوده في الحال ولا يلزم ان لا يكون موجودا مطلقا اذ لا يلزم من اتصال الاجزاء
 اتصاف الاعمال واما ان الحركة الماضية والمستقبله غير موجودة ان اريد بها انها
 غير موجودة مطلقا فهو ممنوع وان اريد بها انها غير موجودة في الحال فسلم لكن

فان كان الامر ان الحركة لا تتجزى في ذاتها
 فان كان الامر ان الحركة لا تتجزى في ذاتها
 فان كان الامر ان الحركة لا تتجزى في ذاتها

فان كان الامر ان الحركة لا تتجزى في ذاتها
 فان كان الامر ان الحركة لا تتجزى في ذاتها
 فان كان الامر ان الحركة لا تتجزى في ذاتها

لا يلزم ان يكون معدوما مطلقا لوجوده في الزمان الماضي والمستقبل لا يقال الزمان
 الماضي والمستقبل معدومان فلا يكون الحركة متوجدة فيها لانا نقول الاستصحاب
 فان عديماتهما غير موجودين في الآن فسلم لكن لا يلزم من كذب الماضي كذب
 الاعم وان عديماتهما غير موجودين في حدانتهما فمتوسع لا يقال مطلق الوجود
 محصور في الاقسام الثلاثة او في الزمان الماضي والمستقبل او الحال والزمان الماضي
 مثلا كالم يوجد في الزمان المستقبل والآن لم يوجد في الزمان الماضي والآن
 لزمن ان يكون للزمان زمان آخر ان غيره او يكون الشيء كطرف النفس ان يتجدد
 واذا لم يوجد الزمان في شيء من تلك الاقسام لم يوجد اصلا فان الكلي اذا انحصر
 في جزئيات وانتهى ملك الجزئيات باسرها انتهى ذلك الكلي قطعانا لانا نقول
 الزمان في لولم يوجد في احد الارزمنة وجب ان لا يكون موجودا بخلاف الزمان
 فانه ليس زمانا بل هو موجود في حد نفسه وهذا كما يقال لو كان المكان موجودا
 لكان في مكان آخر وهم جزاء وتبريز مثلا انما موجود في تبريز او في بغداد وليس ذلك
 بل المكان له وجود في حد ذاته ولا وجود له في مكان فان قلت الامام لم يورث
 ملك الدلالة بل قال الحركة الماضية هي ما كان حاضرا والحركة المستقبلية ما يتوقع
 حضور فلوم يكن للحركة حضور لم يكن ماضية ولا مستقبلية وهذا لا يذفع بما ذكرتم
 فنقول السؤال عايد لانه ان عني بذلك ان الحركة الماضية ما كان حاضرا في الحال
 وانقضى المستقبلية ما يحضر في الحال ويتجدد فهو متوسع وان عني به ان الحركة الماضية
 ما وجد في الزمان الماضي والمستقبل ما يوجد في الزمان المستقبل فهو مسلم لكن لا يلزم
 منه انه لو لم يكن للحركة وجود في الحال لم يكن الحركة ماضية ولا مستقبلية وفي هذا
 الجواب ضعف لانا نعلم بالضرورة ان الحركة متوجدة في الزمان الحاضر وليست
 ماضية ولا مستقبلية وهي غير فان انتهت لا يوجد في جميع اجزائها
 والحق في الجواب ان يقال المراد بالحركة ان كان ماضيا بمعنى القطع في غير موجوده و
 ان كان ماضيا بمعنى التوسط فليس يلزم من عدم انتسابها بثبوت اجزاء وانما يلزم
 لو كانت منطبقة على المسافة وتوسع قوله وهم واشاره ومن الناس من
 يكاد يقول بهذا التاليف والاشارة تهتم مستدركة لان مدنيهم اذا احتجوا

بترك

تركيب الجسم من اجزاء لا يتجزى غير متساوية فقد بين بطلانه فالنظر فيما سبق كاف
 في دفع هذا الوهم فكان من الواجب ان يعبر عنه بالنسبة وجوابه ان النظر السابق
 وان كفى في نفي هذا الوهم الا ان الشيخ لم كيف به فكأنه لم يعبره بل استأنف
 لنفي هذا الوهم حجة فهذا اعبر عنه بالاشارة والعمد تهتم ان مولانا لا يعبر
 بتركيب الجسم من اجزاء لا يتجزى بل بحيلولة صريحا لكن لما لم يزم ذلك من حيث
 لا يدرون كحل عظم انهم ذابوا اليه بطريق اللزام قال الشيخ في الشفاء
 واما الذين قالوا بوجود اجزاء غير متساوية فلهم فقد دفعهم الى هذا القول امتناع
 تركيب الجسم من اجزاء لا يتجزى وذلك لانهم لما حاولوا ذلك كان عندهم ان الجسم
 ليس متساويا في قبول الانقسام بل ان قبول الانقسام الى غير النهاية لكنهم زعموا ان
 الانقسام لا يكون الا الى اقسام الموجودة فلا جرم ذهبوا الى استحالة الجسم على اجزاء
 غير متساوية وهذا هو الذي قلناه الشرح من انهم لما وقفوا على حجج نامة البرهان
 عجزوا عنها وحكموا بان الجسم ينقسم انقسامات لا يتناهى لكنهم لم يفرقوا بين القوة والفعل
 فحكموا بان شمول الجسم على ما يتناهي من الاجزاء صريحا فان قلت لا يلزم من نفي
 البرهان ان يكون الجسم غير متساوي في الانقسام لجواز امتناع البرهان وتناهي الجسم في قبول
 الانقسام كما لا يشك في قولنا في قولنا الاحتمال بين البطلان غير معتد به عن الشيخ
 حتى انه لم يعبره من هذا سبب البطلان ثم انهم لما ذهبوا الى وجود كثر في الجسم والاشارة
 ان الكثرة انما تالف من الاحاد والواحد من حيث انه واحد لا ينقسم فكل واحد من اجزاء
 متشكلا على اشياء لا ينقسم بالفعل فان قلت سبب ان الاحاد من حيث اذا احو
 لا ينقسم الا انه لا يسلم انهم لا ينقسم بالفعل اصلا لجواز انها لا ينقسم من حيث
 انها احاد ونقسم بالذات كالعشرة فانها لا تنقسم من حيث انها واحدة
 ونقسم بالفعل فنقول متى وجد الكثرة وجد ما هو واحد في نفسه ضرورة انه لا يمتنع
 لكثرة الاشياء المجموع الاشياء التي كل واحد منها يكون في نفسه شيئا واحدا فهو لا ينقسم
 بالفعل والاكثار كثر في نفسه لا واحدا واما القياس الذي وصفه الشارح فليس
 مساهلة لعدم الحد الاوسط فيه ويمكن تقرير من وجهين احدهما ان كل ما يصل
 عليه الجسم من الاحاد ففي غير منقسم بالفعل وكل غير منقسم بالفعل لا يمكن ان يقبل القسمة

توضيح ان هذا المنسب فادى الاول
 كون الاجزاء غير متجزية وان كذا في كونها غير
 متساوية والشيخ لم يثبت في الاول
 بل الاشارة في ذلك غير علة بالاشارة

وهو الجزء الذي لا يتجزئ الآخر ان كل جسم فهو مشتمل على شيئين غير متساويين كل واحد منهما
متساوية فهو مشتمل على شيئين متساويين الا ان كل جسم مشتمل على اجزاء متساوية الا
وهي الاجزاء التي لا يتجزئ وقد تناظر الفيلسوفان الاول قالوا لو كان
الجسم متساويا من اجزاء غير متساوية لزم ان لا يقطع المسافة المحدودة في الزمان
غير متساوية لان قطع المسافة المحدودة يتوقف على قطع اجزائها الغير المتساوية
وقطع الاجزاء الغير المتساوية لا يكون الا بحركة غير متساوية في زمان غير متساوية
اجاب عنه الفيلسوف الثاني بما لا نعلم ان قطع المسافة متوقف على قطع اجزائها
الغير المتساوية وانما يكون كذلك وانما يكون كذلك لو كان للحركة طفرة من
جزء الى جزء وترك الاوسط ولا حاجة لهم الى التزام الطفرة لان الزمان
الحركة عند عدم كل جسم شتملان على اجزاء غير متساوية وان كانا محدودين فلا
يلزم مما ذكره قطع المسافة المحدودة في زمان غير متساوية بل اللازم قطع مسافة
غير متساوية الاجزاء في زمان غير متساوية الاجزاء بحركة غير متساوية الاجزاء وهم
معترفون به وايضا لهم ان يكتفوا بتجزئتها في ذلك لان الاجزاء اذا
تداخل بعضها في بعض لم يتوقف قطع المسافة على قطع الاجزاء الغير المتساوية
ولما استدلو انما يبان قالوا لو ان الجسم من اجزاء لا يتساوي في الجسم غير متساوية
في الجسم لان التاليف موجب لازدياد اجزائه اجزاء متساوية تجوز التداخل حتى لا
يكون التاليف متساويا للجسم ثم قالوا لو كان الجسم مركبا من اجزاء لا يتجزئ فالحق
الكبير من الرجز اذا تحرك اجزاء واحدا متساوية ان تحرك الطوق الصغير جزءا واحدا
او اكثر والا لكان الطوق الصغير متساويا او لا يدلف ان يتقطع اقل من جزء في
الجزء الذي لا يتجزئ واجاب عنه الفيلسوف الاول بان الطوق الصغير يتحرك جزءا واحدا
او ليسكن ربما تحرك الطوق الكبير اجزاء اخرى ثم بعد ذلك ينتهي ما يتساوي في السكون
البطي في بعض الزمان بحركة السرعة ولزمهم من ذلك ان تلك اجزاء الرجز واعلم
ان هذه الحكاية مأخوذة من الشفا والنسب بما فيه ان يقال لما حوال الفيلسوف
المنظرة قال الفيلسوف الاول لو كانت الاجسام مركبة من اجزاء غير متساوية
لما بلغت حركتها الى الغاية والمتالي بطلان الملازمة ان الاجزاء لو كانت

غير متساوية لكانت للجسم اقسام وانصاف في اقسام الى غير النهاية فالحركة انما تبلغ
غاية المسافة اذا بلغت الى نصفها وانما تبلغ الى نصفها اذا بلغت الى نصف نصفها
لكن الانصاف غير متساوية والانصاف الغير المتساوية لا يقطع الاجزات غير
متساوية فيستحيل ان يبلغ النهاية فلما اوردوها واضحه بنية المقدمات
اخذوا يضربون لذلك تمثيلين فمن حاك كل واحد في راس شخصين محركان احدهما
سرعة الحركة جدا والاخر بطي الحركة في الغاية ولم يلحق السرعة البطي اصلا
المسافة التي بينهما مركبة من اجزاء لا يتساوي وعندى ان خصوصية البطي لمعنا
لان الواقف ايضا يجب ان لا يلحقه السرعة اللهم الا للملاحظة مقابلة السرعة
وح ضرب المثل بعدم توقف المتحرك في الغاية الى الساكن اول واقرب لانه ابعد
واغرب ومن قائل اني لحقت في بعض مطارح النظر ذرة يسيرة عليها بعل وبها
لا يفرغ عن قطعة قطعها التباين لانها مركبة مما لا يتساوي والمثل الاول للقطعة
والثاني للمركبة من اجزاء لا يتساوي وعلى هذا فطال شيخنا مولانا وشاعه اوليك فالتجاء
الى القول بالطفرة وسما ان تحرك الجسم جدا من المسافة ويحصل في حد آخر من غير طافا
الوسط ومحاذاة فارودا ولون كذلك مثلا وهو ان الدائرة العظيمة من الرجز
والصغيرة القريبة من المركز اذا تحركتا فلو كانت حركتهما متساويتين
حتى ان العظيمة اذا قطعت جزءا قطع الصغيرة ايضا جزا كانت المسافتان
مسافة واحدة وخرج ايضا ان يكون الصغيرة في الوسط ضرورة ان الرجز متصل
لمرغم بعضها لبعض فبين ان الصغيرة يتحرك ويقل طفراتها مع ان العظيمة يتحرك
وكثير طفراتها ابعادا او مقاديرا حتى يحصل في بعد اكثر من بعد الصغيرة فلما
انتهوا الى هذا المقام تصدى الاخرون للالزام بما الرزوم وكما يوافق بلسون
القول بالطفرة فاضطرروا الى تكليمن الصغيرة من السكون حتى تكملوا بان الرجز
يكن اجزائيا عند الحركة فيمكن احدهما ويتحرك الاخر بل سكونا كل بطي في شفا حركته
ليكن للسرعة لحوقه وبالجملة وقع احدهما في شفا الطفرة والاخر في شفا التثنية
وهذا التفسير افيد واجسن **قول** هذا مواضع لفظة لتقابل القول
بذلك كلام غير مستقيم لان الامام انما مذهبك المقدمات لبيان مراد كلام الشيخ

تفسير بان الدارين الكسبة والدين الصغيرة
تتساويان بالحركة فبين ان ساكن
يتساويان بالاجزاء ساكن
تساويان في الزمان وان
تساويان في المسافة اقل من الاجزاء
الدين الصغيرة يسكن الدين
الكسبة فليكن ان يحرك اجزاء
بازر فخره في الوسط حتى يقطع
فقد تم اجزاء او كسبة
تلك طفرة الصغيرة من
اما ان في التفسير افيد فان
الدين في الزمان من الرجز
وتساويان في المسافة فليكن
من توجه التفسير على ذلك
فان في التفسير افيد فان
وتوجه التفسير على ذلك

وليس حاصل كلامه الا ان المراد لو كان المتناسي في الكم المتصل لم يكن موجودا في كل كثره ولو كان المتناسي في العدد لا يوجد ايضا في كل كثره فحقته فيكون المراد بالكثرة الاضافية وبالمتراسي المتناسي في العدد وليس في هذا تواخذه على الشيخ فنقول بل يواخذه عليه وتقرير المواضع ان قوله كل كثره سواء كانت تناسية او غير تناسية يواخذ الواحد والمتناسي فيها منقوض بالاشئين فانه كثره ولا يوجد فيه المتناسي اللهم الا ان كل الكثرة على الاضافه في يدفع المواضع هذا ما ذكره في شرحه اجاب الشارح بان المقصود واضح لا يتراب في ان المراد من الكثرة الكثرة الذي يضاف منها الجسم وبغير تناسية عند النظام فيكون المتناسي موجودا فيها وانما قال تناسية او غير تناسية لانه يستعمل فيها من اجزاء تناسية ثمانية اجزاء يكون حجمها في كل جهة فقال كل كثره يحصل منها الجسم سواء كانت تناسية او غير تناسية فان الواحد والمتناسي موجودا فيها اما الواحد فقط واما المتناسي فلان اقل ما يحصل منها الجسم هي ثمانية اجزاء ولا شك ان المتناسي موجود فيه واعلم ان المقابلة القابلة بان كل كثره تناسية يوجد فيها الواحد والمتناسي مستدرك في الاستدلال التامة ومنها **قوله** تقرير كل عدد متناه من الكثرة لو كانت في الجسم كثره غير تناسية لكان فيه كثره تناسية فالكثرة المتناسية منه اما ان لا يكون حجمها ازيد من حجم الواحد ويكون والاول بطور الالم يكن التاليف مفيد المقدار والنظام ان يمنع بطلان التالي لخرجه التاليف وتحرير المنع ان يقال ان اريد بتلك التاليف لايكون ح من مقدار القضية الكلية بمعنى انه يلزم ان لا يكون كل التاليف مفيد المقدار سواء كان ذلك التاليف من اجزائ تناسية او غير تناسية فلتاتم الملائمة ومن البين انه لا يلزم من عدم ازيد او اقل مجموع المتناسي على مقدار الواحد ان لا يكون كل تاليف مفيدا وان اريد به الجزئية فالملائمة مستلزمة لكن يمنع استغناء التالي بل بعض التاليف عند النظام ليس مفيدا ويزداد الحجم وجوابه ان الشيخ ابطال التداخل في نفس الامر فبعض الكلام انه لو لم يزد حجم المجموع على مقدار الواحد لزم ان لا يكون بعض التاليف مفيدا لازداد الحجم لكن التالي بطور الالك كانت الاجزاء متداخلة والتداخل في

على ما قد قلنا بل على الحد ولانه ربما يقع في الظن ان الاجزاء وان تداخلت واتحدت في المقدار الا انها متعددة بحسب ذواتها وفي التحقيق ليس ينبغي ان يكون التاليف زيادة في العدد ايضا لان الاجزاء ح تتحد في الوضع لا تتحد في الجوهر فلما استأثر منها في نفس الجهة لتساويها في الجهة ولما في لوازمها لان التاليف في الملتزم بموجب التساوي في اللوازم ولما في عوارضها لان الاجزاء المماثلة متداخلة متحدة في الوضع فلا يفرض شيئا عارضا لو احدها منها الا ونبهته ذلك العارض الى ذلك الواحد يكون بعينها ينسبته الى الجزء الآخر فلما امتياز بينهما اصلا فلا تعدد واعتراض عليه الشارح بانما لا يتم ان ملك الاجزاء اذ اذا واتحدت في الوضع لم تتميز بحسب العوارض فان من الجائز ان يكون احدها مع وضعا لعارض بجهة وحشية والآخر مع وضعا لآخر باخرى وتوقع التاليف بينهما بحسب اختلاف العارضين من الجهتين لا يرى ان قطرا من الدائرة اذا قاطع قطر آخر حدث نقطة التقاطع في المركز ثم اذا قاطعها قطر آخر حدث نقطة ان اخرجنا وبهذا فبذلك النقطة التي هي اطراف انصاف الاقطار جميعا عند المركز متحدة في الوضع مما زكل منها عن الاخرى بحسب العوارض ضرورة ان نقطة منها محاذية لنقطة واخرى لا يقال لانه ان منها نقطة متعددة بل الانصاف كلها يتقاطع على المركز الذي هو نقطة واحدة هي الفصل المشترك بين سائر الخطوط واختلاف الاضافات مع وحدة الشيء ممكن لاننا نقول هذا كلاما على هذا المنع فان ذلك المثال ربما اورد لتوضيح المنع لا للتقصير ايضا لو فرضنا ان ثمة نقطة واحدة تختلف عوارضها فلما جاز اختلاف العوارض مع وحدة الشيء فالاولى جواز اختلافها حيث التداخل فالتداخل لا يستلزم الاتحاد في العوارض لا يقال لعل المراد استغناء التعدد في الخارج وح يدفع المنع باسره لان الاجزاء اذا تداخلت واتحدت في الوضع وكل شيء يعرض احد الاجزاء في الخارج فهو عارض للخارج وكل جهة لاحد ما في الخارج يكون جهة الآخر وهذا ضروري لا يمكن منعه لاننا نقول لانه ان الاجزاء اذا تداخلت واتحدت بحسب الوضع اتحدت بحسب العوارض الخارجية فكما غاية ما في الباطن

انما يكون متحد في العوارض الوضعية اى المتعلقة بالاسارة الحسية لكل الملتزم
 ان يكون متحد في جميع العوارض الجوهرية اى في العوارض العقلية اى في العوارض
 والى هذا اشار بقوله والحق في ذلك الى ان ذلك لا يخلو ان حجم العدد المتساوي
 لا يكون ازيد من حجم الواحد فلو كان يكون الحجم يزداد بحسب ازيد الاجزاء
 ولا يستلزم ان يكون حجم الاجزاء بعضها الى بعض في جميع الجهات فيحصل
 حجم في الجهات الثلاث فيحصل الجسم وانما حصل اولا في الجهات الثلاث حتى
 حصل جمعا لان الجسم لا يخلق الا على الامتدادات الثلاثة بخلاف الحجم وظهر
 الامام ان الضمير في كنهها راجع الى الكثرة ولما لم يكن يقتضي التعدد فلا بد
 من تقدير غير ما بان يقال اكملت المضافات من تلك الكثرة وغيرها في
 الجهات فان التقدير ان الكثرة متساوية حقا فوق الحجم الواحد وقل ما فيه
 ان يحصل حجم في جهة فاذا اضيف اليه كثره اخرى في جهة اخرى يحصل حجم في
 ثم اذا اضيف اليه كثره ثالثة في جهة ثالثة يحصل حجم في كل جهة فيكون جسما ثلثا
 المحل ان كان صحيحا الا انه يحوج الى تقدير لفظ غير ما يستلزم على تقدير ان
 حصول الامتدادات الثلاث لا يتوقف على انضمام الكثرات بل يكفي في انضمام
 اربعة اجزاء على ما ذهب اليه من حق من المكملين اذا قلنا يعود الضمير الى اللاحق
 كما فرنا في صفو الكلام عن ثبوت التقدير والاستدراك ولعل الامام قد فهم من
 الاضافة النسبية حتى يكون المعنى اكملت النسب من الجسم المتساوي الاجزاء او
 الجسم الغير المتساوي الاجزاء وسويعيد عن الصواب لان اعتبار النسبة بتعدد
 المتساويين والجسم المتساوي الاجزاء بعد لم يحصل والحاصل ان الضمير ان عاد الى
 الاحاد استقام الكلام من غير غريب وان عاد الى الكثرة فاما ان يراد
 بها الجسم المتساوي الاجزاء او يراى الكثرة المتساوية قبل حصوله فان كان المراد
 الجسم المتساوي الاجزاء حتى يكون معنى الاضافة النسبية بينه وبين الجسم الغير المتساوي
 الاجزاء يلزم اعتبار النسبة قبل حصول المنسوب وان كان المراد الكثرة
 قبل حصول الجسم المتساوي الاجزاء امكن حل الكلام عليه كما ذكرنا الا ان حل الكلام
 على ما يستقيم من غير اخبار واستدراك ادلى واعلم ان الشيخ لو اقتص

في كلامه

على هذا التقدير لكناه في المناقصة لانه لما حصل جسم متساوي الاجزاء فيكون بعض الاجزاء
 ليس له من الاجزاء الغير المتساوية والسالبة الجزئية بقا قض الموجبة الكلية
 التي هي دعوتهم كمن لم يقتنع بذلك بل قصد اثبات السالبة الكلية القابلة
 لاشي من الجسم متساوي من الاجزاء الغير المتساوية لا يقال هذا الجسم صانعة
 والكلام في الاجسام الطبيعية فالسالبة الجزئية لا يتقضى الموجبة الكلية
 للاختلاف في الموضوع لانا نقول لو وجدت كثره متساوية في الجهات
 وجد بالضرورة كثره متساوية في سائر الجهات فيكون الجسم المتساوي الاجزاء
 موجودا في الطبيعة **قوله** والظاهر ما ذكرناه لوجوب احدهما ان كان
 قوله فكان جسم ما من غير قد والجواب اذا كان ما ضيا بغير قد لم يجر الفقيه و
 ثانيا ان اسم كان المناقصة وسويعيد عن كثره وسويعيد عن كثره وهذا بحث لفظي
 واما المعنى فليس يختلف بحسب التوجيهين اذ سواء ان كان كثره متساوية حجم
 فوق حجم الواحد يكون نسبة حجم الجسم المتساوي الاجزاء الى حجم الجسم الغير المتساوي الاجزاء
 بنسبة متساوية الى متساوية فهذه النسبة ان كانت انما قيلت لم ينتج في التماسك
 الاستثنائي وان كان لزومية معناها غاية ما في الباب ان المشاهدة دلت
 على ان نسبة الجسم الى الجسم بنسبة متساوية الى متساوية واما ان ذلك لازم من التقدير
 المذكور فروع بل اللازم ان يكون نسبة الجسم الى الجسم بنسبة متساوية الى غير متساوية
 لانه اذا كان حجم الكثرة المتساوية ازيد من حجم الواحد فلا سكا انه يزداد حجم
 بحسب ازيد الاجزاء فيكون نسبة الجسم الى الجسم بنسبة الاجزاء الى الاجزاء في
 نسبة متساوية الى غير متساوية فالاقرب ان يقال كان في قوله كان جسم ما ممة وفي قوله
 كانت نسبة حجمه رابطة والجملة صفة للجسم فلو كان كثره متساوية حجم فوق حجم
 الواحد وانضم الاجزاء بعضها الى بعض في الجهات الثلاث يلزم ان يحصل جسم
 متساوي الاجزاء بنسبة حجمه الى حجم الجسم الغير المتساوي الاجزاء بنسبة متساوية الى متساوية
 حصول الجسم لازم على ذلك التقدير والجسم في نفسه موصوف بالصفة المذكورة
 فيكون حصول الجسم الذي صفة كيت وكيت في نفس الامر من اللوازم فان قيل
 حاجته في الاستدلال الى تحصيل الجسم في جميع الجهات ليحصل الجسم فانه يمكن ان يقال ان

فان قلت الجسم موصوف بكونه الجسم والجزء من الجسم
 لزوم الاضطرار الى ان الجسم من اللوازم في الجسم
 موصوف بكونه الجسم موصوف بكونه الجسم
 اثبات ومنها ليس الاستدلال بالعدم
 فان قلت لان حاصله ان حصول الجسم لازم لذلك التقدير
 وهو كونه موصوف بالصفة المذكورة فتوابعها
 في الاستدلال بالعدم وان اللازم واللازم له في هذا
 وبطلانها على ما هو في الحقيقة

كان لكثرة متساوية من الاجزاء حجم فوق حجم الواحد كان الحجم يزاد بحسب ازدياد
الاجزاء ويمكن الذي اجزاء متساوية نسبة حجمه الى حجم الجسم الغير المتساوي الاجزاء
نسبة المتساوي الى غير المتساوي لكنه نسبة متساوية الى متساوي اجاب بان النسبة متساوية
ايية احد المقدارين من الاجزاء واذا قلنا ان هذا المقدار من ذلك المقدار
لمنه اورد به او غير ذلك فانما يصح اذا كان من نوع واحد وكان المنسوب
ضم اليه امثاله يصير مثلاً للمنسوب اليه فانقطعتا لئلا ينسب الى الخط ولا الخط
الى السطح ولا السطح الى الجسم فان الجسم ليس حاصل من اجتماع السطوح ولا السطح
من اجتماع الخطوط ولا الخط من اجتماع نقط فليس كل حجم يناسب الجسم عالم يمكن جمعا
فذلك حصل الجسم ولا ثم نسبة وفيه نظر لان الجسم لو كان متافعا من الاجزاء
وكان الجسم يزاد بحسب ازدياد الاجزاء فكل عدد يفرض من تلك الاجزاء
بل واحد منها يكون له نسبة الى الكل بالثلث او الربع او غير ذلك بالضرورة فلا
احتياج الى تحصيل الجسم قطعا ولعل الفائدة اتمام الحجة به كما ذكره واما قوله هذا
استلزاما لنقض التالي فليس معناه انه نفس الاستلزام بل المراد انه يبيد الاستلزام
او يستلزمه اطلاقا لاسم اللازم على الملزوم فانه اذا كان الجسم يزاد بحسب
ازدياد التاليف والنظم وجب ان لا يكون نسبة متساوي الاجزاء الى غير متساوي
الاجزاء نسبة متساوية الى متساوية وسوقيق التالي لكن استلزامه انما يصح لو كان
هو الواقع في نفس الامر وليس كذلك فالصواب جلد تاليا كما سبقت الإشارة اليه
قوله اليس اذا اوجب النظر اراد التبيين على ان الجسم متصل في نفسه بان
لولا لم يكن متصلا في نفسه لكان له مفصل اما متساوية او غير متساوية وهما باطلا
بالنظرين السابقين فان قلت الثابت بالنظر السابق ان الجسم ليس له مفصل
الى ما لا يتصل على ما ينقله الشيخ فبازان يكون له مفصل الى ما يتصل بالاتصال
فلا يلزم ان يكون متصلا في نفسه فنقول المظن في هذا الفصل ان بعض الاجزاء
متصل في نفسه على ما اشار اليه الشيخ بقوله فقد اوجب امكان وجود جسم
ليس له متداه مفصل وهذه الجزئية لازمة لان الجسم المفرد متصل في نفسه
والا لكان له مفصل الى ما لا يتصل فانه لو كان له مفصل الى ما يتصل لكان

۱۲

مرجبا لا مفر واسف قال الشرح لما ثبت ان الجسم متباعد ان يكون مركبا من اجزاء لا يتجزئ
متناسية او غير متناسية ثبت ان جميع الانقسامات الممكنة غير حاصلة في الجسم
لوحصل جميع الانقسامات الممكنة في الجسم فاجزاؤه ان لم يقبل الانقسام وحده
الجزء الذي لا يتجزئ وان قبلت الانقسام فلم يحصل جميع الانقسامات الممكنة
والمقدر خلافا واذ ثبت ان جميع الانقسامات الممكنة في الجسم غير حاصل فاما ان
لا يكون شي من الانقسامات حاصلا في الجسم فيكون الجسم المفروض مقصلا او يكون
شي من الانقسامات حاصلا فذلك الانقسام لا يكون الى ما يقبل الانقسام
بل الى ما يقبل الانقسام وهو الجسم المتصل فثبت ان بعض الاجسام متصلة في نفسه
غير منقسم واعلم ان هذا البحث انما يطرأ اذا اعتبرنا مطلق الجسم واما اذا اعتبرنا
الجسم المفرد فاللازم ان كل جسم مفرد متصل في نفسه كما بناء وحيت اعتبر
الشرح الجسم المفرد امكن له ان يقول لما ثبت امتناع كون الجسم مؤلفا من اجزاء
لا يتجزئ ثبت ان الشيء من الانقسامات الممكنة بحاصل في الجسم المفرد بل ثبت ان
كل جسم مفرد غير منقسم بالفعل فوجه العدول الى اني الكل عن نفي كل واحد والى
اثبات الجزئية عن اثبات الكمية ثم ان الشيخ اورد في هذا الفصل متين
احدهما الجسم لا يجوز ان يكون مؤلفا من مناهل غير متناسية والثانية ليس
يجب ان يكون لكل جسم مناهل متناسية الى ما لا ينصل والاولى محتملة والثانية
جزئية فاعتبر في الاولى لا يجوز ان يكون وفي الثانية ليس يجب ان يكون واورد
المطابق جزئيا واعتبر فيها الامكان فلا بد من بيان الغاية في واحد واحد منها فال
الامام انما ذكر في القضية الاولى لا يجوز ان يكون الذي في قوة يجب ان لا يكون
وفي الثانية ليس يجب ان يكون لان تركب الجسم من اجزاء غير متناسية متباعد
يكون فيجب ان لا يكون واما تركب الجسم من اجزاء متناسية فلا يتبع ان يكون
اما في الاجسام المركبة فظا واما في الاجسام البسيطة فلا يمكن ان يتباعد الى الاجزاء
فلا جرم لم يقل يجب ان لا يكون بل ليس يجب ان يكون وهذا ليس تام لان تركب
الجسم من اجزاء متناسية انما لم يتبع لو كانت تلك الاجزاء قابلة للتألف
كن الشيخ اعتبر فيها ان يكون لا يتجزئ بدلالته قوله الى ما ينصل واما ان القضية

318
لا حاجة الى التفرقة بين حصول معنى
يتم من كون اللفظ آخر غيره قابلاً للمعنى
الانتهى
ثم ان جماع الانتهى
ليست بحالته في الجسم
سابقة لغيره ان لا يكون
سابقة لغيره ان لا يكون
مختلفة عن الجسم
بما جعل في الجسم
غيره من الفعل ان
مواضع الكلام
المفردة كما تسمى
تبادر من العبارة
فانها لا تحتاج
فانها لا تحتاج

الثانية جزئية فلانه لما ابطال الموجه الكلية ثبت السالبة الجزئية واما ان المط
 جزئي فظهر الشرح ان ذلك لا محالة احدي من قسميه وجزئية الاخرى فلانه لما
 ثبت ان الجسم لا يشتمل على اجزاء غير متماثلة وان بعض الجسم لا يشتمل على اجزاء متماثلة
 ثبت ان بعض الجسم لا يشتمل على اجزاء غير متماثلة لا يشتمل على اجزاء متماثلة فكل
 بعض الجسم عديم المفاصل وفيه نظر لان المعلقة في قوة الجزئية والجزئيات لا يتجانس
 شيئا لا يقال الجزئية لازمة للمقتدين المعلقة والجزئية لا يطبق الانباج بل
 يطبق آخر وموانة لولم يصدق بعض الاجسام عديم المفاصل لكان كل جسم
 شتملا على المفاصل وسوينا على المفاصل الغير المتماثلة فلان الجسم ليس
 تماصلا غير متماثلة وهي المعلقة واما على المفاصل المتماثلة فلان
 بعض الجسم ليس مفاصل متماثلة وهي الجزئية فظهر صدق الجزئية من المعلقة والجزئية
 لانا نقول لا تتم انه لو كان كل جسم شتملا على مفاصل متماثلة فان من الجائز
 ان يكون بعض الاجسام شتملا على مفاصل غير متماثلة وبعضها على مفاصل متماثلة
 وح لا يتم التوجيه فان قلت قوله ولذلك جعل اللزوم منها جزئيا اشارة الى
 جزئية القضية الثانية فان القضية الاولى وان كانت جملة الا انها كلية
 بحسب الامرنة واللازم من الكلية والجزئية لا يكون الجزئية فنقول كان
 القضية الاولى كلية في نفس الامر كذلك القضية الثانية كلية في نفس الامر اذا
 شي من الاجسام بمؤلف من اجزاء متماثلة لا يتجزى والاولى ان يقال لما كان
 الاستنتاج من المقتدين بطريق الكمال الثالث لا يكون اللزوم الجائز
 وان كان من الكلمتين لا يقال المقتدان سابقان فلانا نتول الانباج
 من الموجبتين المعدولتين اللتين في قوتها ولذا اعتبر النتيجة موجهة لا يقال النتيجة
 انما هي قولنا بعض الاجسام لا يشتمل على اجزاء لا يتجزى وذلك لا يفيد اتصال بعض
 الاجسام لانا نقول ان الم يشتمل بعض الاجسام على اجزاء لا يتجزى فاما ان لا يشتمل
 على اجزاء اصلا او يشتمل على اجزاء لا يتجزى واما ما كان بعض الاجسام متصل
 في نفسه ويمكن ان يقال اللزوم من المقتدين ليس الاتصال بالاجسام المفردة
 وهي بعض الاجسام وذلك كونه بحسب غرضه منها فان غرضه من هذه الفصول

مجموع
 مجموع
 مجموع

انما

اثبات السيولي في الاجسام واذ اثبت اتصال بعض الاجسام ثبت السيولي في
 الاجسام وح ثبت السيولي في جميع الاجسام على ما سير عليك جميع ذلك
 شيئا فليس غرضه من ان الاتصال بعض الاجسام واما اعتبار الامكان
 في المط فقد ذكر الامام عليه سوا الاقتران انه لما ثبت ان الجسم ليس بتركيب
 اجزاء لا يتجزى ثبت ان الجسم قابل للتقسيمات الغير المتماثلة ولما ثبت
 ان الجسم ليس بمؤلف من اجزاء غير متماثلة ظهر امتناع حصول جميع تلك
 الانقسامات بالتفعل وح لا بد ان يكون بعض الاجسام عديم المفاصل
 لان كل جسم فرض فاما ان لا يكون متقسما بالتفعل او يكون متقسما واما ما كان متقسما
 الجزئية اما على التقدير الاول فظا واما على التقدير الثاني فلان انقسامه
 اما ان ينتهي الى جزء لا ينقسم بالتفعل ولا ينتهي فان لم ينته فقد حصل الانقسام
 الغير المتماثلة بالتفعل وسوينا وان انتهى الى جزء لا ينقسم بالتفعل فاما ان لا
 يكون قابلا للتقسيم وسوينا لعدم المفاصل فثبت ان اذا كان الجسم قابلا
 للانقسامات الغير المتماثلة وامتنع حصولها بالتفعل وجب وجود جسم عديم
 المفاصل فلم قال اوجب امكان وجود جسم واجاب اولابانه يجوز ان يكون
 المراد الامكان العام وهو لا ينافي في الوجود وثانينا بان امتنع حصول
 جميع الانقسامات الغير المتماثلة واما كل واحد من الانقسامات فهو من
 لا واجب ولا امتنع فكل جسم يفرض لا يجب ان يكون عديم المفاصل بل
 يمكن ان يكون ويمكن ان لا يكون اللهم الا ما نفع خارجي وشي من هذين الجوابين
 لا يفيد ان يكون جوابا لسؤال السائل فانه لم ينف صحته كلام الشيخ حتى يصح
 في الجواب بل استكشف عن حكمه اقتضاه على الامكان مع ان اللزوم وجوده
 جسم عديم المفاصل فالظاهر انه لما سلب الوجوب ثبت الامكان اذ لا
 في مقابلة الوجوب **والا** امتنع الكمال بسبب هذا الشرط تعلق
 باختلاف عرضين ايضا فان الجسم اما ان يتصل الكمال ولا فان قبل الكمال فيفضل
 اما بالكل والقطع واما باختلاف العرضين واما بغيره وفرض وان لم يتصل
 الكمال فهو لا يفضل بالانكسار الا انه يفضل باختلاف عرضين بالوهم الفرض

فالمفصل باحد الوجوه الثلاثة وبالوجهين لو امتنع الكسب بسبب العلم ان احدا
عرضيين ان لم يدخل الوسم والفرض لم يحضر الانفصال في الثلاثة المذكورة
في اول الفصل وهي بالتقطع والكسب والوسم والفرض فلم يكن ما قلنا من سبب
بالتمام وان دخل في الوسم والفرض فهو لا يوجب الانفصال الخارج على انه
لو اوجب الانفصال في الخارج حتى ان الجسم يوجد له في الخارج جزءان هما
بان يكون منه شيء ابيض وشيء منه اسود او بان يكون شيء منه ملابيا لغيره
او موازيا او محاذيا وشيء منه لا كذلك يلزم احتمال الجسم على اجزاء غير متناهية
بالفصل في الخارج ضرورة ان كل جزء ملاقي باحد طرفيه غير ملاقي بطرفه الاخر
لا يقال اذا كان بعض الجسم ابيض وبعضه اسود فلا ريب ان ما حل فيه السوادين
ذلك الجسم غير ما حل فيه البياض فلا بد من شيء يميز بين في نفس الامر لا نقول المتماثل
انما هو باعتبار اختلاف العرضين واما بالنظر الى ذات الجسم فلا انفصال فيه
اصلا ومن حكم بان ما واحد في نفسه يعني بعضه فصارا من في الخارج ثم
اذا زال السواد صار ما واحدا كما كان او بان جبا واحدا وقع على شيء منه ضوء
او لاقى جسم آخر شيئا منه انفصل فبين متميزا لكل واحد منهما عن الآخر وغدروا
الضوء والملاقي عا جبا واحدا او بان جبا اذا تحرك في مسافة التفت المي
بحسب موافقة كل واحد من الحدود الغير المتناهية واذا انعدمت الحركة حصل
المسافة متصلة في نفسها فلا شك في ان اختلاف الاعراض لا يوجب الانفصال
في الفرض العقلي لا بحسب نفس الامر وفي الخارج نص عليه الشيخ في الشفا بقوله
ومن الذي بالفرض اختصاص العرض ببعض دون بعض حتى اذا زال ذلك العرض
زال ذلك التخصيص مثل جسم يتنقض لأكمله او يتنقض لأكمله فيفرض له بالارض
جزءا اذا زال البياض زال الفراضة والذي وقع في الادام ان اختلاف الاعراض
يوجب الانفصال في الخارج وان تقوم ذابون اليه ما وقع في كلام الشيخ
ان جعله في مقابلة الوسم والفرض وذلك غير لازم منه فان المراد مجرد الوسم
والفرض حتى ان الفرض يوجب الانفصال بآلة بنفسه اذا فرض في الجسم
شيئا دون شيء واخرى بحسب الغير كما اذا كان متميزة باختلاف الاعراض ومثله

في ما طعنوا به من شفا من ان اختلاف الاعراض يوجب الانفصال بفعل وهو
ايضا لا يستلزم الانفصال الخارجى فان له ادا بفعل ليس بفعل الوجود في الاعراض
من مساويع ولما كان الاختلاف سببا للاعراض امرن اوجب الانفصال
بالفعل ولكن في الفرض وربما نقول قائلهم ان الاختلاف يبيد الانفصال الخارج
اذا كان العرضان سارين كما في البلعة لوجود المغيرة بين محل السواد ومحل
البياض في الاعراض العين السارية كما لم يمتد والمحاذاة فهو لا يبيد الانفصال
في الوسم وهذا الفرق ضعيف لان العقل كما حكم بان الاسود غير البياض كذلك
يحكم بان المسوس غير غير المسوس والمحاذاة غير غير المحاذي فليس افرق بهذا
الاختلاف انفصالا خارجيا لم يكن بين القسمين افتراق في ذلك ولعله استهو
ما وجد في بعض نسخ الاشارات واما باختلاف عرضين قارين كما في
البلعة وغفل عن جملة اختلاف عرضين سواء كانا قارين او غير قارين
في عدل القسمة الفرضية حيث يتكلم على مذنب دقيق الطيف في صواب ان
يقال الانفصال في الخارج كما في الكسب والقطع او في الوسم فاما بوسطه شيء
آخر كما باختلاف الاعراض او لا بوسطه شيء آخر كما بالوسم والفرض اذ
قد ثبت ان الجسم لا يلائف من احاد لا يقبل القسمة وسوقا بل للانقسام فاما
ان يكون قابلا للانقسامات متناهية او قابلا للانقسامات غير متناهية
والاول بطور لا انتهت القسمة الى احاد غير قابلة للانقسام وقد ظهر بطلان
فان ما على يمينه ملاقي منه غير ملاقي على يساره فحق ان يكون قابلا للانقسام
غير متناهية لكن لا يلزم ان يكون قابلا للانقسامات الغير المتناهية الكمية
فان مقتضى الدلالة المذكورة ليس الا الانقسام الوسمي فمن البين ان حجب الوسط
الطرفين لا يقتضي انقسامه في الخارج بل في الوسم انما اللازم قبول الجسم للانقسام
الغير المتناهية الكمية بان مقتضى الدلالة المذكورة ليس الا الانقسام الوسمي فمن
باحد الوجوه الثلاثة بل اللازم الواجب هو القسمة الوسمية فلهذا خصها بالذكر
ثم لو زعم زاعم انه يقبل الانقسامات الغير المتناهية الكمية فلا بد من دلالة اخرى
عليه فمن الجاز ان يكون قابلا للانقسامات الغير المتناهية الوسمية ولا يكون

قابل للانقسامات الغير المتساوية العكسية على ما سوبد من قبل
 الدلالة على بطلانها فيما بعد وهذا يؤيد ما ذكرنا في اختلاف العرضين
 قد حصل من المباحث المذكورة سابقا الحديث منها يستدعي تقديم
 الاول للارتياب في ان الجسم محض سطح فاما بينها هل هو جزء الجسم الطبيعي
 او شيان الجسم الطبيعية وكيفية سارية فيه هي الجسم التعليمي استدلالا للمغايرة
 بينهما بان الاستحال ذاتا وتوردت على الجسم الواحد كالسبعة الواحدة تجعله
 كمن واخرى مرعا وكالما الواحد يختلف اسكالا بحسب اختلاف ظروفه فلا يخفى
 في ان ذلك الجسم باق بعينه مع اختلاف جميع اقطار الجسم فانه اذا جعل كمن
 مثلا كان له شخ ثم اذا جعل مرعا يطين ذلك الخن ويحصل شخ آخر اصغر منه
 مع بقا الجسمية بعضا فلا بد ان يكون متساكلا من اجزاءها باق لا يتغير والاخر
 زائل مختلف وهو الجسم التعليمي وهذا انما يتم ان الاجسام التي تختلف اسكالا
 متصلة في نفسها لكن التاكيد بالبرهان ان الجسم المفرد متصل في نفسه فجاز
 ان لا يكون شي من هذه الاجسام المحسوسة الامر كما يكون اختلاف الاسكال
 لا تتقال الاجزاء من سمت الى سمت واما الجسم المفرد فلا يختلف اسكالا المتقدمة
 الثانية قد سمعت ان الجسم التعليمي كمية قائمة بالجسم الطبيعي مقيدة في سائر الجها
 ثم انها لا تمتد في تلك الجهات الى غير النهاية بل لا بد من انتهائها في كل جهة
 فبقي بفرض السطح لانه لما ارتفع منها جهة بقي امتدادا في جهتين فهو السطح وانه
 ايضا لا يدور في جهة الى غير النهاية بل ينهي في اتي جهة ينهي في امتداد
 في جهة اخرى هو الخط وعند انتهائه بفرض النقطة فالجسم التعليمي يعني عند السطح
 وهو يعني عند الخط الفاني عند النقطة فلا يكون السطح جزءا من الجسم التعليمي ولا
 الخط جزءا من السطح ولا النقطة جزءا من الخط لما قد ظهر من ان السطح عكس المنها عن
 الآخر بل عارض له من حيث انتهائه واذا عرفت هذا فتناول لما ثبت ان
 الجسم الطبيعي متصل في نفسه قابل للتقسمة بغير نهاية لزم من ذلك ان يكون الجسم
 التعليمي كذلك ضرورة انه ينقسم بانقسام الطبيعي وان يكون السطح والخطوط
 كذلك لانه عارضة له وفيه منع لان انقسام المحل انما يوجب انقسام الحال لو كان

في قوله لا بد من انتهائها في كل جهة
 في قوله فبقي بفرض السطح لانه لما ارتفع منها جهة بقي امتدادا في جهتين فهو السطح وانه ايضا لا يدور في جهة الى غير النهاية بل ينهي في اتي جهة ينهي في امتداد في جهة اخرى هو الخط وعند انتهائه بفرض النقطة فالجسم التعليمي يعني عند السطح وهو يعني عند الخط الفاني عند النقطة فلا يكون السطح جزءا من الجسم التعليمي ولا الخط جزءا من السطح ولا النقطة جزءا من الخط لما قد ظهر من ان السطح عكس المنها عن الآخر بل عارض له من حيث انتهائه واذا عرفت هذا فتناول لما ثبت ان الجسم الطبيعي متصل في نفسه قابل للتقسمة بغير نهاية لزم من ذلك ان يكون الجسم التعليمي كذلك ضرورة انه ينقسم بانقسام الطبيعي وان يكون السطح والخطوط كذلك لانه عارضة له وفيه منع لان انقسام المحل انما يوجب انقسام الحال لو كان

في قوله فبقي بفرض السطح لانه لما ارتفع منها جهة بقي امتدادا في جهتين فهو السطح وانه ايضا لا يدور في جهة الى غير النهاية بل ينهي في اتي جهة ينهي في امتداد في جهة اخرى هو الخط وعند انتهائه بفرض النقطة فالجسم التعليمي يعني عند السطح وهو يعني عند الخط الفاني عند النقطة فلا يكون السطح جزءا من الجسم التعليمي ولا الخط جزءا من السطح ولا النقطة جزءا من الخط لما قد ظهر من ان السطح عكس المنها عن الآخر بل عارض له من حيث انتهائه واذا عرفت هذا فتناول لما ثبت ان الجسم الطبيعي متصل في نفسه قابل للتقسمة بغير نهاية لزم من ذلك ان يكون الجسم التعليمي كذلك ضرورة انه ينقسم بانقسام الطبيعي وان يكون السطح والخطوط كذلك لانه عارضة له وفيه منع لان انقسام المحل انما يوجب انقسام الحال لو كان

من الاعراض السارية والسطح والخطوط ليس كذلك واتصال بين المقادير غير لازم
 لما قد بان من ان اختلاف الاعراض لا يوجب الانقسام الخارجي فجاز ان يكون
 المقادير شتلة على الاجزاء ويكون الجسم الطبيعي مع ذلك متصلا لاجزاءه
 ثم انك علمت فيما سبق ان الجسم متصل في نفسه محض للقسمة بغير نهاية وما كنت
 علمت ان هذه المقادير كذلك متصلة في نفسها محتملة للقسمة الغير المتساوية فجاز
 الواجب ان يقول ما علمته من حال احتمال الجسم كمن لما كان احتمال الجسم مفزولا للاحتمال
 المقادير وادور والملازم وادرا والملازم فمقال ما علمته من حال احتمال المقادير
 يدل قوله من حال احتمال الجسم تنبها على الملازمة بينهما وانما لم يصح بالملازمة
 فلم يقل سعي ما علمته من حال احتمال الجسم فتمت بغير نهاية ان مقادير ذلك
 كما قال الحركة والزمان كذلك لان حصول العلم باحتمال المقادير يتوقف
 بعد العلم باحتمال الجسم على العلم بوجود المقادير ولم يثبت بعد والمقصود من
 الفصل ان لما كان الجسم قابلا للانقسامات الغير المتساوية وجب ان يكون الحركة
 والزمان ايضا قابلين للانقسامات الغير المتساوية لان الحركة والزمان
 والمسافة متطابقة في العقل حتى ان كل قطع يفرض في المسافة ان فرضه بآراء
 قطع في الحركة وفي الزمان فالحركة الى النصف المسافة نصف الحركة الى كلها
 والحركة الى ثلث المسافة ثلث الحركة الى كلها وزمان الحركة الى النصف المسافة
 نصف زمان الحركة الى اجزاءها والى الثلث ثلث زمان المسافة قابلية للقسمة
 الغير المتساوية كذلك الحركة والزمان قابلان للقسمة الى غير النهاية فان قلت
 ان اريد بالحركة ما هي بمعنى القطع وبالزمان ما هو مقدارها فهو امران لا يوجد
 الا في الوهم فلان البحث عنهما من مقاصد العلم وان اريد بالحركة بمعنى التوسط
 وبالزمان قدره فهي آتية وهو ان لا يطينا ان على المسافة وتنتج انقسامها
 عن الانقسام بانقسام المسافة فتقول المراد معنى القطع ومقداره وكما ان اشياء
 اليه فتوله وذلك لتطابقهما في العقل لكنهما امتدادان في العقل يخرم العقل بانه
 اذا فرض في احدنا قطعا انقسم الى جزئين لا يجتمعان معا لافي العقل فاما
 موجودان معا فبانه بل في الخارج بمعنى ان الجزئين لو وجدوا في الخارج لا يكونا

من الاعراض السارية والسطح والخطوط ليس كذلك واتصال بين المقادير غير لازم
 لما قد بان من ان اختلاف الاعراض لا يوجب الانقسام الخارجي فجاز ان يكون
 المقادير شتلة على الاجزاء ويكون الجسم الطبيعي مع ذلك متصلا لاجزاءه
 ثم انك علمت فيما سبق ان الجسم متصل في نفسه محض للقسمة بغير نهاية وما كنت
 علمت ان هذه المقادير كذلك متصلة في نفسها محتملة للقسمة الغير المتساوية فجاز
 الواجب ان يقول ما علمته من حال احتمال الجسم كمن لما كان احتمال الجسم مفزولا للاحتمال
 المقادير وادور والملازم وادرا والملازم فمقال ما علمته من حال احتمال المقادير
 يدل قوله من حال احتمال الجسم تنبها على الملازمة بينهما وانما لم يصح بالملازمة
 فلم يقل سعي ما علمته من حال احتمال الجسم فتمت بغير نهاية ان مقادير ذلك
 كما قال الحركة والزمان كذلك لان حصول العلم باحتمال المقادير يتوقف
 بعد العلم باحتمال الجسم على العلم بوجود المقادير ولم يثبت بعد والمقصود من
 الفصل ان لما كان الجسم قابلا للانقسامات الغير المتساوية وجب ان يكون الحركة
 والزمان ايضا قابلين للانقسامات الغير المتساوية لان الحركة والزمان
 والمسافة متطابقة في العقل حتى ان كل قطع يفرض في المسافة ان فرضه بآراء
 قطع في الحركة وفي الزمان فالحركة الى النصف المسافة نصف الحركة الى كلها
 والحركة الى ثلث المسافة ثلث الحركة الى كلها وزمان الحركة الى النصف المسافة
 نصف زمان الحركة الى اجزاءها والى الثلث ثلث زمان المسافة قابلية للقسمة
 الغير المتساوية كذلك الحركة والزمان قابلان للقسمة الى غير النهاية فان قلت
 ان اريد بالحركة ما هي بمعنى القطع وبالزمان ما هو مقدارها فهو امران لا يوجد
 الا في الوهم فلان البحث عنهما من مقاصد العلم وان اريد بالحركة بمعنى التوسط
 وبالزمان قدره فهي آتية وهو ان لا يطينا ان على المسافة وتنتج انقسامها
 عن الانقسام بانقسام المسافة فتقول المراد معنى القطع ومقداره وكما ان اشياء
 اليه فتوله وذلك لتطابقهما في العقل لكنهما امتدادان في العقل يخرم العقل بانه
 اذا فرض في احدنا قطعا انقسم الى جزئين لا يجتمعان معا لافي العقل فاما
 موجودان معا فبانه بل في الخارج بمعنى ان الجزئين لو وجدوا في الخارج لا يكونا

معاني كون احدهما متقدما والاخر متأخرا فبالضرورة لا يحصل شي منهما في
 الوجود الا اذا كان في الخارج امر غير قادر الذات يحصل حسب استمراره
 وعدم استمراره في العقل هذا الامتداد في حصول هذا الامتداد وعند
 الله من ادل دليل واعل استدلال على وجود ذلك الامر الغير القاري في
 الخارج فوجب البحث عن احواله والقبية على الثبات واذا قد بين ان الحركة والارادة
 متصلا بظهور ان انتماسها الى الماضي والمستقبل والحال لا يصح لان الحال حد مشترك
 بين الماضي والمستقبل والحد والمشتراك من المقادير لا يكون جزءا للمعاني
 المتشركة من الطرفين مثلا لو كان في عاين الخط مكانا في انخفض خط كان الحد
 المشترك بين الطرفين خطا تاما فيكون التصفيف تقييدا ويزداد ما ازداد ولا
 يقال لانتم ان الحال حد مشترك بين الماضي والمستقبل فان من الجائز ان يتوسط
 مقدارين مقدارين ولا يكون حد مشترك بينهما لا بانقول الشيء اذا كان
 غير قادر الذات لا يكون اجزاؤه مجتمعة في الوجود بل كل واحد في نفسه يكون
 احدهما متقدما والاخر متأخرا فلا يجوز للحركة والزمان الا المتقدم والمتأخر
 الماضي والمستقبل وعند هذا ظهر معنى رضى الامام لانها بعبية على وجود الحركة في
 الحال وقد ثبت ان الحال ليس لازمة والحركة زمانية **باب** المقصود من
 هذا الفصل اثبات البيولي قد علمت ان الجسم متصل واحد في نفسه فاما ان يكون
 الجسم مجرد تلك الهوية الاتصالية التي يمكن ان يفرض فيها اجزاء ثمة متقاطعة
 واما ان يكون فيه واء تلك الهوية الاتصالية شي آخر فيلزم ان يتصل بالاتصال
 وهو بعبية قد ثبت القدام كفاطون وشعبية الى ان الجسم ليس الا ذلك
 المتصل وبسبب في نفسه لا تركيب فيه وذهب جماعة من المتأخرين
 كالشيخ وغيره الى ان الجسم مركبة من الصورة الاتصالية وشي آخر قابل لها وهي
 البيولي فاخر ما يخل اليه الاجسام اجسام بسيطة عند افلاطون واجزاء غير اجسام
 اما البيولي والصورة على مذنب الشيخ واما جوم فزودة عند المتأخرين
 الغرض من الفصل اثبات البيولي فالمتدارسوا الكلمة لغة والكلمة المتصلة
 اصطلاحا والشيء مقول بالاشارة الى كل على معينين على حثوا بين السطوح وعلى الام

في قوله لا يكون اجزاؤه مجتمعة في الوجود
 بل كل واحد في نفسه يكون
 احدهما متقدما والاخر متأخرا
 فلا يجوز للحركة والزمان
 الا المتقدم والمتأخر
 الماضي والمستقبل
 وعند هذا ظهر معنى رضى الامام
 لانها بعبية على وجود الحركة في
 الحال وقد ثبت ان الحال ليس لازمة
 والحركة زمانية

الذي

الذي يقابل رقة القوام اي غلط القوام وفي النسخة الاخرى على حثوا بين السطوح
 اذا كان صعب الاتصال وسوغلط القوام والامر الذي يقابل رقة القوام
 فالجواب ان الاشارة الى كل على مساو وحشون السطوح وسوغلط الجسم التعليمي
 الخط والسطح وعلى يقابل الرقيق من الاجسام فان قلت الجسم التعليمي هو حثوا بين
 السطوح لا وحشونا واما وحشون الجسم الطبيعي فلا ولي ان نفسه الحثون يكون الشيء
 من السطوح حتى يستقيم فقول المراد بالحوشونتها المصدر لا غير المصدر وهو
 التحلل والتوسط بين السطوح واما التحلل بين السطوح فهو الجسم التعليمي فلهذا جله
 ايضا على غلط القوام لا على الغلط والاتصال ايضا يقال بالاشارة الى كل على معينين
 غير اضافي وسوكون الشيء بحيث يمكن ان يفرض له اجزاء مشتركة في الحد واول
 المشترك بين الشئين هو ذو وضع يكون نهاية لاحدهما وبداية للآخر ومعنى الكلام
 انه يكون بحيث اذا فرض انتماسه بحيث حد مشترك بين الشئين كما اذا فرض
 انتماس الجسم بحيث سطح وسوحد مشترك بين قسميه او فرض انتماس السطح يحصل
 وسوحد مشترك بين قسميه او فرض انتماس الخط بحيث نقطة وتسمى مشتركة بين قسميه
 والمقتضى هذا المعنى يطلق على ثلثة امور احدها فصل الكم بفصله عن الكم المنفصل
 الذي هو العدد وثانيها الصورت الجسمية واما يطلق المتصل عليها لانها بعبية
 للجسم التعليمي المتصل فتمت بها تسمية الملزوم باسم اللازم وثالثها الجوانب
 يطلق عليه المتصل لانه لما اطلق المتصل على الصورة الجسمية والمتصل ذو الاتصال
 وكانت الصورة ذات الجسم التعليمي اطلق الاتصال على الجسم التعليمي فاطلق الاتصال
 على الصورة ايضا اطلاق اسم الملزوم على الملزوم ولما اطلق الاتصال على الجسم
 التعليمي على الصورة اطلق المتصل على الجسم لانه ذو الاتصال ح و اضافي و
 هو امر انحاء والنهايات وكون الشيء يحرك بحركة اخرى وسببها معنى اخر لم يذكر
 وكون الشيء اجزا بالكون لكن لما لازم المعنى الاول ملازمة مساوية المعنى
 فاما قدر في قول الشيخ اريد به الكم لا الكم المتصل والالكان المتصل بعد ذلك
 مستدركا وهو جنس للجسم التعليمي والمتصل فصله عن العدد والجنس فصل
 آخر يفصله عن الخط والسطح فيكون المجموع هو الجسم التعليمي كما قال قد علمت ان

في قوله لا يكون اجزاؤه مجتمعة في الوجود
 بل كل واحد في نفسه يكون
 احدهما متقدما والاخر متأخرا
 فلا يجوز للحركة والزمان
 الا المتقدم والمتأخر
 الماضي والمستقبل
 وعند هذا ظهر معنى رضى الامام
 لانها بعبية على وجود الحركة في
 الحال وقد ثبت ان الحال ليس لازمة
 والحركة زمانية

للجسم تعليميا فقام حن معانه فكان سائلا بقول المفضل اعم من الخمين وقد
تقرر في صنعة التخييد ان الاعم يجب تقديمه فبالاخره عن الخمين اجاب
بانه حاول تهيم مناظرة اعني التامين بالخرز وكان الخمين عندهم اعرف قومه
لان الاعرف اقدم في الترتيب فان قلت كيف قال قلت ان الجسم
شحن متصلا وما علمنا ذلك فيما قبل اجاب فقال لي معلوم مما ذكر من قبل لانه
ثبت بالبرهان ان الجسم متصل واحد ولا ينك في كونه ذاكية وشحنة فينك
كمية متصلة شحنة فان قلت سبب ان ينك كية متصلة شحنة هي الجسم التعليمي
لكنه لا يمكن ذلك في علمنا بان الجسم تعليميا وانما كان كذلك لو علمنا
مغايرة الجسم التعليمي فانه عالم يعرف مغايرة آياه لم يكن اثباته له والالزم
اثبات الشيء لنفسه كما علمنا ذلك فيما قبل فلا يصح قوله قد علمت اجاب
بان من الواضح البين ان الجسم جوهر وهن الامور الكمية المتصلة الشحنة اعرا
فن البين الواضح انه مغايرة لها والجلي الواضح في معرض المعلوم فكما علمنا فيما
سبق وعلى هذا يكون قوله بعد ذلك وكونه شيئا من شئ الجسم التعليمي الى اخره
مسند كما زائد التام الكلام دونه لا يقال هذا التوجيه مع انه مشتمل على
غير تام لان الكمية المتصلة الشحنة على تقدير انها هي الجسم كيف عضا فاثبات
المغايرة بعرضتها مصادرة على المطل الواضح في هذا المقام ان يقال جوهرية
الجسم اوضح شئ له وكونه ذاكية تعليمي ام غير جوهرية تحصل به جوهرية ومن
المعلوم بالبداهة المغايرة بين الشئ ومبدأ فصله لانا نقول هذا التوجيه
مع استتماله على المصادرة على المطل فاسد لفظا ومعنى اما لفظ فلان الواو في
قوله وكونه شيئا من شئ لا معنى له فلو اجب ان يكون بالغا لكونه شيئا
للمغايرة واما معنى فلان الجسم التعليمي عرض الماخوذ من العرض لا يكون فصلا
جوهريا وايضا فصل الجسم كان فيما سبق هو القابل للابعا والآن بنود الجسم التعليمي
ولكن من القولين وقد سمعت كلاما في ذلك والاصوب ان يقال لما علمنا ان
الجسم متصل واحد في نفسه وعلمنا تبدل الاشكال عليه مع بقاء بعضه خرمنا
سناك اربا بيا واما مختلفا هو الجسم التعليمي فكان علمنا باتصال الجسم فيما في

بان

بان الجسم تعليميا وحيث علمنا ذلك فقد علمنا هذا لا يقال ان المقدم لا
له في الاستدلال فيكون مستدركا لانا نقول كان المط من الدليل ان الجسم
غير صورة الجسم كذا كذا المط ان ذلك الشئ غير صورة صورته اعني الجسم التعليمي
وذلك توقف على ان الجسم تعليميا **قوله** فانه قد يعرض الاتصال بالمكان
قال الامام لوط قد نبهت خريفة الحكم وانما اوردهم بان بعض الاجسام لا يعرض
له الاتصال كما لا فلاك وفيه نظر لان قد ليس بنيد الاتبعيض الاوقات لبعض
الحكم فمضى الكلام ليس بان الجسم يعرض له الاتصال في بعض الاوقات
لان بعض الاجسام يعرض له الاتصال واعترض الشارح بان لا فلاك
ايضا يعرض له الاتصال واقلة الوسي والجل ذلك تينا وله هذا البرهان كما في
بيانته وموليس بوار ولان الشئ لم يتضرر على الاتصال بل فكر الاستحكاك ايضا
والفلك ليس قبل الاتصال الاستحكاك في ثم قال الصواب انه انما جعل الحكم جزيا
لان بعض الاجسام لا يعرض له الاتصال لعدم طر يان اسباب ومن الواجب
ان يكون شئ من الاجسام بحيث لا يطر اعليه اسباب الاتصال والاصل
جميع الانصافات الممكنة في الجسم بالنقل وانما تجر وهذا ايضا على ان قد نبه
جزئية الحكم وخصا صفة ما ذكره الشيخ في هذا المقام ان الجسم متصل واحد في
نفسه قابل للاتصال فاذا طر اعليه الاتصال فلا شك انه ياتي ملك الهوية الالهية
بعينها بل بطل ويحدث موتان احزان اتصاليان ثم اذا اتصلتا بطلتا
وحدث موتة اخرى اتصالية فلا بد سناك من امر يكون محلا لملك الهوية الالهية
تارة وللموتين الاتصاليتين اخرى وموتوعية الا ان في اثبات هذا الاستحكاك لا
لجواز ان يكون الهوية الاتصالية قائمة بذاتها متقدم ويحدث موتان
احزان وينقلان ويحدث موتة اخرى اتصالية هي التي يمكن ان يعرض
كما يقول بر العظيم افلاطون ومما يؤيد الاحتمال ان الهوية الاتصالية هي التي يمكن
ان يعرض فيها البعد متقاطعة على زوايا قائمة فيكون مخيرة بذاتها والمخيرة
بذاتها يجب ان يكون قائما بذاته فكان في منعه مكان توجع البعض عن هذا
الاستحكاك انه اذا انفصل الجسم المتصل الى جبين متصلين واتصلا جسا واحدا فلا

تصالية

يمكن ان يقال قد انعدم ذلك الجسم المتصل بالمرء وحدث متصلا ان انعدم
 بالكلية وحدث متصل واحد عن الشيء في ما ذكره بالضرورة التفرقة بين
 انعدام الجسم وانصاله الى متصلين من انعدمهما وانصالهما فاذن وجب ان
 يكون متصلا امر موجود بابق في الحالين وذلك الامر ليس لك الهوة المتصلة
 او الهوتين المتصلتين للانعدام بالضرورة فتبين ان يكون متصلا وراة
 الهوة المتصلة للهوتين المتصلتين المتصلتين فحق النظر هو الذي وجب ان
 يكون المتغير بذاته قائما بغيره لا يقال هذا مشرك بالزام على تقدير القول
 باتصال الجسم في نفسه لانه اذا اتصل الجسم المتصل الى جمين متصلين فلا
 ان يكون مادة الشيء بعينه مادة ذلك ولا يكون فان كان يلزم ان يكون شي واحد
 بالشيء موجودا في جزئين موصوفين بجمين وانه يحج بالضرورة وان كان
 هذا غير مادة ذلك فاما ان يكون المادتان موجودتين في ذلك الجسم المتصل
 فيكون شتملا على اجزائه بالفعل وقد فرضناه متصلا في نفسه سوف واما ان
 لا يكون موجودتين فيه بالفعل ثم صار موجودتين فانعدمت مادة الجسم
 بانعدام اتصاله وموانع الجسم بالكلية لانا نقول المادتين في نفسه
 الاتصال بوعند الاتصال لكنه ليس واحدا ولا متعددا في ذاته بل العرض
 واحد عند الاتصال الواحد متعددا عند الاتصالين واثبت هذا التصويب
 فنقول لان المادتين لو كانا موجودتين بالفعل في الجسم المتصل الواحد كان
 مشتملا على اجزأ بالفعل وانما يلزم لو كانتا موجودتين فيه بالفعل وتبين وليس
 كذلك بل هما موجودتان فيه مادة واحدة بالاتصال الواحد فلا يلزم وجود
 الاجزاء بالفعل فيه هذا كله اذا قلنا بان الجسم غير مشتمل على الاجزاء بالفعل اما
 اذا قلنا شتملا على الاجزاء كان اتصاله عبارة عن اجتماع الاجزاء وانصاله
 عن تفرق الاجزاء والامر الثابت في الحال هو الاجزاء فلا يثبت متصلا
 سيولي ولا صورة فقد ظهر ان مبدأ البرهان على هذا الاصل وتقرن حسب ما ذكر
 ان الجسم متصل في نفسه قد يعض له الانصال فيكون يمكن الانصال قبل ان
 الانصال وهو قوة الانصال فيكون للجسم قوة الاتصال لكن الهوة المتصلة

في قوله المتصل بالمرء
 في قوله المتصل بالمرء
 في قوله المتصل بالمرء
 في قوله المتصل بالمرء

ليس لها قوة الاتصال لا يستحالة اتصال الشيء بقوله فاذن متصلا امر و الهوة
 المتصلة تبين الاتصال والانصال وهو الهوة في قوله ويعلم ان المتصل
 غير القابل للاتصال والانصال اراد بالمتصل بذاته الصورة الجسمية فانها
 متصلة بذاتها اي ملزمة للجسم التعليمي على ما عرفت في الدرس السابق وذلك
 الامتداد اشارة الى الهوة المتصلة التي يمكن ان يفرض فيها ابعاد متقاطعة
 فانها هي الباقية بعينها مع تواردها في وقتها المراد الجسم التعليمي الذي هو
 ايضا متصل بذاته لكان البرهان بجار فانه يمكن ان يقال لكان في الجسم قوة
 الاتصال والجسم التعليمي لم قوة الاتصال فيكون في الجسم شيء اخر له قوة
 الاتصال والاتصال لان الحق حمله على الصورة الجسمية اذ المطا ان في الجسم
 شي غير الصورة الجسمية لان ذلك الشيء غير مقدارها فالكلام ليس في انبات
 المعايير بين الهوي في صورة الصورة بل في المعايير بين الهوي والصورة
 وفيه منع لجواز ان يكون المعايير ان مطلوبتين بل الدلالة لا يتم الا بها جميعا
 لان غير الصورة الجسمية لا يجب ان يكون هو الهوي لجواز ان يكون هو الجسم
 التعليمي وانما قال قول لا يمكن توبعنه الموصوف بالامر من لان القابل للجسمية
 لا بد وان يجمع مع المعقول ولهذا الميعل فيما قبل فانه قد بين ان اتصاله لا يقدر
 له انصال واما قوله فاذن قوة هذا القول غير وجود المعقول وكلام الساجين
 صرح في ان المعقول هو الاتصال بانها لانبات المعايير بين القوة والوجود
 يدل على ان المعقول هو الاتصال فبينما منافاة والجواب عنه ان الاتصال
 اذا طرأ فالمعقول ليس نفس الاتصال لانه عدم والعدم لا يكون مقبولا بل
 المعقول بالجمعية انما هي الجسميان الحادثان عند الاتصال فلا يكون المعقول عند
 الاتصال لا الصورة الجسمية وبهيتها الشكل الرابع لوجودها وصورتها الجسم
 التعليمي اما ولا فلانه مثال للصورة الجسمية متسا ولها في جميع اقطارها حتى كان
 قالب لها واما ثانيا فلان الاجسام التعليمية وقد يوارده على الصورة
 الجسمية وهي كما ان الصورة الجسمية يتوارده على الهوي وهي بعينها وهذا
 ايضا يدل على ان الشيء انما عني بالمتصل بذاته الصورة الجسمية لانه لو اراد به

في قوله المتصل بالمرء
 في قوله المتصل بالمرء

إلى العليم لم يكن حمل صورته عليه وبتى بلا معنى وانت خبر بانه انما يتم لو كان
 المقبول هو المتصل بذاته لكن المقبول على ما فسر هو الصورة الجسمانية عند الانفصال
 والمتصل بذاته ما هو قبل حدوث الانفصال فلا يلزم من كون المقبول الصورة
 الجسمانية ان يكون المتصل بذاته ايضا الصورة الجسمانية قال الامام بهمن امر ان
 احدهما ان قوله فاذن قوة هذا القول شعر بانه نتيجة قياس من كور فاذا ذلك
 القياس ثانيا ان كان حق ان قوة القول غير وجود المقبول لكن لاحاطة في
 اثبات المطالب ذلك لانه اذا اتي ان الجسم يعرض له الانفصال والقابل للانفصال
 ليس هو الاتصال لزم من ذلك وجود شيء آخر قبل الانفصال من غير احتياج الى
 بيان المغايرة بين قوة قبول الانفصال وفعله فالجواب عن الاول ظاهر من شرح
 وعن الثاني ان اثبات السيولي لا يمكن الا بتلك النتيجة لانه اذا قلنا الجسم يعرض
 له الانفصال فاما يمكن اثبات المادة لو استدعي الانفصال محلا موجودا لكل الانفصال
 عدم والعدم لا يحتاج الى محل موجود اما اذا اتي ان قوة قبول الانفصال
 مغايرة لثبوت الانفصال وهذه القوة امر ثبوتي يستدعي المحالة محلا وليس هو
 الاتصال فثبت شيء آخر هو السيولي قال الشارح اما ان قوله فاذن قوة هذا
 القول نتيجة قياس مذكرة بالتوقع فلذا احتج الى الاثر ام تقدير هذا القياس
 او المغايرة بين التوقع والوجود بالفعل ظاهرة وعلى هذا لا يثبت لقوله فاذن
 معنى واما المطالب لا يحصل بمجرد الانفصال فليس كذلك فان الانفصال ليس عدا
 محض بل عدم ملكة واعداد الملكات لها حظ من الوجود لا يقال لانتم ان
 الانفصال عدم ملكة بل لا معنى له الا زوال اتصال الجسم فلا يستدعي محلا موجودا
 لانه قول قد بين فيما سبق ان اتصال الجسم المتصل ليس هو انعدام ذلك المتصل بل هو
 بل هو انعدام الاتصال عن شيء في ذلك المتصل من شأنه الاتصال فلا بد له من
 امر كان موصوفا بالاتصال ويكون موصوفا بالتصايلن واما بيان المغايرة بين القوة
 والوجود فله فاذن احدهما ادخال الانفصال بالفعل في الاحتياج الى
 السيولي لان قوة الانفصال اذا استدعت وجود السيولي وكن جسم من
 الاجسام له قوة الانفصال فيكون السيولي موجودا في كل جسم فيكون البرهان

في قوله لا يحصل بمجرد الانفصال
 في قوله لا يستدعي محلا موجودا
 في قوله لانه قول قد بين فيما سبق
 في قوله لانه قول قد بين فيما سبق

لي

كليا وفيه نظر لانه لو كان المراد ذلك لكان السؤالان السالين غير جوهريين
 على انه ما ثبت السيولي ليس مطلق الانفصال بل الانفصال الاتصالي ليس
 كل جسم له قوة الانفصال والاتصالي سنك انما ذكرنا ان وجود الانفصال
 الكلي واختلاف العرضين والوهم والفرق في الانفصال الاتصالي كما كان
 رافعا لاتصال الجسم في الخارج لم يكن بد من شيء آخر غير الاتصال قابل له واما
 الانفصال بحسب الوهم فويلين يرفع الاتصال في الخارج فلا يستدعي
 شيئا آخر في الخارج بل في الوهم اللهم الا اذا ثبت ان الانفصال الوهمي
 مستلزم للانفصال الاتصالي ولم يثبت بعد واما اختلاف العرضين فان
 قلنا انه يوجب الانفصال على وجود السيولي فربما يسبق الى الوهم ان وجود
 السيولي مخصوص بحالة الانفصال بخلاف مكان الانفصال في الخارج يثبت
 السيولي والافلا الفايق الثانية انه لو استدعي الانفصال على وجود السيولي
 فربما يسبق الى الوهم ان وجود السيولي مخصوص بحالة الانفصال بخلاف مكان
 الانفصال فانه لما اوجب وجود السيولي ثبت وجود السيولي قبل الانفصال
 ايضا وهذا انما يتم لو كان الاستدلال بمكان الانفصال وليس كذلك بل هو
 الانفصال فيما سبق الى الوهم ايضا ان سيولي موجود حال عدم الانفصال
 فقط على ان الكلام ليس في اثبات قوة الانفصال بل في المغايرة بين
 الانفصال والصورة الجسمانية عند حدوث الانفصال وما ذكره الشارح ان
 لا يعطى الاقابلة الاول فاسأل باق كما كان واعلم ان قوله فاذن قوة القول
 مستلزم على مقتضى احد هما ان قوة قبول الانفصال غير وجود الانفصال
 واما ان قوة قبول الانفصال غير الشكل وثالثا ان قوة قبول الانفصال
 غير المقدار والمقدمة الاولى ان فرضنا ان لها دخلا في الاستدلال لان
 المقدمتين الاخيرتين لا مدخل لهما فيه اصلا بل لا طائل تحتها والعجب من الشارح
 انها بالغيا في توجيه المقدمة الاولى فلم يخطر مقدمتان الاخرين لهما بالبال
 وايضا قوله وبذلك القوة لغير ما هو المتصل بذاته تمنعن عن قوله وانت تعلم
 ان المتصل بذاته غير القابل للاتصال والانفصال الصواب في توجيه الكلام

الوهم الاول واما الوهم الثاني فلما ذكرنا ان
 اذا كان متصلا بقوة قبول الانفصال كان قابلا
 عند حصوله فيكون موجودا معه ايضا

اشارة الى ما سبق من ان ثبوت قوة الانفصال
 قبل وجوده لا مدخل في الاستدلال للمغايرة
 القوة لوجوده

يقال المراد بالمفصل بذاته ما مواع من الصورة الجسمية والجسم التعديني بالمقبول بال
 هو الصورة الجسمية قبل الانفصال لا بعد الانفصال فان الجسم قبل حدوث
 الانفصال امر من الممكن قبول الانفصال بمقبول بالفعل هو الصورة الجسمية
 واما الانفصال فهو ليس بمقبول بالفعل في هذا الحال بل لا يمكن اذ اتت
 عرفت هذا فمقبول الجسم يفرض له الانفصال والانعكاس ولما كان المفصل بذاته
 غير قابل للانفصال والاتصال فان يكون قوة قبول الانفصال اي محله قوة
 قبول الانفصال غير الصورة الجسمية وغير شكلها وغير مقدارها فانها
 متصلة بذاتها والمفصل بذاته لا يقوى على قبول الانفصال لانه اذا ورد
 الانفصال انعدم المفصل بذاته فتفكك سطل الجسمية ويجريش جسميات اخرى
 كذلك سطل الشكل والمقدار ويحصل شكلان بمقدار ان احزان فاما احتمال
 ان يكون المفصل بالذات قابلا للانفصال يستحيل ان يكون الذي ان
 يفصل هو المفصل بالذات فوجب ان يكون هناك امر اخر غير الصورة الجسمية
 وشكلها ومقدارها له قوة قبول الانفصال واليه اشار بقوله ولكل القوة
 لغيره هو المفصل بذاته فانه اذا استحال ان يكون محله قوة الانفصال
 بذاته كان تلك القوة لغيره لا محالة وهو الهولي على هذا كان اراد
 الفاعل مكان الواو واظهر الاستدلال بقوة الانفصال تنسبه على ان ثبات
 الهولي لا يحتاج الى الانفصال بالفعل في الخارج بل كفي فيه إمكان الانفصال
 الخارج حتى ان كل جسم يمكن ان يكون متصلا على الهولي وان لم يتصل بالفعل
 اصلا وسيظهر فائق هذه الكمية فيما بعد **قوله** واعلم ان الاسم
 في هذا الباب جواب سؤال بما نورد ههنا ويقال لا يتم ان القابل للانفصال
 والانفصال هو الهولي ولم لا يجوز ان يكون سوفيت الجسم والانفصال
 والاتصال عرضين متغايرين عليه وهذا السؤال من البطلان لاننا لم نثبتنا
 ان الجسم متصل في نفسه فلا شك ان هناك مزية اتصالية وقع الكلام في ان
 الجسم بل هو تلك الهوية الاتصالية فقط وفيه ورا تلك الهوية الاتصالية
 شي اخر قابل لها ثم اذا اورد الانفصال في المعلوم بالضرورة ان تلك الهوية

فان كان المفصل بذاته
 لا يقوى على قبول الانفصال
 لانه اذا ورد الانفصال
 انعدم المفصل بذاته
 فتفكك سطل الجسمية
 ويجريش جسميات اخرى
 كذلك سطل الشكل
 والمقدار ويحصل شكلان
 بمقدار ان احزان
 فاما احتمال ان يكون
 المفصل بالذات قابلا
 للانفصال يستحيل ان يكون
 الذي ان يفصل هو المفصل
 بالذات فوجب ان يكون
 هناك امر اخر غير الصورة
 الجسمية وشكلها ومقدارها
 له قوة قبول الانفصال

الاتصالية

لا ينبغي بعينها الانفصال وقد علمنا انها ليست قابلة للانفصال قطعا بل القابل
 للانفصال شي اخر كون السائل ان الجسم هو الهولي فيواردها الانفصال و
 الاتصال هو توهم فاسد واجاب الشارح تارة بان موضوع الاتصال والانفصال
 ليس جسم والاخرى بان الاتصال ليس عرضا للجسم اما تحرير الجواب الاول فنحن
 موضوع الاتصال والانفصال ليس في ذاته بحيث يفرض فيه الابعاد الثلاثة
 ولكن جسمه في ذاته بحيث يفرض فيه الابعاد الثلاثة فموضوع الاتصال
 الانفصال لا يكون جها اما الصغرى فلان موضوع الاتصال والانفصال يجب
 ان لا يكون بذاته متصلا ولا منفصلا ولما لم يكن في ذاته متصلا لا يكون
 ذاته بحيث يفرض فيه الابعاد الثلاثة بالضرورة واما الكبرى فطفا بان
 ان الجسم في نفسه متصل قابل للانفصال اي بالجزء بمعنى ان يفرض له الانفصال
 واما تحرير الجواب الثاني واليه اشار بقوله والذين يجعلون المفصل عرضا
 فنحن الانفصال امر ذاتي للجسم لانه لو لم يكن الجسم في ذاته متصلا لم يكن في
 ذاته بحيث يفرض فيه الابعاد الثلاثة فلا يكون الانفصال عرضا واراد عليه
 والا ليقوم الجوهري بالعرض الوارد عليه وانما في الجوابين نظر وقد يجب
 عن السؤال بوجوب اخرين احدهما ان الاتصال لو كان عارضا للجسم فاذا
 قطعنا النظر عنه قاتا ان لا يكون في الجسم جزءا فهو متصل في نفسه لم يكن
 اتصالا زائدا عليه واما ان يكون فيه اجزاء فيكون اتصالا عبارة عن اجتماع تلك
 الاجزاء وليس كذلك في ايها ان الاتصال امر ذاتي للجسم مقوم لان الجسم لو لم يكن
 متصلا في نفسه كان في نفسه تقاروا وانما بط ولا يفيض الوجهان بالهولي لان
 الهولي ليس له في نفسها وجود فضلا عن الاجزاء والانقسام الذي يفرض لها
 انما يستتبع من الصورة الجسمية فيكون الاجزاء لها انما هي من قبل الصورة الجسمية
 لان في نفسها نعم يمكن ان يقال على الوجه الاول المراد بقوله الجسم مع قطع النظر عن
 الاتصال اما ان يشتمل على الاجزاء او لا يشتمل ان يشتمل على الاجزاء ولا يشتمل
 في نفس الامر او انه يشتمل على الاجزاء او لا بحسب ذلك الاعتبار والعرض
 فان اردتم الاول فلانتم انتم لو لم يشتمل على الاجزاء في نفس الامر لم يكن

لعل راد الشارح ان لا يكون متصلا ولا منفصلا في ذاته
 لا يكون له في ذاته امتدادا اصلا او كان له في ذاته
 امتدادا فاما ان يكون للاتصال امتدادا متصلا فتكون
 متصلا في ذاته ولا تكون متصلا في ذاته فاما
 لم يكن له امتدادا في ذاته لا يكون في ذاته قابلا
 لعضد الابعاد وكل جسم فهو كذلك
 يستلزم النظر

ما يتبع فيه الامتناع كالكلمة وحاصل كلام الشيخ في الجواب ان الامتناع الجسماني
 طبيعة واحدة نوعية وثبتت احتياجا في بعض الصورة الى المادة لكي
 محتاجا في جميع الصور اليها لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يتخلف وانما
 قلنا ان الامتناع الجسماني في طبيعة نوعية لانه يتخلف بالامور الى رتبة
 دون الفصول وكل ما اختلف بالارجات دون الفصول فهو طبيعة نوعية
 اما الكبرى فطاهرة واما الصغرى فلان جسمية اذا خالفت جسمية اخرى
 يكون لاجل ان هذه حارة وتلك باردة او هذه لها طبيعة فلكية وتلك
 لها طبيعة عنصرية وهي مورثة للجسمية من خارج فان الجسمية في الخارج
 والطبيعة الفلكية مثلا موجودة اخرى قد انضاف الى تلك الطبيعة الفلكية
 المشار اليها هذه الطبيعة الاخرى في الخارج بخلاف المقدار الذي هو ليس
 في نفسه شيئا محصلا مالم يتوحد بان يكون خطا او سطحا اذ ليس المقدار
 موجودا او الخطية موجودة اخر بل الخطية نفسها هي المقدارية المحمولة عليها
 فالجسمية مع كل شيء يفرض شيئا متفردا بجسمية فقط من غير زيادة واما المقدار
 فلا يوجد مقدارا فقط بل محتاجا الى الفصول حتى يوجد انا متفردا اما خطا او
 سطحا هذا ما ذكره في الشفا وظهر من كلامه ان قوله يتخلف بالارجات
 دون الفصول بيان لنوعية الامتناع والايال لا ينك ان الصورة الجسمية
 متفردة مختلفة في الخارج فاما ان يكون ما به اختلفا فموجودا في الخارج
 او لا يكون فان لم يوجد في الخارج لم يتعد في الخارج بالضرورة فان وجد
 ما به الاختلاف في الخارج فاما ان يكون عين الجسمية في الخارج او لا يكون
 فان لم يكن عين الجسمية بل يكون الجسمية في الخارج موجودا وما به الاختلاف
 موجودا اخر فموجودا في الخارج من الجسمية لا يكون الا مجرد الجسمية فيكون
 امر واحد بالذات وبالوجود وبالوجود في محال متفردة وانه محال بالضرورة
 وان كان ما به الاختلاف عين الجسمية في الخارج فالجسمية لا يتخلف في
 الخارج الا بما به الاختلاف كالمقدار لا يفرق في الخارج الا بفضل
 اذ اثبت هذا فنقول سبحانه الجسمية طبيعة نوعية لكن لا يتم وجوب تساوي

في الامتناع الجسماني
 في الامتناع الجسماني
 في الامتناع الجسماني
 في الامتناع الجسماني
 في الامتناع الجسماني
 في الامتناع الجسماني
 في الامتناع الجسماني
 في الامتناع الجسماني
 في الامتناع الجسماني
 في الامتناع الجسماني

الافراد

افراد في الحاجة الى المادة وانما يكون كذلك لو كانت محتاجة الى المادة لذاتها وتوحد
 لافراد ان يكون الاحتياج اليها تشخصها فان الطبيعة النوعية مختلفة بالاشخاص
 كما ان الطبيعة الجسمية مختلفة بالفصول فمما جازا اختلاف مقتضى الطبيعة الجسمية
 اختلاف الفصول فلم لا يجوز ان يكون اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية بحسب
 اختلاف الشخصات لانا نقول من المعلوم بالضرورة ان الحاجة الى المادة وتوحد
 الامتناع ليس من جهة هذه الجسمية وتلك الجسمية وهذه الجسمية انما هي طبيعة الجسمية
 وهذه طبيعة فاما لم يكن للمادة دخل في الحاجة الى المادة كان الحاجة الى المادة لغير
 الالهة انما فان قلت اذا ثبت ان الجسمية محتاجة الى المادة لذاتها فاما الحاجة
 الى بيان نوعيتها فان طبيعة اذا قبضت شيئا من حيث هي فذلك الشيء لا بد ان
 يكون متحدا في جميع افرادها سواء كانت طبيعة نوعية او جسمية فنقول ما علمنا الا
 ان الجسمية الخارجية ليس احتياجا الى المادة من جهة تشخصها واما ان احتياجا
 الى المادة من جهة فصلها فغير معلوم الا انها تعلم اذا علمنا ان الجسمية طبيعة
 نوعية فانها لما كانت واحدة بالذات ولم يكن احتياجا الى المادة
 لتشخص كون احتياجا لذلها المتقنة في افرادها بخلاف ما اذا كانت طبيعة
 جسمية فانها يكون حذو انا مختلفة الحقائق فافرقا في اللوازم من جهة
 الفصول وان لم يكن افرقا من جهة الشخصات هذا هو نهاية التحقيق في هذا
 المقام قال الشارح نية الشيخ على زوال الوم بان يتذكر ان طبيعة الامتناع الجسماني
 سوية الصالحة لا يمتنع مع ورود الانفصال عليها خارجا او سوا وان يتذكر ان
 كل جسم يجب وسطا فيه عن ان يتلاقى فيكون واجب الانفصال ولو في
 الوم فلما بد ان يكون كل جسم شتملا على ما يقبل الانفصال اذ الحاجة اليه ليست
 الا لكون الجسمية سوية الصالحة مع امكان عود الانفصال لها والاحتياج مساوية
 في هذا المعنى وان كانت مختلفة في ان بعضها فلك وبعضها عنصر الى غير ذلك
 ونحن نقول اما اولها فليس شيء من هذين التذكرين في نفسه هذا عين ولا اثر فيه
 شرح لا يطابق المتن بل هو ما ذكره بعينه لتعظيم التبرهان وكلام الشيخ شيء اخر قد عرفت
 واما ثانيا فان عنى بقوله الانفصال لا يمتنع مع الانفصال الوهمي انه لا يمتنع في نفس

ل

فقد بان بطلانه وان عني انه لا يتبعه في الوجود لا لوجوده البيولي في الوجود
وهو غير مطلوب والمطلوب وجود البيولي في الخارج وهو غير لازم سلمنا لكل الاحتجاج
الى المادة لما كان معنى الجسمية فقط فما الحاجة الى بيان انها نوعية فاشتغل الكلام
على استدراك عظيم واما قوله فقد بينا ان الطبيعة تكون باي الاعتبار فهو
استدراك الى ما ذكر في المنطق من ان الطبيعة تارة تؤخذ بشرط لا واخرى لا بشرط
فان احدث بشرط لا في المادة وان احدث لا بشرط لا يكون اما مبهمه غير محصلة
ومع الجنس او محصلة ومع النوع وطبيعة الجسمية ليست مادة لانها محمولة على الجسميات
ولا شيء من المادة بمحمولة ولا جنسا لعدم توقفها على ما يضاف اليها محصلا
ايما فنعين ان يكون نوعية محصلة فان قلت لانها تحصل بنفسها ولم لا يجوز
ان تكون محصلا بما يضاف اليها من الصور النوعية وكان الظاهر ذلك لان الجسم
طبيعة جسمية انما تحصل بتغير تصور ملكية او غرضية فيقول اما الجسمية
محصولتها بنفسها فقد بينا واما ان الجسم نفس ففرق بين الجسمية والجسم فان
الجسمية في الخارج موجود والمادة موجودة اخرى وقد حصل منها لا محالة موجود
ثلاث موالج للجسمية وان كانت متفرقة في ذاتها متنازعة في الخارج
عن جميع ما يضاف اليها من الصور والاعراض الا ان الجسم لا يتغير انا محصلا
الا اذا كان فلما اذ غرضه فلا يلزم من جسمية الجسم جسمية الجسمية ثم كان
يقول الكلام قد تم عند قوله لانها طبيعة نوعية فما الفائدة في قوله يختلف
بالخارجيات دون الفصول مع ان الطبيعة النوعية لا يكون الا كذلك
اجاب بانه جواب للنقض بالطبيعة الجسمية فانه لما قبل الامتداد طبيعة واحدة
نوعية فثبتا به متضاها امكن ان يقال الطبيعة الجسمية ايضا واحدة وليس
ميتا به متضاها فلم لا يجوز ذلك في الطبيعة النوعية وجوابه بان الطبيعة النوعية
لما لم تختلف الا بالخارجيات فهي اذا اقتضت شيئا اقتضت مع جميع الخارجيات
تختلف الطبيعة الجسمية فانها لا يقتضي شيئا من حيث انها غير محصلة وانما
يقتضي شيئا اذا حصلت بفصل فلا يقتضي مع غير ذلك الفصل وهذا النسخ
لانه ان اراد بقوله الطبيعة الجسمية غير محصلة انها غير محصلة في الخارج فموضع

لا بد

لا اتحاد الجنس والنوع في الوجود وان اراد انها غير محصلة في العقل فلانهم انما لا يمكن
ان يقتضي شيئا في الخارج فالكلام في الاقتضاء الخرجي وكيف يكون كذلك
وسمى صوابا ان الشيء اذا كان ثابتا للمادة والخاص كان للمادة اقولا وبالذات
والخاص ثابتا وبالعرض فالتغير اذا ثبت للجسم والخاص كان فالتغير للجسم هو الجسم
فقد ظهر ان الطبيعة الجسمية يمكن ان يقتضي شيئا في الخارج على ان الفرق ليس
ميتا على وجوب اختلاف مقتضى الطبيعة الجسمية بل على جواز قول الماهام لاهم
ان طبيعة الامتداد نوعية وذلك لاننا لا نعلم منها الا انها جوهر قابل للابعاد
لكنه ليس حقيقيا بل لازم من لوازمها فلم لا يجوز ان يكون لها حقيقة مختلفة
مشتقة في هذا اللازم فان الاشتراك في اللوازم لا يوجب الاشتراك
في الملهزومات سلمنا لكن لانها محتاجة الى المادة في شيء من الصور فان
الثابت بالبرهان ليس بالاجل لها في المادة في بعض الصور وهذا لا يقتضي وجوب
حلولها في المادة بل صحة فحاز ان لا يحل في المادة في بعض الصور وان حلت
في المادة في بعض الصور ثم انه منقوض لوجود فاما طبيعة واحدة مع انها مقتضى
التجدد عن الماسية في الواجب والعروض في الممكن وجوابه اما على الاول فلانها
فرضا ان طبيعة الامتداد لم تعرفها حقيقيا لكن نعلم انها سوية اتصالية يمكن
ان يرد عليها الاضال وقد بينا ان هذا القدر يكفي في بيان احتياجها الى المادة
فلا يضر لم يعلمه وبهذا خرج الجواب عن الثاني وعن الثالث ان الوجود
طبيعة نوعية والكلام فيها ولما فرق بين الطبيعة الجسمية والطبيعة النوعية في
جواز اقتضاها شيئا في بعض دون بعض بخلاف النوعية اورد سكا لاسكوكا
بان الطبيعة الجسمية موجودة في نوع نوع متنازعة عن الفصول ماسية ووجودها
فيكون خصص الانواع متماثلة مع انها مختلفة في اللوازم وهذا المتعلق بسوا اعتبار
الكليات فان الجنس والنوع والفصل متحد في الجعل والوجود فلما يكون في
الخارج اشياء متماثلة مختلفة في اللوازم **قول** وسمى ميتا ولعلك تقول
النظم الطبيعي ان تقدم هذا المنع على المنع المتقدم فيقال الدليل المذكور توقف
على ان الجسم المفرد يقبل الانسكاك ولا ثم ان جها من الاجسام المفردة قابل

الانقسام بل لا يقبل الانقسام الوهمي وانما القابل للانقسام هو الجسم المركب ليس بلنا
 ان شيئا من الاجسام يقبل الانقسام فلا يتم انه يلزم منه وجود الهوي في جميع الاجسام
 فان من الجائز ان يكون بعض الاجسام لا يقبل الانقسام كما لو كان كنه لما كان المنع
 الاول بالقياس الى جميع الاجسام بخلاف الثاني كان استحالة منه والاسهل في نظر
 التعليم اقدم فلهذا قدمه والسؤال به سبب يميز الطين فانه ذهب الى ان مياه
 الاجسام اجسام صغارا لا يقبل الانقسام وان كانت قابلة للانقسام الوهمي حتى
 الى الاجتماع فيحصل الاجسام والى الاقتران فيعدم وما لب البركات الى مثل هذا
 القول في الارض بناء على ان التراب المصحق غاية السحق اذا نشر بطرازا صغارا
 متشابهة وتقرير الجواب ان إمكان التسمية الوهمية لمزوم لا إمكان التسمية الانشائية
 لان التسمية الوهمية تحدث ثنائية مافي الجزء المقسوم وهو منفك عن الجزء الآخر
 فلو منع الانقسام بين قسمي الجزء المقسوم فامتناع الانقسام ان كان له اجتماع
 فليمتنع انقسام الجزء المقسوم اعني الجزء الآخر لان الاجزاء باسرها متشابهة في
 الطبيعة وان كان لغيرها امكن الانقسام نظر الى الذات فلا اقتران بين الاجزاء والوهمية
 والاجزاء الخارجية في إمكان الانقسام وانما انه لا اقتران بينهما في إمكان الاتصال
 فلا دخل له في الجواب هذا بحسب توجه الشرح وسومني على تشابه الاجزاء في الطبيعة
 وح كيون كلاما الزائيا خارجا عن الحكمة فان قلت لا اقل من ان يكون في
 العالم جزآن من مبادي الاجسام باسرها متشابهة في الطبيعة فيكون بعض الاجسام
 مكن للانقسام وسوكاف في اشياء المادة فقول بوضوح هذا انه كلاما غير
 ما ذكره الشرح والاولى ان يقال تلك الاجسام متحدة في الجسمية وهذا الجسم
 عن ذلك الجسم فلا بد ان يكون اقسامها الوهمية كذلك كمنته الانقسام بالخط الى
 ذواتها لان حكم الامثال واحد نعم ربما امتنع انقسامها لما منع خارج عن طبيعة الامتداد
 لازم كالصورة النوعية للتكامل او زائل كافي الجسم الصغيرة الصلابة فانه مادام ذلك
 امتنع عن قبول الانقسام واذا زال الصغر او الصلابة لم يمتنع عن قبول الانقسام
 لا يضر بالمط فقول خارج عن طبيعة الامتداد دليل واضح على انه جعل الاجزاء
 متشابهة في الحكم لاجل تشابهها في طبيعة الامتداد وليست شغري اذ انبى الكلام

فيقولون ان اجساما متشابهة في الطبيعة
 لا يمكن ان يكون لها اجزاء متشابهة في الطبيعة
 لان اجزاءها متشابهة في الطبيعة

على تشابهها في الطبيعة لا يضر بالمط فقول خارج عن طبيعة الامتداد دليل واضح على انه جعل الاجزاء
 متشابهة في الحكم لاجل تشابهها في طبيعة الامتداد وليست شغري اذ انبى الكلام
 على تشابهها في الطبيعة لا يضر بالمط فقول خارج عن طبيعة الامتداد دليل واضح على انه جعل الاجزاء
 متشابهة في الحكم لاجل تشابهها في طبيعة الامتداد وليست شغري اذ انبى الكلام
 على تشابهها في الطبيعة لا يضر بالمط فقول خارج عن طبيعة الامتداد دليل واضح على انه جعل الاجزاء
 متشابهة في الحكم لاجل تشابهها في طبيعة الامتداد وليست شغري اذ انبى الكلام
 على تشابهها في الطبيعة لا يضر بالمط فقول خارج عن طبيعة الامتداد دليل واضح على انه جعل الاجزاء
 متشابهة في الحكم لاجل تشابهها في طبيعة الامتداد وليست شغري اذ انبى الكلام
 على تشابهها في الطبيعة لا يضر بالمط فقول خارج عن طبيعة الامتداد دليل واضح على انه جعل الاجزاء
 متشابهة في الحكم لاجل تشابهها في طبيعة الامتداد وليست شغري اذ انبى الكلام
 على تشابهها في الطبيعة لا يضر بالمط فقول خارج عن طبيعة الامتداد دليل واضح على انه جعل الاجزاء
 متشابهة في الحكم لاجل تشابهها في طبيعة الامتداد وليست شغري اذ انبى الكلام

ان اجزاء اجساما متشابهة في الطبيعة
 لا يمكن ان يكون لها اجزاء متشابهة في الطبيعة
 لان اجزاءها متشابهة في الطبيعة

في جواب السؤال الثاني ان الجسمية قابلة للنصال الوسي
 وكل قابل للنصال الوسي قابل للنصال الانشائي فهو شتمل على المادة
 كنه صريح في بيان ان الصورة لا ينفك عن الهيولى فنجيب ان يمتنع ذلك
 الى ان كان المراد ذلك فاني حاجته الى بيان لزوم الشكل ولم يكلف في ذلك
 ان يقال الجسم اذا كان متساويا يكون مختصرا في حدين وفي حدين
 لا يكون الا لا ينطق به وانفصاله والانعزال انما هو من قبل المادة والعجب
 العجيب ان المقدمات التي رتبها ليست يسدزم الا ان الجسم شتمل على
 المادة فلو كن في بيان ان الجسمية لا ينفك عن المادة فلا حاجة الى تلك
 المقدمات والابطال الكلام بالكلية والوجه المعبر بمعباء النظر الصحيح
 ان يقول لما ثبت ان الاجسام مركبة من المادة والصورة ولا شك انها
 مشتمكة في عوارض اراد ان بين ان بعضها انما يعرضها لمشرك من المادة
 كالنسي والشكل والمقدار وان بعضها انما هو من قبل الصورة الجسمية
 كالوضع والتخيز لكن لم يتج ان الثاني الشكل يعرض للاجسام لم يشين
 ان عروضا لمشرك فلهذا استلحاجة الى بيان تناسلي الابعاد ولما كان
 كلامه اولاً في اثبات المادة ارد في بيان عوارض المادة ليزداد
 التصديق بالمادة ظهوراً وتحقيقاً ثم بين عوارض الصورة في فصل ثالث
 الفصل ثم فرغ عليه استماع بحر الهيولى عن الصورة كما سير عليك
 فنياً **قوله** وهذه المسئلة اعني تناسلي الابعاد مبينة على اربع مقدمات
 الدلالة المذكورة على تناسلي الابعاد كانت في سالف الزمان ان قال
 قوم لو امكن وجود الابعاد الغير المتساوية لخرج من بطن واحدة
 امثلا وان شغل طغان عليها غير متساوية لكانها كلها ميتة ان يزاد
 البعد بينهما فلو امتد الى غير النهاية يزداد البعد بينهما الى غير النهاية فيكون
 البعد الغير المتساوي محصوراً بين حاصرين دائرين واعترض الشيخ عليه في
 الشفا بان لا يمكن ان يزداد وجود بعد بين الخطين غير متناه غايته في البا
 ان يكون التزايد الى غير النهاية لكن ليس يلزم منه ان يكون هناك

اكبره لا يرى انه اذ امتص الهواء من قارورة كالحل الذي فيها وزاد في مقدار
 لا يتسارع الظاهر **قوله** بن سائلة تناسلي الابعاد وهي احد المقاصد
 مباحث خمسة الاول ان تناسلي الابعاد من مقاصد العلم الطبيعي وذلك لما
 بين من ان العلم الطبيعي باحث عن الاوضاع الذاتية للمادة الطبيعية من جهة المادة
 ونهاية الابعاد عارض بعرض الاجسام من جهة المادة فيكون البحث عن
 العلم الطبيعي والثاني ان اثبات التجرد والجمادات موقوف على تناسلي الابعاد
 لانها لو كانت غير متساوية لم يكن لها حدود فلا يكون المحذور موجوداً والثالث
 ان اثبات تجرد الجمادات من مسائل الطبيعي وكان الظاهر من مسائل ما بعد
 الطبيعة لانه باحث عن الوجود الا انهم يحتجون عن الاجسام ان بعضها محدود
 وبعضها متحد وتحد الجمادات وتحد بما لا يتصور ان لا في الجسم وفي المادة
 الزايع ان بيان امتناع التماثل الصورة عن المادة مبني على هذه المسئلة
 عن قريب يبين بما يقول الامام الخراساني ان امتناع التماثل الصورة عن المادة
 من علم ما بعد الطبيعة لان التلازم من عوارض الوجود لا يخرج اصل الاجسام قال
 الامام كان الشيخ يتكلم في اثبات الهيولى وسيكلم بعد في احكام الهيولى
 والصورة فكيف اخرج هذه المسئلة في البين وهي غريبة عن احكام الهيولى
 واجاب بانه لما بين تركيب الجسم من الهيولى والصورة اراد ان يبين بعد ذلك
 ان الصورة لا ينفك عن المادة ثم ان المادة لا ينفك عن الصورة وكان
 البرهان الذي يتيه على امتناع التماثل الصورة عن المادة سواء كان جسم متناه
 كمالها شكل فاذن الجسمية لا ينفك عن الشكل والشكل لا يحصل الا مع المادة فالجسمية
 لا ينفك عن المادة فلا جرم احتاج الى تقديم البرهان على تناسلي الابعاد ونحن نقول
 لما بين ان كل جسم شتمل على الهيولى فقد بين ان الصورة الجسمية لا ينفك
 عن الهيولى بل هو عند التحقيق عين ذلك الدعوى وذكر الشيخ في الشفا في خاتمة
 برهان الهيولى بهذه العبارة فقد بان من هذه ان الصورة الجسمية هي
 هي صورة جسمية محتاجة الى المادة وفي هذا الكتاب جوابا عن السؤال الاول
 ان الطبيعة الجسمية بطبيعتها نوعية وهي محتاجة في بعض الصور الى المادة فيكون

بعد زائد الى غير النهاية بل كل بعد فرض فهو لا يزيد على بعدته متناه لا بعد
متناه والزائد على المتناهي بعد متناه لا بد ان يكون متناهي وهذا كما بعد
يقبل الزيادة الى غير النهاية مع ان كل مرتبة من مراتبه في النظام الغير المتناهي
عدد متناه لا يزيد على مرتبة اخرى منهما الا باوحد ثم قال وان استثنى احد
بيان ان لا بد من بعد غير متناه فيفرض على الخططين الذاسين نقطتين متقابلين
وليجعل بينهما خط يكون وتر الزاوية التقاطع فلان ذهاب الخطين في زيادة
البعد الى غير النهاية تكون الزيادات على ذلك البعد موجودة بغير النهاية
ولنفرض تلك الزيادات متساوية فلما كان كل زيادة يوجد في بعد فهو جزو
فيما فوقه فيلزم ان يكون بعد فيه يوجد فيه زيادات غير متساوية بالنقل
متساوية فيكون ذلك البعد زائدا على البعد الاول بالنهاية كما فيكون غير
متناه فيلزم الخلف واقول المنع المذكور غير ساقط فان اللازم ليس الا وجود
زيادات غير متساوية متساوية لا وجود بعد شت على تلك الزيادات
الغير المتساوية بل كل بعد فرض فهو لا يزيد على بعد آخر الا بعد واحد متناه
وايضا اما ان ثبت بعد مشتمل على الزيادات الغير المتساوية او لا ثبت
فان ثبت كان ذلك البعد غير متناه سواء كانت الزيادات متساوية
او متناقصه لانها زيادات مقدارية كلما يزداد يزداد المقدار فلما زاد
الى غير النهاية يكون مقدار البعد غير متناه بالضرورة وان لم يثبت لم يتبين الخلف
سواء تساوت الزيادات او تناقصت فلما فائدة في فرض تساوي الزيادات
ولكن ان تحقق كلام الشيخ بحيث لا يرد عليه شبهة فيقال اذا فرضنا نقطتين
متقابلين على الخطين الغير المتساويتين وصلنا بينهما خط يكون وتر الزاوية
التقاطع فلو فرضنا بعدا اخر يزيد عليه بقدر ثم البعدا آخر متزايدة بذلك
البعد فكلما امتد الخطان يزيد البعد لكن امتداد الخطين الى غير النهاية فيكون
البعد يزداد الى غير النهاية لان نسبة زيادة البعد الى زيادة البعد على
البعد الاصل نسبة عدد الزيادات الى عدد الزيادات ضرورة ان
عدد الزيادات كلما يزداد يزيد البعد بنسبة حيث فرض الزيادات

Handwritten text in a cursive script, likely a manuscript page. The text is written in a dark ink on aged, slightly discolored paper. The script is dense and flowing, characteristic of a cursive style. The text is arranged in approximately 15 horizontal lines, filling most of the page. The ink shows some fading and the paper has some minor staining, particularly towards the bottom right corner.

متساوية لكن عد الزيادة غير متساوية بالغا فلا بد من جعل مثل على الزيادة
الغير المتساوية المتساوية على البعد الاصلى وايضا كلما يزيد عد الابعاد يزيد
البعد ولما كان تزايد الابعاد بتدريج واحد يكون زيادة البعد على نسبة تزايد
عد الابعاد ويكون نسبة زيادة البعد الى زيادة البعدية عد الابعاد
الى عد الابعاد لكننا نسبة غير المتساوية الى المتساوية وايضا نسبة زيادة البعد
على البعد الاصلى كنسبة زيادة الامتداد على الامتداد الاصلى وسوغير متساوية
هذا اذا كانت الزيادات متساوية اما اذا كانت متناقصة لم يلزم
الخلف لان النسبة لا تكون محفوظة ومنهم من فرض تزايد الانفرج بقدر
تزايد الخطين حتى لو امتد الخطان الى غير النهاية يزيد الانفرج الى غير النهاية
فقد انحصر غير المتساوية من الحاصرين انحصاراً طرأ ثم سأل نفسه ان المحال
انما يلزم من فرض المتساوية الابعاد مع فرض السابقين على ذلك الوجه ولا يلزم
منه استحالة اللاتساوية فمن الجائز استحالة السابقين على ذلك الوجه واجاب
بانه اذا كانت الابعاد غير متساوية في جميع الجهات فامكان السابقين
المذكورين فلا فائدة اقيمتا جميعاً مستديراً كالترس في اقسام متساوية
ونخرج المخطوط الى غير النهاية فنقسم سبعة العالم نسبة الاقسام فكل خطين
تساو القان على ذلك الوجه لان زاويتا مثلثا قائمة فاذا فرضنا بعدا بينهما
في اى موضع كان حدث زاويتان متساويتان لانه مثلث متساوية الساقين
فيكون كل من الزاويتين مثلثا قائمة فيكون مثلثا متساوية الاضلاع فقد
ظهر ان كل انفرج بين الخطين انما يوقف بامتدادهما فاما ان يكون متساوية
فمجموع النسبة متساوية او يكون غير متساوية فليزى انحصار المتساوية من حاصرين
واقول لاحاجة الى فرض الجسم مستدير بل كل نقطة يفرض يمكن ان يخرج منها
تسعة خطوط بحيث يكون زواياها متساوية فلو كان جميع الابعاد غير متساوية
لامتدت الخطوط الى غير النهاية وانقسم سبعة العالم الى تسعة اقسام ويليكم على
لكن الطريقة التي سلكتها الشيخ اذ قد واهل لانه يمكن فيها ان يزيد الابعاد على
نسبة زيادة الامتدادات ولا يحتاج الى انها تزيد مثل تزايد الامتداد

فان قلت لا حاجة ايضا الى فرض الخطوط السبعة بل نوفرضا الزوايا بين
الخطين ثم قال نعم لكني لان اتممت كتابي الاضلاع لا يند العيب
فان قلت لا حاجة ايضا الى فرض الخطوط السبعة بل نوفرضا الزوايا بين
الخطين ثم قال نعم لكني لان اتممت كتابي الاضلاع لا يند العيب

[illegible]

من عدم البعد واعظم الابعاد والمط ذلك ولو حاولنا حطة تافه في الكتاب لبال الابل
 لا يكون هناك بعد شمل على جميع الزيادات الغير المتساوية او يكون وسامحاً
 اما الاول فلانه لو لم يكن بعد شمل على جميع الزيادات الغير المتساوية لم يكن
 جميع تلك الزيادات الغير المتساوية في بعد فاذ لم يكن جميع تلك الزيادات
 في بعد على ذلك العدد الزائد فيوجد بعد شمل لم يكن بعض الزيادات في
 بعد فيكون هناك بعد لا يكون زيادة في بعد اخر فهو اخر الابعاد ووح سيطع
 الاستدوان عنده وقد فرضنا سماعاً غير متساوين من واما الثاني فلانه يلزم
 ان يكون ما لا يتساوى محصوراً بين حاصرين واليه اشار بقوله فيبين ان يكون هناك
 امكان ان يوجد بعد بين الاستدوان وحرر المنع ان يقال لانهم اذا كان كل
 واحدة من الزيادات في بعد يجب ان يكون جميع الزيادات في بعد
 لجواز ان لا يكون الحكم على كل واحد حكماً على الكل المجموع فان قلت لو لم يكن كل
 الزيادات في بعد لا يكون بعض الزيادات في بعد فلما يكون كل زيادة في
 بعد فنقول لانهم اذا لم يكن مجموع الزيادات في بعد يلزم ان لا يكون بعضها
 في بعد بل اللازم ان المجموع ليس في بعد وهي قضية مخصوصة لا يستلزم السالبة
 الجزئية لا يقال اذ لم يكن جميع الزيادات في بعد فاما ان لا يكون شي منها في
 بعد او يكون بعضها في بعد وبعضها لا واما ما كان تصديق السالبة الجزئية
 لانا نقول لانهم المحصور لجواز سلب الشيء عن المجموع واثباته لكل واحد فان
 كل واحد من ذلك يشجع هذا الرغيف وتضع هذه الدار وكل ليس كذلك
 واجاب الشارح بان الشيخ لم يعزل كون جميع الزيادات في بعد يكون
 كل واحد من الزيادات في بعد حتى يرد المنع بل قلنا يكون كل زيادة وكل
 مجموع في بعد فلو وجد مجموع الزيادات الغير المتساوية وجب ان يكون
 في بعد لانه مجموع وكل مجموع في بعد وفيه نظر لانه ان اراد بالمجموع المتساوي
 ان كل مجموع متساو فهو في بعد لكن لا يلزم منه ان مجموع الزيادات الغير المتساوية
 في بعد وان اراد به مطلق المجموع سواء كان متساوياً او غير متساو فلما لم يكن
 كل مجموع في بعد والفرض لا يقتضيه وكيف نسلم الكلية من منع الشخصية ولو

في قوله

هذه المقدمة كنت في اثبات هذا المط فلم يكن الى قوله كل زيادة في بعده ولا الى قوله
 والا فيكون امكان وقوع الابعاد وما بعده من المقدمات حاجته اصلاً دست
 ادري كيف يبين تلك الملازمة اي من عدم البعد الغير المتساوي اعظم الابعاد فان
 بينها ما نقل عن الامام وسواء لو لم يوجد بعد شمل على جميع الزيادات ووجد
 بعد لا يكون في بعد اخر او لا يكون زيادة في بعد اخر والا كان كل زيادة في بعد في
 جميع الزيادات في بعد وسو ح فالمنع وارد وكذلك ما ذكرناه من ان لو لم يوجد
 جميع الزيادات في بعد فبعض الزيادات لا يكون في بعد لجواز ان يكون كل زيادة
 في بعد ولا يكون الجميع في بعد واما ان كل مجموع زيادات في بعد فعلى تقدير التسليم
 لا يدل على الملازمة فما ذكره الشارح لا انطباق له على المتن اصلاً والحق في هذا
 المقام ان يوجه الكلام من الابداء بهذا الوهم يكن الابعاد متساوية جازان يوجد
 استدوان غير متساوين خارجاً من نقطة واحدة لا يزال البعد بينهما تزايداً وجا
 ان يكون تزايد الابعاد المتساوية بقدر واحد وجازان يكون الابعاد بقدر
 واحد الى غير النهاية فيكون الزيادات المتساوية ذاتية فاسية الى غير النهاية ولان
 كل زيادة في بعد فلا بد ان يوجد بعد شمل على تلك الزيادات يلزم وجود بعد
 لا يمكن الزيادة عليه وذلك لانه ان لم يكن في زيادات الابعاد الغير المتساوية
 بعد غير متساو فكل زيادة بعد فرضت يكون نسبتها الى زيادة بعد آخر نسبة المتساوية
 الى المتساوي كن نسبة كل زيادة بعد الى آخر نسبة عدد الزيادات الى عدد الزيادات
 نسبة متساوية الى متساوية فيكون عدد الزيادات متساوياً وايضاً لما كان زيادة
 البعد على نسبة عدد الزيادات فاذا كان عدد الزيادات غير متساو كان
 زيادة البعد كان غير متساوية بالضرورة ويحسب بعكس النقيض الى انه لو لم يكن
 في زيادات الابعاد زيادة بعد غير متساو لم يكن عدد الزيادات غير متساو
 فمن الزيادات زيادة لا يكون في بعد اخر وسواء اعظم الابعاد وحينئذ يقطع
 الاستدوان والا كان هناك بعد اعظم ما افترض اعظم الابعاد فبقين وجود بعد
 شمل على جميع الزيادات الغير المتساوية فيكون ما لا يتساوى محصوراً بين حاصرين
 وان شح فان قلت اذا ثبت تساوي الزيادات واخر الابعاد وقد فرضنا

في بعض العبادات التي لا يكون فيها زيادات متساوية
 في بعض العبادات التي لا يكون فيها زيادات متساوية
 الى عدد زيادات متساوية في بعض العبادات التي لا يكون فيها زيادات متساوية

واذا كان عدد الزيادات متساوياً كان
 الابعاد ايضا متساوية فانهما في بعض العبادات التي لا يكون فيها زيادات متساوية
 اعظمها فاجابة في هذا الوجه الى قوله ولان
 كل زيادة في بعد بل كفي ان يقال فيكون هناك
 زيادات على اول تفاوت يزعم غير متساوية
 فكل ان يكون هناك بعد شمل على جميع الزيادات
 ان يقال كون كل زيادة في بعد فوجده وجود
 الاعظم لا للاخر فيمكنه ان لا اعظم
 الابعاد ومعدوم يوجد بعد شمل على جميع الزيادات
 لو لم يوجد المتشمل وجه الاعظم او قال ولان
 كل زيادة في بعد يوجد المتشمل والامام لم يكن كل
 زيادة في بعد شمل

غير متساوية فهو خلاف المفروض فاجب ان يابعد من المقدمات فتقول لم يتصور
 الشيخ على ذلك بل الزم خلفا ثالثا وانما لزم الخلف الثالث دون الاولين لان الخلف
 انما يبين بعد بين الخلفين الاولين فهو دل عليهما دون العكس فان قلت ان لازم
 من المجموع ومن الجاز ان يكون المجموع محال مع امكان كل واحد من احواله فلا يلزم
 استحالة عدم تساوي الابعاد فتقول نحن نعلم بالضرورة ان الحاصل من تساوي فرض عدم
 تساوي الابعاد كما قيل لو كان الابعاد غير متساوية يلزم ان يوجد في الصورة المفروضة
 بين الامتدادين بعد مشغل على الزيادة غير المتساوية واللازم من ذلك فلهذا
 مثله وقد بينت مما قبلنا ان تصوير البرهان لا يحتاج الا الى ثلث مقدمات ثلاثة
 لما فرض ان يخرج من نقطة واحدة امتدادان تزايد الابعاد بينهما بقدر واحد الى
 غير النهاية فيكون اصل البرهان موضوعا ثم يلزم منه عدم تساوي الزيادة في الفعل
 وان يكون كل زيادة في بعد وان قوله فيكون امكان زيادات على اول
 تفاوت يفرض ابتداء شروعه في الجهة وان قوله ولان كل زيادة يوجد الى
 آخره كاف في تعليل وجود بعد مشغل على جميع الزيادات فانه لو لم يوجد لزم
 ان لا يكون بعض الزيادات في بعد وقد صرح بهذا التعليل عبارة الشافعي وان
 قوله فيكون انما يمكن وجود المشغل على محدد ادى لا يمكن الوجود بعد مشغل على
 عدد متناه من الزيادات الغير المتساوية لادخل في الاستدلال ان كان لازما وان
 قوله فيصير البعد بين الامتدادين محذورا في التزايد كما قلنا فيكون امكان وقوع
 الابعاد الى حد ليس للزيادة عليه امكان فان قيل هذه الجهة مبني على وجود بعد سوا
 الابعاد لانهما يتوقف على وجود بعد مشغل على جميع الزيادات الغير المتساوية
 وسواها الابعاد فانه لو كان فوقه بعد لم يكن مشغل على جميع الزيادات لكن وجود
 آخر الابعاد موقوف على تساوي الامتدادين فاذا ذلكم معنى على مقدمته لا يمكن
 اثباتها بالابحاث المطالب بالاجاب ان تساوي الامتدادين انما لزم من عدم
 تساويها فانه لو كان الامتدادان غير متساويين فاما لا يكون بعد مشغل على جميع
 الزيادات ولا يكون دايما ما كان يلزم ان يكون الامتدادان متساويين
 قال الشارح اللازم من عدم البعد المستعمل على جميع الزيادات ان لا يكون جميع

بما في المتن من قوله
 انما يبين بعد بين الخلفين
 الاولين فهو دل عليهما
 دون العكس فان قلت
 ان لازم من المجموع
 ومن الجاز ان يكون
 المجموع محال مع
 امكان كل واحد من
 احواله فلا يلزم
 استحالة عدم تساوي
 الابعاد فتقول نحن
 نعلم بالضرورة ان
 الحاصل من تساوي
 فرض عدم تساوي
 الابعاد كما قيل
 لو كان الابعاد
 غير متساوية
 يلزم ان يوجد
 في الصورة
 المفروضة بين
 الامتدادين
 بعد مشغل
 على الزيادة
 غير المتساوية
 واللازم من ذلك
 فلهذا مثله
 وقد بينت مما
 قبلنا ان تصوير
 البرهان لا
 يحتاج الا الى
 ثلث مقدمات
 ثلاثة لما فرض
 ان يخرج من
 نقطة واحدة
 امتدادان
 تزايد الابعاد
 بينهما بقدر
 واحد الى غير
 النهاية فيكون
 اصل البرهان
 موضوعا ثم
 يلزم منه عدم
 تساوي الزيادة
 في الفعل وان
 يكون كل زيادة
 في بعد وان
 قوله فيكون
 امكان زيادات
 على اول تفاوت
 يفرض ابتداء
 شروعه في
 الجهة وان
 قوله ولان
 كل زيادة
 يوجد الى آخره
 كاف في تعليل
 وجود بعد
 مشغل على
 جميع الزيادات
 فانه لو لم
 يوجد لزم ان
 لا يكون بعض
 الزيادات في
 بعد وقد صرح
 بهذا التعليل
 عبارة الشافعي
 وان قوله فيكون
 انما يمكن
 وجود المشغل
 على محدد ادى
 لا يمكن الوجود
 بعد مشغل على
 عدد متناه من
 الزيادات الغير
 المتساوية
 لادخل في
 الاستدلال ان
 كان لازما وان
 قوله فيصير
 البعد بين
 الامتدادين
 محذورا في
 التزايد كما
 قلنا فيكون
 امكان وقوع
 الابعاد الى
 حد ليس للزيادة
 عليه امكان
 فان قيل هذه
 الجهة مبني على
 وجود بعد سوا
 الابعاد لانهما
 يتوقف على
 وجود بعد
 مشغل على
 جميع الزيادات
 الغير المتساوية
 وسواها الابعاد
 فانه لو كان
 فوقه بعد لم
 يكن مشغل على
 جميع الزيادات
 لكن وجود آخر
 الابعاد موقوف
 على تساوي
 الامتدادين
 فاذا ذلكم
 معنى على
 مقدمته لا
 يمكن اثباتها
 بالابحاث
 المطالب
 بالاجاب ان
 تساوي
 الامتدادين
 انما لزم
 من عدم
 تساويها
 فانه لو
 كان
 الامتدادان
 غير
 متساويين
 فاما لا
 يكون
 بعد
 مشغل
 على
 جميع
 الزيادات
 ولا يكون
 دايما ما
 كان
 يلزم
 ان
 يكون
 الامتدادان
 متساويين
 قال
 الشارح
 اللازم
 من
 عدم
 البعد
 المستعمل
 على
 جميع
 الزيادات
 ان
 لا
 يكون
 جميع

الزيادات

الزيادات متساوية لان سلب الجزئي يقتضي الابطال الكلي لا يقتضي ابطال الكل
 بخلاف ابطال المسعودي فانه اذا لم يكن كل واحد من الزيادات في بعد يكون
 بعض الزيادات غير موجود في بعد لان السالبة الجزئية تقتضي الموجبة الكلية وتعلم
 ان هذا البرهان لا يدل الا على امتناع اللاتساوي من الجنتين الطول والعرض اما امتناع
 اللاتساوية من جهة واحدة فلا دلالة عليه لانه لو فرض اللاتساوي من جهة الطول فقط
 لم يكن وجود خطين يخرجان من نقطة واحدة ويفترجان متزايدا الى غير النهاية
 ضرورة توقف امكان انفراجهما ذلك على اللاتساوي في العرض وعلى هذا لا يلزم
 الدلالة على لزوم الشكل للامتداد الجبرائي فان الشكل مسية احاطة الحد الواحد
 او الحد ودون الشيء وذلك يتوقف على الامتداد الجبرائي في سائر الجهات فلا يكون
 فيما ذكر الشيخ كفاية فلا بد من الاستعانة بتأحاد البرهانين الاخرين اما برهان
 المساواة فهو انما اذا فرضنا كره من مركزها قطر متساوي مواز لخط غير متساوي
 وتحرك كل كره حتى زالت الموازاة الى المساواة فلا بد ان يوجد في الخط الغير المتساوي
 نقطة تسمى اول نقطة المساواة كنهية مجال في الخط الغير المتساوي اما بيان الشرطية فلان
 المساواة ما كانت ثم حصلت فيكون لها اول بالضرورة واما استحالة التالي
 فوجهه ان احدهما ان كل نقطة فرض في الخط المتساوي اول نقطة المساواة يكون
 معها بزاوية حادة في المركز والزاوية قابلة للتقسيم الى غير النهاية فالمساواة
 بزاوية اصغر منها قبل المساواة تلك الزاوية تسمى مع نقطة اخرى فوق تلك
 النقطة المفروضة والثاني ان المساواة مع اي نقطة فرض يكون بركة وكل
 حركة منقسمة الى غير النهاية فالمساواة ببعض تلك الحركة يكون مع نقطة اخرى
 فوقها فافرض اول نقطة المساواة لا يكون اول نقطة المساواة يتوقف نحن
 نقول ان هذا البرهان لو فرضنا قطر الكره مساويا لخط غير متساوي ثم تحرك القطر
 الى الموازاة وجب ان يكون في الخط الغير المتساوي نقطة تسمى آخر نقطة المساواة وهو
 بطلان الملازمة ان المساواة كانت وما لبقت فلا بد ان يكون لها نهاية
 واما بطلان اللازم فلان كل نقطة يفرض في الخط الغير المتساوي انما آخر نقطة المساواة
 فالمساواة مع النقطة التي فوقها بعد المساواة معها لان النقطة المفروضة تكون

على سمت من سمت المسامته وكل سمت مسامته بقية ومن سمت الموازاة زاوية
وحركة للنقط قطعاً والمسامته ببعض تلك الزاوية أو ببعض تلك الحركة يكون بعد
المسامته بها فافرضناه آخر نقطة المسامته لا يكون آخر نقطة المسامته وسواء
وإذا كان ذلك البرهان برهان المسامته فلتسم هذا البرهان الموازاة ويمكن البرهان
فيها بوجه آخر وسواء لو عيننا نقطة في الخط الغير المتساوي قبل أول نقطة المسامته
أو بعد آخر نقطة المسامته ولنا أن فضل من كل نقطتين بخط مستقيم فصولين بين
النقطة والمركز بخط فبذلك الخط يقطع الخط الغير المتساوي بجميع الخطوط المقاطعة بعد
سمت الموازاة أو قبله فيكون المسامته مع تلك النقطة قبل المسامته مع أول
نقطة المسامته وبعد المسامته مع آخر نقطة المسامته وبعد المسامته فما فرض
أولاً وآخر لا يكون كذلك سمح فان قبل الآخر عرض من وجه الأول أن نذكر
في بيان طلبان الثاني دل على بطلان الملازمة لأنه لو تحرك النقط لم يحران يكون في
النقط الغير المتساوي نقطة سي أول نقطة المسامته أو آخر نقطة المسامته لأن مسامته بالنقط
أنما يكون برأوية وحركة منقسمتين فكل نقطة يفرض أول نقطة المسامته وآخرها لم
يكن أولاً وآخر الثاني أن يزل الدلالة فتوقف على انقسام الزاوية والحركة إلى
غير النهاية وهو يستلزم عدم تساوي الأبعاد لئلا نأخذ فرضنا أطول الأبعاد واعتنى
العالم وتحرك قطره الكثرة من الموازاة إلى المسامته تحدث زاوية في المركز و
نفرض أن المسامته بتلك الزاوية مع طرف قطر العالم لكن المسامته ببعضها
المسامته بأكملها ولا بد أن يكون مع نقطة أخرى ولما انقسمت الزاوية إلى غير النهاية
كانت سنك مسامته مع نقاط غير مسامية فوق طرف القطر فكلون القطر متساوية
إلى غير النهاية الثالث أمّا لا نسلم أن المسامته ببعض الزاوية قبل المسامته مع
النقط المفروضة وأنما يكون كذلك لو كان سنك مسامته ببعض الزاوية
وأنما يكون كذلك لو وجد بعض الزاوية لكن الزاوية منقسمة بالقوة لا بالالفعل
فالشبهة إنما وردت من وضع ما بالقوة مكان ما بالالفعل ولو كان كذلك
لا متع حركة النقط على قوس من الدائرة بل حركة ما لأن الحركة إلى نصف القوس
قبل الحركة إلى كلها ونصف الزاوية قبل الحركة إلى كلها والحركة إلى نصفها

قبل الحركة الى نصيها فيوقف قطع المسافة على حركات غير متساوية وانما
عن الاول ان تنقص لزوم التالي لا يبطل المداومة فان المتساوي الابعاد وحده والمخ
جاز ان يستلزم التقيض على انما نقول لو كانت الابعاد غير متساوية وحرك
النظر من الموازاة الى المتساوية فاما ان يوجد اول نقطة المتساوية في الخط الغير
المتساوي ولا يوجد وكلاهما صح وعلى هذا بطل الما عراض بالكلية وعن الآخرين
بان الاحكام المذكورة وان كانت احكاما ديمية الا انها صحيحة اذا التزم حكم بها
طاعة من العقل كما في الهندسيات فليس المدعى الا انه لابد للمساوية الحادثة
من اول نقطة في التزم لكن لا يتعين نقطة في الخط الغير المتساوي ولا في الخط
الخط المتساوي واما برهان التطبيق فنون يفرض خطا غير متساويا من احد الطرفين دون
الآخر ونصل من الطرف المتساوي مقدار ذراع فيحصل في المنحنى خطان غير متساويين
احدهما زائد على الآخر بذراع فاذا قربنا الذراع الاول من الخط الزايد بالذراع
الاول من الخط الناقص الثاني بالثاني وبكذا فاما ان يكون في مقابلة كل ذراع
من الخط الزايد ذراع من الخط الناقص ولا فان وجد في مقابلة كل ذراع ذراع
اكثر او اقل والا فالتفاوت بينهما في جانب المتساوي وسنرجع لفرض التطبيق فيه واما
في الجانب الآخر فنثبت في النقص بالضرورة الزايد لا يزيد عليه الا بقدر متساويا
فالخطان متساويان على قدر كونهما غير متساويين وانفتح وان فرض الخط
غير متساوي من الطرفين ومساوق الكلام في كل منهما ويمكن ان يشوب على اي خط كان
غير متساوي من الطرفين واحدهما نوطيان فيحصل خطان غير متساويين يزيد احدهما
على الآخر بما بين النقطتين وبين ما بينهما بالتطبيق **اشارة الى قد**
بان لسان الامتداد الجعاني تقرره على محاذاة الشرح ان الامتداد
الجعاني ملزوم الشكل والشكل ملزوم للامتداد فالامتداد ملزوم للمادة اما
بيان الاول فنون الشكل عرفه اقليدس بان ما احاط به حد واحد واحد واما
ما احاط به حد واحد فكل دائرة فانها لا يحيط بها الا حد واحد وهو محيطها
ما احاط به حد واحد فكل المثلث فحد احاط به اضلاعه الثلاثة وفي هذا التعريف ايهما
لان منه وما لم يتعين نفسه غير متعين وتحقيق المبينة انما يتم بذكر الجنس والنصل

وايضاً ما احاط به حد او حدوده قد يصدق على المقدار الجسم الطبيعي لكنه اذا حقق
كان من الكميات المحسنة بالكميات اي الكميات المتصلة فيكون
سواء شئ يحيط به حد او حدوده يعرض تلك الهيئة من جهة احاطة الحد والحدود
وهذا القيد اخذ من السواد والبياض وغيرهما من الكميات العارضة للجسام
فانها سياتى لما احاط به حد او حدوده ولكن عودتها الى السواد والبياض
من جهة اخرى ولما ثبت ان كل جسم متناه في الصغر يكون سكاماً في قوله
بين لزوم الشكل بوسط التناهي اشارة الى دققة وتجانس الشكل متناهي في الزمان
عن التناهي اذ الشكل لما كان عبارة عن هيئة احاطة الواحد والحدود وتناهي
لا محالة عن وجود ذلك الحد او تلك الحدود ولا معنى للحد الا بالنهاية الجسم واما ان
الثاني فنوان لزوم الشكل في الامتداد اما ان يكون للحاصل ما يمكنه مدخل اولئك
لا يدخل اصلاً بحيث لو انفرد الامتداد عن المادة ولو احتاج الى الشكل لزم
اما ان يكون الشكل انما هو النفس الامتداد او غيره فيكون الاقسام ثلثة لا بدعية
وبن سبب العبارة التي لوحظ فيها كلام الشيخ قال الامام الاقسام اربعة لان
لزوم الشكل للجسم اما ان يكون لنفسها او لما يكون فيها او لما يكون محلاً فيها
او لما يكون حالاً فيها ولما محلاً لها والاول بط لانه لو كان مقتضى الشكل نفس
الجسم لزم تساوي الاجسام باسرها في الشكل والمقدار وتساوي كل الكل في
الجزء لان جزء الجسم مساو لجزءها في المادية والهيئة في العلة بوجوب التساوي
في المعلول والثاني محذوف لظهوره لان ذلك الحال ان كان لازماً عاذاً
الذي يقتضيه نفس الجسم لتساوي الاجسام في ذلك اللازم ايضا وان لم يكن
لازم ما بل كان يمكن الزوال استحال ان يكون علة لما يتبع زواله وفيه نظر لانه لو صح
ما ذكره يلزم ان يكون الشكل لازماً للجسم لان لزومه اما لنفس الجسم او لغيرها
فان كان لغيرها فاما ان يكون لازماً لها او لا والكل بط ان المحل الذي يقتضيه
نفس الجسم بناء على انها طبيعة نوعية وليس يجب ان يكون المحل في الجسم
نوعية وان كان لازماً فليكن قلت اذ كان المحل لازماً للجسم فيكون الجسم
مقتضيه له وهو مقتضى الشكل فيكون الجسم مقتضيه للشكل فيكون مقتضى

هذا هو المقصود من قوله
انما هو النفس الامتداد
او غيره فيكون الاقسام
ثلثة لا بدعية

المحل انما يلزم لو كان الجسم مقتضيه للشكل بذاته اما اذا اقتضيه بواسطة شئ اخر
فلا يلزم منه شئ ولين سلبه لكن الكلام في الشكل المعين كاشي وهو غير متع
الزوال قلت بان ان هذا القسم ليس بطاهر البطلان ولا يرجع الى القسم الاول
فلو كان مراد الشيخ ما ذكره لم يحدف هذا القسم وذكر الشرح ان الاقسام
ثلثة لان لزوم الشكل للجسم اما من حيث الانفرد عن المادة او لابل من
حيث المقارنة بالمادة والاول اما لنفس الجسم او لغيرها وفيه تسايل لان
يكون من حيث الانفرد لا يلزم ان يكون من حيث المقارنة بالمادة بل يجوز
ان يكون من حيثية اخرى فان الجسماني لا يخص في الانفرد والآخر ان لا يفر
المطابق ما قد مر من هذا الاول الاقسام قد بين ان لزوم الشكل انما هو
الجسم او للعقل او للعقل فقول التمام الاول ان ناطقان اما الاول فقد حرر
الشيخ اولاً بان الشكل لازم للجسم نفسها وبشي منفردة عن المادة وما يفت
بها من الفصل والوصل سائر ما يحتاج فيه الى المادة من الانفعالات كالنظر
والاخذ والتحرر وغيرها وانما حرره هذا الوجه منسبها على قيامها بتوحيدها
من مقارنته للجسم للعوارض المادية فالمعنى ان الجسم لو اقتضت الشكل
بذاته بحيث لا يكون للمادة ولو احتاجت الى ذلك لا يقتضيه لزم ثلثة امور
مترتبة اللازم الاول تساوي الاجسام في المقدار لان الاختلاف في المقدار
لا يكون الا بالوصل كما اذا جمع بين ما بين فزال مقدارهما الى مقدار واحد او
بالفصل كما اذا فرق ما بين فزال مقداره الى مقدارهما او بالتحلل حتى يصير
المقدار الصغير كثر او بالكثافة فيصير المقدار الكثير صغيراً او بالكيفية
المقتضية شئ من ذلك كالحركة فيقتضي التحلل والبرودة فيقتضي التكاثف
وبالعلة الاختلاف في المقدار ليس الا لانفعالات المادة عن غير ما فيكون
للمادة تدخل في ثبوت المقدار والمقدار خلاف مقتضى لاي حال المفروض
ان ليس للمادة تدخل في ثبوت الشكل لاني ثبوت المقدار فلا يلزم الخلف
لانه نقول ان المكن للمادة تدخل في ثبوت الشكل فبطريق الاول ان لا يكون
لها دخل في ثبوت المقدار لان الشكل تابع للمقدار ويمكن ان يغير عن هذا الثبوت

هذا هو المقصود من قوله
انما هو النفس الامتداد
او غيره فيكون الاقسام
ثلثة لا بدعية

لا بد من بيان الاول ان الحيل الفصل والوصل على الفصل والوصل في نفس
 الجسم بل على فصل الاجسام بعضها عن بعض ووصل بعضها ببعض كما صرح به في القسم
 الثاني وحينئذ لان اختلاف المقدار ان يكون في الاجسام المتعددة
 فلا يكون الا بالانفصال بعضها عن بعض او في الجسم الواحد وسواء كان تواردا
 متا ويراخلة عليه كما في التحليل والتكاثف واختلاف الاشكال على الشيعة
 فلانك ان تواردا المقدار يرضى الانفصال فان قلت تعدد الاجسام ليس الا
 بسبب انفصال بعضها عن بعض فوجه ذكر الوصل فنقول الانفصال المستدعي
 المستدعي للمادة ليس بمعنى اقتران الاجسام بل بمعنى عدم الاتصال عما من
 سائر الاتصال فلا بد من كون الاجسام المنفصلة شتى انما الانفصال فان
 قلت ربما لم يكن من شأن الاجسام المتعددة ان ينفصل جها واحدا كما في الغرض
 والفلك فنقول ذلك بحسب طبيعة الجسمانية واجب واعلم ان اهم في اثبات المادة
 مسكينة مسلك الانفصال قد سبق ومسلك الانفصال وسواء في الجسم انفعالا
 لا يجوز ان لا يكون امر واحد متفعلا وفعلا في الجسم امر ان ينفصل جها واحدا فيفعل
 بالآخر فالاعراض الانفعالية تابعة للمادة والفعالية تابعة للصورة والبرهان
 المذكور ينبغي على المسكين لكن مسلك الانفصال تام على ما قررناه واما مسلك الانفعال
 فغير تام اذ من الجائز ان يكون ما ينفعل وينفعل احد من جنتين بل هو متعوض بالنفس
 فانها ينفعل في السليات وينفعل عن العلويات بحسب انطباع الصور عليه
 وليست مادة اللازم الثاني تساوي الاجسام فيما تنبع المقادير وموسميات
 التناهي التشكلات لان التساوي في المتبوع يوجب التساوي في التابع فان
 الاشكال انما يختلف اذا اختلف المقدار واختلف المقدار بالانفصال
 بالانفعال وكل منهما يتوقف على المادة فان قلت التشكلات سميات احاطة
 الحد الواحد والحدود بالمقادير وهي الاشكال وسميات التناهي ايضا الاشكال
 فيكون ذكر احدهما مستلزكا لاجاب بان الفرق بينهما كالفرق بين البسيط والمركب

فان

فان الشكل مجرد عارض والشكل اعتبار العارض وجودا والمعروض فمعناه ايضا
 الجسم بالشكل لا يقال ان اردتم بالشكل الشكل المعين فلانم انه يلزم الامتداد والليل
 على الملازمة لا يدل الا ان الشكل في الجملة لازم للامتداد وان اردتم مطلق
 الشكل فلانم انه يلزم تشابه الاجسام في الاشكال فان من الجائز ان يكون
 للمادة دخل في اقضاء الامتداد لمطلق الشكل ويتوقف اختلاف الاشكال
 على المادة لانا نقول لما ثبت ان الامتداد ملزوم للشكل ثبت ان كل جسم
 شكل معين ومقدار معين فاريهان ثبت ان ثبوت الاشكال المعينة والمقادير
 المعينة من قبل المادة فانه لو لم يكن للمادة دخل في ثبوتها كانت تلك الاشكال
 والمقادير متشابهة لتوقف اختلافها على المادة والترديدات سواها بالقياس الى اللام
 الشكل المعين كمن لما كان احد الاشكال الاربعه لازما اطلق عليه اسم اللازم الثالث
 تشابه الكل والجزا من الامتداد في اللوازم لا بمعنى ان الجزاء والكل للتحقق يشك
 فيها بل بمعنى ان الكل والجزء المقدارين كذلك فانه لو قدر ان يكون الجسم كل جزاء
 يلزم تساويهما في المقدار وتوابعه حتى لو فرض اقل قليل من الامتداد مساوي
 اكثر كثر منه والمطابقة الكلية والجزئية يتبين لازما وسواء في اللوازم
 وانما فسر هذا اللازم بنبي الكلية والجزئية لانه لو كان المراد تشابه الكل والجزء
 المحققين كان بعض اللازم الاول لانه تشابه بعض الاجسام في المقدار ونقص اللام
 اللازم الثاني لانه تشابه بعض الاجسام في الشكل فهو ليس ملازم ثالث ولكن يجب
 سيصح في جواب النقص بان الامتداد لو انفرد عن المادة لم يصح كما وجزا وانما
 ذكر بين اللوازم الثلاثة بكلمة ثم وان كانت مذكورة في الكتاب بالواو ونسبها
 على ترتيبها على نفس الامر ودفع التوسيم من عيني ان يقول لانه لا دلالة على بطلان الملازمة
 الاخيرين فان من الجائز ان تقتضي الجسمانية شكل الكثرة ويكون جميع الاقسام
 في هذا الاقضاء وان تشابه شكل الكل والجزء وان شكل الكل وشكل الجزء كذلك
 وشكل القطعة كشكل الجبر في الاستدارة وذلك لان اللازم الاول ان يكون
 لكل جسم مقدار معين كذا راع مثلا حتى لو كان بعض الاجسام مقدرا بذراع وبعضها
 بذراعين اختلفت الاجسام في المقدار وسو موقوف على المادة والمرتب على

لانه ما لم يرض فيه انقسام لم يجعل له جزء فكيف يقال انه يلزم ان يتساوى شكل الكل
 والجزء فان كان في الجسم الذي فرض فيه ذلك فان انفصل ذلك الجزء عن غيره فصار
 شكل الكل والجزء متماثلين فان الشكل الطبيعي للنقطة كالبحر وان لم ينضج لم يكن
 الانقسام بحسب اختلاف الفرض والوصف فصول الجزء متماخ عن حصول شكل
 الكل وسواء كان من ان يتشكل الجزء بشكل الكل حال كونه جزءا متصله به وعدم حصول
 ذلك الشكل للجزء بسبب المانع لا يلزم عدم امضا جسمية ذلك الجزء لذلك
 الشكل وجوابه ان المراد ليس تحقق الكل والجزء وتساويهما في الشكل بل اتسا الكمية
 والجزئية لا يلزم ان تضعهما رفعا فيجوز الالزام في الجسم الذي فيه لم يفرض فيه
 من الاسباب وكيف لا والانسام والكمية والجزئية عن عوارض المادة وقد
 جردنا اقتضا الجسمية عنها واليه اوجى لقوله توسم الامتداد مقارنا بقول
 الانقسام والالتصام والكمية والجزئية منفصلا عن الغير وسواها سباب
 الانقسام واما قوله ثم امعن في الاعتراض على كل واحد بين الاختلافات التي
 الى العوارض المادية ففهم شي وسواء لم يعترض على اللازم الاول بيان الاختلاف
 نعم يمكن ان يعترض عليه بما اعترض على الآخرين فان حصل اعتراضه عليها تجوز
 اشتراك العلة من غير اشتراك المعلول بسبب المانع وهو وارد على الاول ايضا
 ولولزم ذلك بسبب فاعل لما بطل التمس الاول وسواء يكون
 الملزوم لذات الجسمية شرع في التمس الثاني وسواء يكون الملزوم للمانع على فلو كان
 لزوم الشكل للامتداد الجسماني بسبب الفاعل من غير مشاركة المادة كان
 الامتداد الجسماني قابلا للاشكال من غير مجرودا عن مشاركة الهيولى فيلزم
 ان يكون في نفسه قابلا للفصل والوصل من غير سبب لانه انما يكون
 قابلا للاشكال المختلفة اذا اختلفت وتعددت واختلاف الامتدادات
 وتعددها لا يتصور الا بانفصال بعضها عن بعض واتصال بعضها عن بعض فيكون
 الامتداد قابلا للاتصال والانفصال من غير مداخله الهيولى وانما هو وبالجملة
 اختلاف الامتدادات لانك انما بحسب انواعها ودرجاتها وورودها
 من غير الهيولى ثم قال الامام لا يتم ان الامتداد لو كان قابلا للاشكال

نقل

كان

كما قال بالفصل والوصل فان التمس قابلا للاشكال من غير طريان الفصل عليها
 والجواب ان المذموم ليس لزوم قبول الانفصال على التمس بل لزوم احد
 الامر من وسواهما قبول الانفصال او قبول الانفصال فان اختلف الشكل في
 الاجسام المتعددة لا يكون الا بحسب انفصال بعضها عن بعض ضرورة انها
 لو كانت متصلة جها واحدا لم يختلف في الشكل والمقدار وفي الجسم الواحد انما
 يكون بحسب الانفصال **وقد** واعلم انما يلزم المحال في التمس
 يلزم من جهة الفاعل والقابل معا فان لزوم الشكل لو كان لذات الامتداد
 لكان الامتداد قابلا للاشكال وقابلا لها مجردا عن المادة وكلها محال لان
 اما كونه قابلا للاشكال فلان الاجسام لا تختلف في طبيعة الامتداد فيلزم ان
 لا تختلف في الشكل لان مقتضى الطبيعة النوعية الواحدة لا تختلف ويوجب
 ضرورة اختلاف الاشكال مستدرة ومرتبة ومثلثة الى غير ذلك اما كونه
 قابلا للاشكال فكذلك يلزم ان لا يختلف الاشكال في اختلاف الاشكال في
 الاجسام بالانفصال وفي الجسم الواحد بالانفصال لكن اللازم من جهة القبول
 عدم الاختلاف الشخصي ومن جهة الفعل عدم الاختلاف النوعي لان مقتضى
 الطبيعة النوعية يجوز ان يختلف شخصا واما المذموم في التمس الثاني فانما يلزم
 من جهة القابل لانه لو كان لزوم الشكل من الفاعل كان الامتداد قابلا للاشكال
 من الفاعل من غير مداخله الهيولى فيجوز المذموم من جهة قبول الاشكال ولكن
 الزام المذموم من جهة الفاعل لجواز تعدد الفاعل واختلاف الاشكال بحسب اختلاف
 وهذا الكلام من الشرح كانه جواب لسؤالين واردين على التوجيه الذي ذكره احد
 ان الشكل لو كان لازما من الفاعل فكما يلزم عدم اختلاف الاشكال يلزم
 ايضا عدم اختلاف المقادير وعدم اختلاف الكمية والجزئية لتوقف الاختلاف
 في المقادير والكمية والجزئية على المادة كما لا يختلف في الشكل فلافترق بين التمس
 الثاني والتمس الاول في لزوم المحالات الثلاثة فلا فائدة في التمس الثاني ان
 يقال لما ثبت ان الشكل لازم فلو كان يكون بمشاركته من المادة انما لا يكون
 والثاني بطل فبين الاول وهو المط والثاني ان النقص المذكور في الفصل الآتي

ل

ل

لانه على سبيل المنع على ان المراد من الكلام منع المادة من ان يكون الجزء مثل الكل في
 المقدار جاعلا لا يستلزم ان يكون الجزء كالكل مادام جزءا او كليا في المقدار والشكل
 فان قلت الكلام في الشكل فما الحاجة الى ذكر المقدار فقول البعض كما يريد بكل
 الفلك كذلك يريد بمقداره فان مقداره مقتضى طبيعته كما ان شكله كذلك فارد
 ان يثبت على ان التساوي في فاعل المقدار ايضا لا يوجب التساوي في وجود
 المادة وكان السائل قال يلزم على ما ذكر من الدليل تساوي جزء الفلك وكذا في
 المقدار والشكل فاجاب بان المادة مانعة من تساويها فيها فان قلت المادة
 وان منع عن تساوي الكل والجزء في مجموع المقدار والشكل الا انها ليست
 مانعة عن تساويها في الشكل فقول المادة وان لم يكن مانعة عن تساوي الشكلين
 لكنهما مانعة عن وجوب التساوي ضرورة انما اذا فرضنا جزءا مضاعفا لم يكن
 شكله مثل شكل الفلك وهذا القدر كاف في دفع النقض واما الجواب التوضيلي
 فهو ان الشكل حاصل للكل لا عن سبيله لا متناهي ان يكون القابل فاعلا ولا
 عن صورتها الجسمانية لاشتهائها بين الاجسام بل عن صورتها النوعية التي
 اوجبت تلك الجسمانية المعينة بالمقدار المعين وهذا بالحققة تبيان استنباط
 الشكل والمقدار الى الصور النوعية من ماضيا فلما وجب لهيولى الفلك بال
 المذكور وهو صورة النوعية المقدار المعين والشكل المعين جاب ان لا
 يكون للجزء المفروض من الفلك صورة الكل لانه جزءا حاصل لم يحصل صورة
 الكل وقد عرفت عن الصورة النوعية بالعبارة فيكون المراد بطبيعة النوع اما اذا
 الصورة النوعية والمصدر الذي منها على اختلاف تسمية الطبيعة ثم تبين
 ان الشئ ان النسبة الاولى ان يكون الكل فكل صورة الكل لانه لا يمكن
 ونظم ان لا يكون لما نفرض بعد ذلك جزءا للكل صورة الكل لكونه جزءا انما
 حصل بعد حصول صورة الكل فاستنع ان يكون صورة مثل صورة الكل
 في المقدار والشكل النسبة الثانية ان يحذف صورة الكل ثانيا ويضم موفى
 لا يكون حتى يرجع الى ذلك تقديره لا يكون كذلك وهو مقدار الكل وشكله لما
 نفرض جزءا او يجعل للكل اسم لا يكون والاصح النسبة الاولى لانها ادل على المراد

و

والمقدور بما يقال كان للشارح نسخة متفرقة على الشيخ ولعل ذلك كان في تلك النسخة
 كذلك فبذا الحال وسواها اختلاف الكل والجزء في المقدار والشكل انما وقع للكل
 في ثلثة امور عارض ومانع وسبب اما العارض فهو حصول الكمية والجزئية
 بحسب فرض التجربة واما المانع فهو حصول الجزء بعد حصول الكل واما السبب
 فهو مقارنة المادة فلما عارض الكمية والجزئية للفلك بسبب اشتراكه على
 المادة وكان الجزء جاد ثانيا بعد تقدير الكل وشكله منع ذلك ان يتقدر الجزء
 بمقدار الكل ويشكل بشكله فلما جرم اختلاف الجزء والكل في المقدار والشكل
 وفيه نظر لان المانع ليست الا الجزئية حتى لو لم تحدث الجزء بعد الكل
 امتنع ايضا ان يكون الجزء كالكل في المقدار والشكل وقد صرح به الشارح
 في الوجه الاجمالي حيث حكم باستحالة كون الجزء كالكل مادام جزءا او لوحدا
 جسم آخر غير الجزء لم يستنع ان يكون مثل الكل في المقدار والشكل فبدان
 ان ليس للجزء الذي دخل في المنع وحمل الامام العارض والمنع على الجزئية وقل
 المراد ان مقتضى شكل الجزء شكل الكل قايما في جزء الفلك الا انه لم يوجد بها
 عرض له وهو كونه جزءا او صار ما ينافي عن ان يحصل له مثل شكل الكل وهذا
 العارض اعني كونه جزءا الذي ذلك الكل بسبب المادة المقارنة للكل الصو
 المتجزئة بها لكن كلمة الواو بين العارض والمنع تقتضي المغايرة بينهما وقول
 الشيخ ان لا يكون لما نفرض بعد ذلك جزءا للكل لكونه جزءا امفوضا
 بعد حصول صورة الكل يصح بان حصول الجزء بعد حصول صورة الكل مانع
 والا لكان التعريف للبعدية في المعاني متدركا لا طائل تحته فتفسر الشارح
 اوفق لكلام الشيخ الا ان السؤال وارد عليه **قوله** واما المقدار لو
 افرد قد بان ان اختلاف الكل والجزء مقدارا وشكلا اما عرض للفلك
 عن امور ثلثة وثلثة الامور من حيث في الطبيعة الامتدادية فانها لو افردت عن
 المادة لم يصور فيها الكمية والجزئية كما يمكن ان قيل في الفلك شكل الكل
 لانه في سبقت عن فاعل الصورة النوعية بحسب قابلية المادة باعتبار
 انها محل للصورة الجسمانية والموضوع وهو جرم الفلك باعتبار انها محل للشكل

والمقدار ثم تنبع ذلك ان خالفه البرهان فيقال سبنا نحن الطبيعة لا المتدبر
 في الشكل الكلي من صورته فاعلة بحسب مادة قابلة او موضوع قابل حتى تنبع
 ذلك من خالفه البرهان فظهر الفرق وقال الامام معنى الكلام سبنا ان القدر
 الذي ذكرناه في العكس هو ان الشكل كان يمكن الوجود في نفسه وكانت القوة
 السارية في العكس موجبة له وكان الموضوع صالحا مستعدا لقوله فلا جرم
 حصل ذلك الشكل الكلي وذلك يقتضي ان لا يحصل مثل ذلك الشكل الجزئي الذي
 يترتب عن ذلك وهذا لا يمكن ان يذكر مثله في الجسمانية القائمة بالاني مادة فتدحل
 الامكان على الشئ في نفسه والقوة على الصورة النوعية الفاعلة فتبقى
 قوله من غير ما بلامعنى وكذا الكلمة او بل الواجب ايراد الواو على مقتضى تغيير
 واما الشارح فتدحل على الصورة الفاعلة والامكان والقوة على المادة
 القابلة فشرحه الطبق على المتن **قوله** واعتراض الفاضل الشارح اعلم ان
 حاصل الفصل ان الامتداد لو اقتضى الشكل لذاته لزم تساوي الاجسام و
 الشكل والجزء من جسم واحد في الشكل لتساويهما في مقتضى مقتضى العكس لان مقتضى
 شكله هو الصورة النوعية والصورة النوعية لكل شئ الصورة النوعية
 لكل الجزر مع ان شكله كرمي شكل جزء اذا فرضنا فيه مثالا او مباحثا
 الشكل في مقتضى واحد مع اختلاف الانوار فاجيب بان اختلاف شكل الجزر و
 الشكل في العكس لا اختلاف مادتهما ولا اعتراض عليه ان اختلاف الجزر والشكل
 لو كان بحسب اختلاف مادتهما كان اختلاف المادتين بحسب اختلاف مواد
 آخر وتام جبر الكمال امام الطن فيه وقال القول ان الاختلاف بالكلية والجزئية
 لاجل المادة غير صحيح لان مادة جزئية الصورة العكسية اما ان يكون عين مادة
 تلك الصورة او يكون جزرا من تلك المادة فان كان الاول كان شكل الصورة
 وجزءها المتساويان في الماسية حالين في محل واحد فلم يكن احدي الصورتين
 بان يكون كلا والاخرى بان يكون جزءا اولى من العكس فان قيل لما تقدم كل
 الصورة مخالفا في المادة على جزئها كان كل الصورة اولى بالكلية من جزئها
 لتقدمها وح يكون كل الصورة السابق اولى بالكلية من جزئها وان كان

المتدبر في الشكل الكلي من صورته فاعلة بحسب مادة قابلة او موضوع قابل حتى تنبع ذلك من خالفه البرهان فظهر الفرق وقال الامام معنى الكلام سبنا ان القدر الذي ذكرناه في العكس هو ان الشكل كان يمكن الوجود في نفسه وكانت القوة السارية في العكس موجبة له وكان الموضوع صالحا مستعدا لقوله فلا جرم حصل ذلك الشكل الكلي وذلك يقتضي ان لا يحصل مثل ذلك الشكل الجزئي الذي يترتب عن ذلك وهذا لا يمكن ان يذكر مثله في الجسمانية القائمة بالاني مادة فتدحل الامكان على الشئ في نفسه والقوة على الصورة النوعية الفاعلة فتبقى قوله من غير ما بلامعنى وكذا الكلمة او بل الواجب ايراد الواو على مقتضى تغيير واما الشارح فتدحل على الصورة الفاعلة والامكان والقوة على المادة القابلة فشرحه الطبق على المتن قوله واعتراض الفاضل الشارح اعلم ان حاصل الفصل ان الامتداد لو اقتضى الشكل لذاته لزم تساوي الاجسام والشكل والجزء من جسم واحد في الشكل لتساويهما في مقتضى مقتضى العكس لان مقتضى شكله هو الصورة النوعية والصورة النوعية لكل شئ الصورة النوعية لكل الجزر مع ان شكله كرمي شكل جزء اذا فرضنا فيه مثالا او مباحثا الشكل في مقتضى واحد مع اختلاف الانوار فاجيب بان اختلاف شكل الجزر والشكل في العكس لا اختلاف مادتهما ولا اعتراض عليه ان اختلاف الجزر والشكل لو كان بحسب اختلاف مادتهما كان اختلاف المادتين بحسب اختلاف مواد آخر وتام جبر الكمال امام الطن فيه وقال القول ان الاختلاف بالكلية والجزئية لاجل المادة غير صحيح لان مادة جزئية الصورة العكسية اما ان يكون عين مادة تلك الصورة او يكون جزرا من تلك المادة فان كان الاول كان شكل الصورة وجزءها المتساويان في الماسية حالين في محل واحد فلم يكن احدي الصورتين بان يكون كلا والاخرى بان يكون جزءا اولى من العكس فان قيل لما تقدم كل الصورة مخالفا في المادة على جزئها كان كل الصورة اولى بالكلية من جزئها لتقدمها وح يكون كل الصورة السابق اولى بالكلية من جزئها وان كان

ناتيا

ناتيا واحدا في محل واحد فتقول الجسمانية الموجودة بلامادة لم لا يجوز ان يكون
 كلتا سابقا على وجود جزئها وح يكون كل الصورة السابق اولى بالكلية
 من جزئها وان كان شيا واحدا فامكن ان يكون الجسمانية الموجودة بالكلية والجزئية
 فان كان ذلك لمادة اخرى متساوية والمالم يكن الاختلاف بالكلية والجزئية
 موقفا على كون الشئ في المادة فلا يلزم من عدم حلول الجسمانية في المادة ان
 لا يختلف بالكلية والجزئية والجواب ان الاشكال في الصور يختلف بحسب
 اختلاف المادة واما المادة فهي اما تختلف بذاتها كما ان التقدّم والتأخر
 يعرضان الزمانات بواسطة الزمان ولذلك كان بحسب نفسه لا باعتبار
 زمان آخر فذلك الاختلاف بالكلية والجزئية انما يتوقف على المادة
 في الماديات لاني مادة **قوله** تنبيه هذا الحامل المطان وضع المادة
 تنبع لوضع الصورة حتى ان الصورة ذات وضع بالذات والهيولى ذات
 وضع بالعرض وذلك لان الصورة الجسمانية لا يرب في انها تتجه بالذات
 يكون ذات وضع بالذات لان معنى الوضع سبنا كونه مشارا اليه بانه
 سبنا او سبنا ولما كان الصورة الجسمانية سبنا او سبنا لذاتها كانت الاشياء
 بانها سبنا او سبنا فتحتها ايضا بالذات لا بواسطة الهيولى واما الهيولى فهي
 ذات وضع بالعرض واما لانها لو كانت ذات وضع بالذات كانت
 متغيرة بالذات لانها لو كانت مشارا اليها بالذات بانها سبنا او سبنا
 يكون ايضا بالذات قطعاً فيكون جها بالضرورة ولاجل ان تلك الصورة
 كانت في التصديق بالطلوبين سمي الفصل بالنبية والشئ لم يبينه على المطا
 ونه على المطا الثاني بتقسيم كانه كاف فيها وسوان الهيولى لو كانت ذات
 وضع بالذات فاما ان تكون منقسمة في جميع الجهات فيكون في حد ذاتها
 ذات حجم سائر في جميع الجهات فيكون جها وقد فرضت سبنا واما ان
 لا يكون منقسمة في جهة من الجهات فيكون متطعا للامتداد والاشياء تتساوى
 انقسمت في جهة اخرى او لم تنقسم اصلا فلا يكون مشارا اليها بالذات
 متف فاللزامه بين وضع الهيولى وجسميتها بينها بانفسا منها في جميع الجهات

لانا في حد ذاتها متدبرة في الجاهل س ٥

ان الصورة ذات وضع بالذات وضع بالعرض
 ان الصورة ذات وضع بالعرض وضع بالذات
 ان الصورة ذات وضع بالذات وضع بالعرض
 ان الصورة ذات وضع بالعرض وضع بالذات

ان الصورة ذات وضع بالذات وضع بالعرض
 ان الصورة ذات وضع بالعرض وضع بالذات
 ان الصورة ذات وضع بالذات وضع بالعرض
 ان الصورة ذات وضع بالعرض وضع بالذات

واما نحن فقد بينا بالتجربة بالذات فان قلت الدلالة مفقوضة بالصورة
 الجسمية فانها لو كان لها وضع في حد ذاتها لكانت اما منسجمة على الاطلاق
 فيكون جمالكها جزء الجسم او غير منسجمة وسوايضا تم لما ذكر بعينه فنقول
 المراد بالجسم هنا ليس الا الصورة الجسمية المرسومة بالجوار الذي يمكن ان
 يفرض فيه البعد متقاطعة فليس الجسم في تبادلي النظر الا اياها وبنتين من ذلك
 انها هي التي ينبغي شخص البيولي لانه لما كان وضعها من قبل الصورة كان
 يذنبها منها لا محالة والوضع متوال بالاشتراك على معان احد ما كون الشيء
 يشار اليه اشارة حسية وسو المراد بينهما والثاني جزء المقولة وموسمية عارضة
 للشيء بحسب نسبة اجزائه بعضها الى بعض والثالث المقولة وموسمية معلولة
 للنسبتين نسبة بعض اجزائه الى بعض نسبة بعض اجزائه الى غيره فان قلت
 الوضع باحد المعنيين الاولين من ابي مقولة فنقول هذا السؤال انما يرد لو كان
 من الموجودات الداخلة تحت جنس عال وسو غير معلوم قال الشارحان
 لما كان البرهان على امتناع التكاثر البيولي عن الصورة ان البيولي لو انكثرت
 عن الصورة كانت اما ذات وضع او غير ذات وضع والسمان باطلان
 اوردهما الفصل لبيان بطلان القسم الاول لان الحكم المذكور في هذا الفصل متوال
 وضع البيولي من قبل اقرار الصورة الجسمية والقول بان البيولي المجردة ذات
 وضع مناف وانما قلنا وضع البيولي انما هو من الصورة لان البيولي لا وضع لها
 اذا كانت بلا صورة فان المجردة عن الصورة لو كان لها وضع في حد ذاتها
 لكانت اما منسجمة في جميع الجهات فيكون جمالا ويكون غير منسجمة فيكون باطلا
 عن الصورة متقطع منسجمة اشارة الى متطاعا فينتهي امتداد الاشارة عنده لان كل
 متقطع اشارة فهو غير منسجم فان متقطع الاشارة لو انقسم الى جزئين مثلا كان متقطع
 الاشارة بالحمية سو الجزء الاخره فافرض متطعا لا يكون متطعا وسو ح واما
 كان كل ذي وضع غير منسجم فهو متقطع اشارة لانه غير منسجم انكثرت تلك
 الموجبة الكلية الى ان كل غير منسجم فهو متقطع اشارة فثبت ان البيولي ح
 لم ينقسم في جهة الاشارة فان لم ينقسم في جهة اخرى فمضى نقطة والافان انقسم

1. חתונה
 2. חתונה
 3. חתונה
 4. חתונה
 5. חתונה
 6. חתונה
 7. חתונה
 8. חתונה
 9. חתונה
 10. חתונה
 11. חתונה
 12. חתונה
 13. חתונה
 14. חתונה
 15. חתונה
 16. חתונה
 17. חתונה
 18. חתונה
 19. חתונה
 20. חתונה
 21. חתונה
 22. חתונה
 23. חתונה
 24. חתונה
 25. חתונה
 26. חתונה
 27. חתונה
 28. חתונה
 29. חתונה
 30. חתונה
 31. חתונה
 32. חתונה
 33. חתונה
 34. חתונה
 35. חתונה
 36. חתונה
 37. חתונה
 38. חתונה
 39. חתונה
 40. חתונה
 41. חתונה
 42. חתונה
 43. חתונה
 44. חתונה
 45. חתונה
 46. חתונה
 47. חתונה
 48. חתונה
 49. חתונה
 50. חתונה
 51. חתונה
 52. חתונה
 53. חתונה
 54. חתונה
 55. חתונה
 56. חתונה
 57. חתונה
 58. חתונה
 59. חתונה
 60. חתונה
 61. חתונה
 62. חתונה
 63. חתונה
 64. חתונה
 65. חתונה
 66. חתונה
 67. חתונה
 68. חתונה
 69. חתונה
 70. חתונה
 71. חתונה
 72. חתונה
 73. חתונה
 74. חתונה
 75. חתונה
 76. חתונה
 77. חתונה
 78. חתונה
 79. חתונה
 80. חתונה
 81. חתונה
 82. חתונה
 83. חתונה
 84. חתונה
 85. חתונה
 86. חתונה
 87. חתונה
 88. חתונה
 89. חתונה
 90. חתונה
 91. חתונה
 92. חתונה
 93. חתונה
 94. חתונה
 95. חתונה
 96. חתונה
 97. חתונה
 98. חתונה
 99. חתונה
 100. חתונה

الحمد لله الذي جعل في كتابه
الحكمة والبرهان والهدى

في جنتين فحى سطح والناظر او نتول ذاك است البيولي غير منقسمه فاما ان يكون غير منقسمه
 في سائر الجهات فحى النقطه او يكون غير منقسمه في جنتين فحى الخط او غير منقسمه فحى
 واجدة فحى السطح لكن ليس شي من النقطه والخط والسطح بالبيولي لوجنتين احدهما
 ان النقطه والخط والسطح ان قامت بذواتها كانت منقسمه في جميع الجهات
 لان بينهما مغاير لثامها وقد اهما مغاير لما وراها وفوقها مغاير لما تحتها
 فكانت منقسمه في جهة التي فرض عدم اتساها فيها وان لم تقوم بذواتها كانت
 اعراضا والحاصل لا بد وان يكون جوهرا والوجه الآخر ما ذكره في الشرح فاما
 بين السطح والخط وبين النقطه وموطا ولما قل ان يقول المراد بذات الوضع
 في ترويد البرهان ان كان ذات الوضع في ذاتها فلانهم المحصور لئلا يكون
 البيولي المجردة ذات وضع ولا يكون لها الوضع في نفسها ولا من الصورة
 بل من شي آخر وان كانت ذات الوضع على الاطلاق والدليل لم يدل
 على بطلانه لانا لانهم ح اثنا لو كانت منقسمه في جميع الجهات كان حبا
 وانما يكون كذلك لو كانت ذات وضع بالذات فان جميع الاعراض
 الجسمانية السارية والبيولي الجسمية منقسمه في جميع الجهات وليست
 اجساما وبعبارة اخرى ما ذكرتم لا بد الا على ان البيولي المجردة لا وضع لها
 في حد ذاتها ولا يلزم منه ان لا يكون للبيولي المجردة وضع اصلا فان
 اثنا الوضع بالذات لا يستلزم اثنا الوضع مطلقا لئلا يكون ذاتا
 وضع بالغير ويمكن ان يجاب عنه بان البيولي لو كانت ذات وضع بالغير
 كان ذلك الغير اما جسمية او في جسمية لانه لا بد وان يكون ذات وضع بالذات
 ضرورة انه لو لم يكن للبيولي وضع في حد ذاتها ولم يكن ثمة ماله وضع في حد
 ذاته لم يكن البيولي ذات وضع اصلا وح ان التسم ذلك الغير في جميع الجهات
 كانت جسمية والما كان نقطه او غير ما في جسمية فلا يكون البيولي مجردة بصف
 فقد بان ان ما ذكره الشيخ كما دل على ان البيولي المجردة لا يكون ذات وضع
 بالذات دل على اثنا لا يكون ذات وضع مطلقا واعلم ان قوله في حد
 متقطع منتهى اشارة مستدرك على هذا الوجه اذ يعني ان يقال لو كانت

لأن الموضعين في الموضعين
الموضعين في الموضعين

لا تعلق لها بذلك الجزئية المعينة أصلا فمفهوم ذلك الجزئية لا يكون لاجل أن الهوى
كانت في ذلك الجزئية الهوى لم يكن هناك ولا في موضع آخر وفيه طمس
لأن غاية ما في هذا التكوين أن الهوى لا يحصل في ذلك الجزئية لاجل أنها كانت
في ذلك الجزئية لكن لا يلزم من امتناع سبب معين امتناع السبب مطلقا فلم
يجوز أن يحصل الهوى في ذلك الجزئية المعينة للسبب آخر وإن لم يكن حصولها
فيه بسبب أنها كانت حاصلة فيه والأدلى أن يقال في بيان الامتناع أن
الهوى قبل حلول الجزئية لما كانت مجردة عن الوضع والموضع كانت نسبتها
إلى جميع المواضع والمظاهر على السوية فلا يكون شيء منها أدلى بها وأما المكان
فهو أن يحصل للهوى صورة بعد ما كانت بصورة بصورة فمفهوم الهوى
المجردة في لوق الصورة مع حصولها في موضع معين والفرق بينهما أن حصولها
في موضع معين للموضع السابق الواجب والعارض أما الواجب فكان أن
من الهوى إذا اقتدت إلى الماء ومو في مكان الطبعي فيحصل بعد لوق الصورة
المائية في ذلك المكان المعين لأن الصورة الهوائية السابقة كانت بوج
حصوله فيه وأما العارض فمفهوم الهوى في المثالين في موضع معين إنما هو لاول
لها بذلك الموضع سابقة على حدوث الصورة وأما الهوى في قيامه فيه
فهي مجردة بحسب الفرض عن الوضع السابق وليس يمكن الضماني
هذا الكلام أيضا مقصود أن احدهما بيان امتناع التمس الثاني وهو أن حصول
اولية الموضع بعد لوق الصورة المائية الفرق بينه وبين نظيره أما الأول فلأن
الصورة الطبيعية نسبتها إلى سائر المواضع والأوضاع على السوية كما أن الهوى
نسبتها أيضا على السوية فيكون الهوى الطبيعية نسبتها إلى سائر المواضع على
السوية فلا يكون حصولها في بعض المواضع أدلى فإن قيل نسب أن الصورة
الجزئية لا تعين للهوى موضعا لكن لم لا يجوز أن يثار منها صورة نوعية
في تلك الحال تعين لها موضعا اجاب بأن الكلام في الموضع والأوضاع
الجزئية كواضع اجزاء الارض أو ضاعها فإن كل جزء منها إنما هو في
موضع جزئي على وضع جزئي في الصورة النوعية وأن عينية موضعها كلياً

الآن الهوى المجردة يكون نسبتها إلى أجزاء ذلك الموضع بالسوية فيستحيل حصولها
في بعضها فلما اقتيد هذا التمس بالأوضاع الجزئية التي لا جزء كل واحد وسهنا
سؤال وهو أن يقال لما جاز أن يقارن للهوى صورة نوعية تخصها بأحد
الأكمنة الكلية فلم لا يجوز أن يثار منها صورة أخرى أو حاله من الأحوال
يخصها ببعض أجزاء المكان الكلي وأما النظر فهو المثال الأول من المثالين
في التمس الأول فإن الجزء من الهوى إذا اقتد إلى الماء في مكان الهواء فلا بد أن
ينقل إلى مكان الماء ولا يتقبل إلى أي جزء من أجزاء مكان الماء بل إلى أي
الاجزاء إلى موضعه الأول وذلك لا يكون إلا بحسب الوضع السابق بخلاف الهوى
المجردة فإنه لا وضع لها في السابق وفي قوله مقصد الموضع الطبعي الماء مساهمة
لأن القصد يستلزم الشعور للتم إلا إذا ثبت الشعور للطبعي وقوله إنما
لم يقيد أي جزء التمس لوطا إنما لا معنى لها ومنها وأعلم أن كلام الشيخ في
التبيين لا يدل على بيان امتناعها والواجب أن لا يعمل إلا على الفرق
بين الظن وبين التبيين وأما بيان امتناعها فلما كان ظاهر من الفرض المذكور
تركه فإن من الظاهر أن الهوى إذا فرضت مجردة عن الوضع والموضع يكون
نسبتها إلى جميع المواضع والمظاهر على السوية فلا يحصل في موضع معين مكانه
قال لو فرضنا هوى غير ذات وضع ثم قلنا الصورة فلا بد أن يصير ذات
وضع مخصوص ويحصل في موضع مخصوص لكنه في لأن نسبة الهوى المجردة على
جميع المواضع على السوية فلا يمكن أن يقال هناك اولية قبل لوق الصورة أو
بأن كان في نظره أنها لا تميز مجردة بحسب الفرض قوله وأعلم أن فائدة إيراد
النظرين كان سائلا بقول المعلق إذا قسم كلامه في الدليل إلى أقسام تامة
عنه فلا يثبت منه الاثبات أسقطتها وأما إيراد نظرها والفرق وكيف
يؤثر مع أن ثبوت دعاه لا يتوقف عليه اجاب بأن فائدة إيراد
النظرين سدا باب المعارضة وكلام الشيخ منها بالجمعية جواب للمعارضة
المقدرة فإنه لما قيل أن الهوى المجردة لو قلنا الصورة لم يكن بد من أن
يحصل في موضع معين مع أن نسبتها إلى جميع المواضع على السواء وتوجه

امكن ان يعارض بان الجزء السيولي اذا فسد الى الماء حصل في بعض المكنة
 الهوائية في المثال الاول وفي بعض المكنة المائية في المثال الثاني مع
 نسبة الى جميعها على السوية فاجاب بانه انما يحصل في ذلك المكان
 المعين لانه كان هناك وهو الوضع السابق ثم لو عورض باننا بان ذلك
 الجزء اذا فسد الى الماء ينقل الى بعض المكنة الماء مع تساوي نسبة اليها
 وانه ما كان هناك اجاب بانه ان لم يكن هناك ان كان شيء وهناك قريب
 المواضع اليه فلماذا حصل فيه وهو ايضا وضع سابق والسيولي مجرد
 عن سائر الاوضاع فقد استأد باب المعارضة كلها والطلاق اسم
 ليس تحت ولعله لم يفرق بين النقص والمعارضة لان كلاهما مانع عن
 ترتيب المدلول على الدليل والافكاف توجه على طريق المعارضة
 وكيف ذكر الفرق في جوابها وقد يلوح من كلام الفاضل
 الشارح الامام اورد النقص بان الجسم الغضبي نسبة الى جميع الصور
 النوعية واحدة لجواز صورته بانه صورة كانت مع ان احدى الصور
 حاصلته واما فلم لا يجوز ان يكون السيولي نسبتها الى جميع المواضع
 بالسوية مع انه يحصل في احدى اجاب باننا لان نسبة الجسم الغضبي
 الى جميع الصور النوعية واحدة بل انما يحصل بصورة نوعية اذا كانت
 اولي به ومن الاولوية انما حصلت بحسب صورة اخرى سابقة ولم جرا
 وهذا نقص آخر ليس في الكتاب الا ان قوله وقد يلوح من كلام الامام
 انه اول الاستحالة في فنيه لانه لم يورد هذا النقص الا من قبله من
 غير تعلق بالكتاب ثم قال ولعلنا ان يقول لم لا يجوز ان يكون السيولي
 المجردة موصوفة بصفات متعاقبة معقدة لمصلها بعد الجسم في تميزه
 كما جاز ان تصور تصور متعاقبة متضاربة لتخصيصها بصور معينة اجاب
 الشارح بان السيولي مع تلك الصفات ان تخصصت بوضع معين فهي
 غير مجردة والا يكون نسبتها الى جميع الاوضاع على السواء وهذا هو
 على ان بعد الوضع لا يكون الا وضعا وقد يبيح الامام فليس يستلزم ان

في

ان يقال تلك الصفات لا يحصل السيولي بموضع الا انها تعدها بوضع معين حتى اذا
 اتى السبب الى الصفة الأخيرة تم استبعادها للوضع المعين ثم يخص
 بالوضع المعين والحاصل ان السؤال ان اورد بطريق الاجمالي امكن وفيه بالقرن
 وان اورد بطريق النقص التفصيلي لم يذفع اصلا ويحتمل ان يكون
 الوجه في ذكر الحدس وانما الثابت بالبرهان ان الشيء من السيولي المجردة
 تعارضها الصورة بالضرورة وهي لا يدل بالذات على المطر وهو لا شيء من السيولي
 الاجسام مجردة عن الصورة بل على ان كل سيولي مجردة ليست بمتحدة بالصور
 بالضرورة ويحتمل عكس النقص الى ان كل سيولي متحدة بالصورة ليست
 بالضرورة وينضم الى قولنا كل سيولي الاجسام سيولي متحدة بالصورة فيجوز
 سيولي الاجسام ليست مجردة بالضرورة ويلزمه لاشي من سيولي الاجسام
 مجردة عن الصورة بالضرورة ولوقال سي لا يدل عليه بل بواسطة عكسها وهو
 لاشي من السيولي المتحدة بالصورة مجردة بالضرورة والمقدمة الاخرى
 فانها يحتاج ان البلية المطلوبة كان احسن اخصر وهي التي تخلف
 بها الاجسام انما عاكس ان الاجسام مختلفة بالحقائق واما نعم بالضرورة
 ان حقيقة الماء متغيرة لجمعية النار كحتمك قد علمت انها تحت في الجمعية فيكون
 اجلا فاما انما هو بامور ورا الجمعية وهي الصورة النوعية وهي مبادي النار
 المختلفة المختصة بنوع نوع انما يحصل الاجسام ويتنوع بها حتى ان كل جسم هو مركب
 في الخارج من مادة وصورة جمعية وصورة نوعية هي مبداهما وانما اورد
 قد لان السيولي لا يمارن جميع الصور بل يمارن واحدة منها ولا يمارن احدى
 منها واما بل في وقت دون وقت فافا وقد جزيه الحكم لعلم ان السيولي
 لا يمارن كل الصور وانما يستلزم انما كما عن كل الصور قول كومن التخصيص
 ان يفرق من قدان السيولي انما يمارن بعض الصور اذ على تقدير افادة قد جزيه
 الحكم بجمعية الحكم انما هو يكون بجمعية افراد الموضوع لا بجمعية افراد المخلوق
 الخ وكيف لا بد من ان يكون اتم مع صورة قد ثبت ان في الجسم
 جمعية وسيولي فنيه امر ثالث وهو الصورة النوعية لان الاجسام مختلفة

الفاضل من عباد الشارح انه قد اورد في
 النقص بالسبب في جعله في المقدمة الاخرى
 واستلزم السبب والحاصل واحد
 يكون كل سيولي الاجسام سيولي متحدة بالصورة
 ولا شيء من السيولي المتحدة بالصورة بالضرورة
 بالضرورة
 على كونه احسن من حيث ان الثابت
 بالبرهان من السبب في الامور المتعددة
 التي ذكرها فيختص الى اعتبار السبب في الجمل

بحسب آثار ما يفيد الآثار ليس من الجسمية لا شتر الكما ولا البيولي لانهما قايمة
 فلما يكون فاعلة ففتن ان يكون امر آخر وهو الصورة النوعية فان قلت
 كان المراد ان الآثار التي من الاجسام مبداء فلا وجه تخصيص تلك الآثار به
 بقول الاشكال وعسره واستيعاق فوطف ففعل لما كان المدعى ان البيولي
 لا يخرج عن الصورة النوعية وانما تبين ذلك لو كانت لا يخرج عن الآثار حتى لو
 وجد جسم لا يكون له اثر لم تبين ذلك فاقور ذلك لا اعتراض لان الاجسام لا يخرج
 عنها فصحا لايخرج عن مباديها بخلاف الآثار الاخر مثل احراق النار وروبو
 الماء الى غير ذلك وانما قال البيولي لا يخرج عن صورة ولم يقل الاجسام لا يخرج عنها
 اشارة الى التزام من البيولي الصورة النوعية كما بين البيولي والصورة
 الجسمية هذا هو الكلام الشيخ وزاد الشرح في البرهان اقباما وتقريرا بالان
 الاجسام مختلف بالآثار فذلك الآثار ليست واجبة لذاتها فلا بد ان يكون
 لها مبادي فبما انما ان يكون هي الجسمية او البيولي او امر آخر والاولان
 باطلان كما ذكرنا في امور مغايرة لهما فاما ان يكون مغايرة عن الاجسام وهو ايضا
 محال لان المغايرة نسبة الى جميع الاجسام على السوية ولا يختلف اثاره في الاجسام
 واما ان يكون مغايرة لهما وهي اما ان يكون متعلقة بالبيولي ولا يكون اليها بط
 لان تلك الآثار تعاليتها والانتغال لا يكون الا في البيولي فتبين ان يكون متعلقة
 بالبيولي فاما ان يكون اعراضا او صور او الاول بط لان تنوع الاجسام وحصلها
 يتوقف عليها اذ الاجسام انما تختلف بحسب آثارها المخصوصة بنوع نوع
 تلك الامور مبادي تلك الآثار والاجسام انما تنوعت وتختلف باعتبار تلك
 المبادي فهي منوعة للاجسام محصلة لهما ومن المحال ان يتوقف يحصل الجواهر على
 الاعراض فان هي جواهر وهي الصور النوعية لا يقال لانم ان نسبة المغايرة الى
 سائر الاجسام على السواء ولم لا يجوز ان يكون للمغايرة خصوصية بالقباس
 الى بعض الاجسام دون بعض فان من الناس من ذيب الى ان يتكلم بنوع مبداء
 مغايرة يستند اليه آثاره وفرق بينه وبين النفس بانها تالم وتولد فبحسب
 احوال الآلات بخلافه بل منهم من سبب الآثار الى الفاعل المختار وروح لم يكن

367
 مع ثبات ان المبادي في الاجسام علمية لكن لا يلزم منها ان لا يصدر عن
 المغايرة الآثار المختلفة وانما يكون كذلك لو لم يكن للاجسام قبولاتها استواء
 مختلفة بغيرها ففقد من المغايرة الآثار المختلفة كما يصدر عنه التكاليف المختلفة
 التي يفت عليها لا نقول نحن علم بالضرورة ان تلك الآثار انما يصدر عن الاجسام
 فبين ان الحراق ليس الا من النار والترطيب انما هو من الماء الى غير ذلك فلم
 يكن في الاجسام الا البيولي والصورة الجسمية لم يحصل تلك الآثار من الاجسام
 فلا بد ان يكون فيها شيء هو مبداء تلك الآثار فخرج نقول ان التمسك
 لان الكلام في آثار الاجسام فكيف يزود من آثار الاجسام فانما المغايرة
 وكذا بيان انها متعلقة بالبيولي لما يمكن ان يقال الامور المتعارية للاجسام
 اما اعراضا او صور او الاول بط فتبين ان يكون صور او سوي المط فان قلت ان
 المط ان البيولي لا يخرج عن صور فلو لم يكن متعلقة بالبيولي لم يبين المط فقول
 نقول الصور بالبيولي يدل على استكراهها للبيولي لا بالعكس ثم لم لا يجوز ان يكون
 تلك المبادي اعراضا قوله لان يحصل الاجسام يتوقف عليها وان يتوقف
 يحصل الجواهر على الاعراض قلنا بعد التمسك ان يتوقف يحصل الاجسام عليها
 لانم ان حصول الجواهر يتوقف على الاعراض ان يتوقف على الاعراض ان يتوقف
 على الاعراض القايمة بها واما على الاعراض القايمة لشي آخر فهو ممنوع فان السرير لا
 تلك انه جوهري وجسمي وحصوله يتوقف على البنية الاجتماعية القايمة باجزاء
 لانه ثم لم يلزم من جوهريته تلك المبادي ان يكون صور او انما يلزم لو كانت
 حالة في البيولي ولم تبين بعد والحق ان اثبات الجوهرية فيها ايضا مستد
 فان حال الصورة النوعية مع البيولي كحال البيولي مع الصورة الجسمية فكما
 لنا في اثبات البيولي ثبوت مقامات احدها ان في الجسم شيئا او الجسمية
 هو الباقي مع الانفصال وانما ان ذلك الشيء محل الجسمية وانما لانه مقوم
 بالخال حتى يكون بيولي والخال صورة فكل ذلك في اثبات الصورة النوعية المقام
 الثلاثة او لانه ان في الجسم واما الجسمية والبيولي شيئا آخر وهو مبداء الآثار والاول
 وثالثها ان الخلال في البيولي وانما لانه مقوم للمحل لكن ظهر من دليل اثبات البيولي

منه سولات الاطفال فقلية
 وسولات القاصد لها استفادة
 متناهية من
 من الجواهر العنصرية
 وكذا البصر المحل عليه طاعة
 وانما خارجا فافان
 جعل اليه بسند الفقه فانما قرئ
 بالوجهين ان يقال حصول البصيرة
 لا يلزم من ثبوتها في
 من سولات الاطفال فقلية
 وسولات القاصد لها استفادة
 متناهية من

التمام الاول انما يثبت في الواقع واما حلول الجسمية فيها فاما يتبين من انما هي المتصلة
 والمنفصلة ولا معنى للحلول الا بالاختصاص بالبحث والادلة في ثبات الصورة النوعية
 فلم يظهر منه الا المقام الاول والقوم لم يغير في ثبات المقام الثاني كما في ذلك
 عند سطر واما المقام الثالث في الصورتين فانها يظهر من كنهية التلازم فان
 عند من كنهية التلازم ليس مخصوصا بالصورة الجسمية بل شامل لها وللصورة النوعية
 كما ستر في تقدير ان المقام في هذا المقام يحصل بمجرد ما ذكره الشيخ من غير حاجة
 الى زيادة مقدمة وكذا لا بد له من استحقاق مكان خاص او وضع خاص
 وهذا دليل ان على وجود الصورة النوعية في الاجسام وتقرن ان الاجسام تحل
 في استحقاق المكان والوضع اذ لا بد لكل جسم من مكان خاص كما في الملك المحيط
 او وضع خاص كالملك المحيط وذلك ليس الجسمية العامة المشتركة فيكون للمعزاي
 عليها وهو الصورة النوعية ولما ثبت الشيخ الصورة النوعية من وجهين في قول
 من اختلاف الاجسام في الكيف وفي دليل اخر من اختلافها في الماين فقد استدل
 الكيف والماين الى الصورة النوعية والامر الواحد لا يقتضي شيئا بمقدوره
 بجهة واحدة والصورة النوعية وان كانت امر واحدا بالذات الا انها تعد
 الجهات يقتضي كل جهة ما بها سببا الى اشارة بقوله الصورة تحل في اجسام
 اختلفت في معنى ان الصورة النوعية مختلفة بحسب الذات حتى يكون معنى
 للجهة صورة النوعية والمقتضى للماين صورة اخرى بل معناه ان الصورة النوعية
 امر واحد يقتضي الكينيات الخاصة بجهة مناسبة للكيف يقتضي الانيات من
 حيثية مناسبة للماين ويقتضي سائر الانيات بجهة مناسبة لها فاعلم ان الدليل
 لم يدل الا على ان الماين هو هذا المعنى في الاجسام واما ان ذلك المبدأ الواحد او متعدد
 فلا والله عليه ولعلم انما اقتضوا على الواحد عدم احتمال الجمع الى الزايد
 وتبين كونها متغايرين لملك الاعراض الاعراض متغايرة للصورة النوعية لان
 استحقاق الاعراض غير حصول الاعراض في غير استحقاق الاعراض جهة الصورة
 ووضوح ذلك بقاء الصور وازوال الاعراض في اجسام وتبين ان يقول
 لما ثبت ان الاعراض تستند الى مباديها هي الصور النوعية ومن الماين الواضح

هذا هو المقام الاول في ثبات الصورة النوعية في الواقع
 والادلة في ثبات المقام الثاني كما في ذلك
 عند سطر واما المقام الثالث في الصورتين فانها يظهر من كنهية التلازم فان
 عند من كنهية التلازم ليس مخصوصا بالصورة الجسمية بل شامل لها وللصورة النوعية
 كما ستر في تقدير ان المقام في هذا المقام يحصل بمجرد ما ذكره الشيخ من غير حاجة
 الى زيادة مقدمة وكذا لا بد له من استحقاق مكان خاص او وضع خاص

المغايرة بين المبادي والآثار فاي حاجة الى تحقيق هذه المغايرة وايضا جهاد
 الجواب انه ما اراد المغايرة بين الاعراض والصور مطلقا بل اراد الفرق بينهما
 في استناد الاعراض الى مبادي في الاجسام هي الصورة النوعية وعدم استناد
 الصور الى مباديها في الاجسام صور اخرى وذلك لان الصور الاعراض ربما
 يزول مع ان السبب المتقضي لها باق في الجسم فان الماين اذا زالت برودة
 بمقاومة النار فالسبب المتقضي للبرودة باق وهو الذي يعيد البرودة الى الماين
 عند زوال المسخن فلولا ان في الماين سببا لبرودته محفوظ الذات لما عاد
 برودته بخلاف الصورة فانها اذا زالت لا يعود عند زوال المزيل كلما
 اذا صار سواها لعارض فعند زوال ذلك العارض لا يعود بطعمه ما في
 والفاضل الشارح اورد نسكو كما منها ان الاجسام كما اختلفت في الآثار والاعراض
 كذلك تختلف في الصور النوعية فلو كان اختلاف الآثار والكينيات لاختلاف
 الصور النوعية وجب ان يكون اختلاف الصور النوعية الصورة اخرى يلزم
 التسمي اورد على نفسه سوا التسمية مسبوقة بمقدمة وهي انك ستعرف ان
 الاجسام العنصرية مشتركة في المادة بدلالة انقلاب العنصر فادتها
 يتصور بصورة لانها كانت موصوفة بصورة اخرى لاجلها استعدت لقبول
 لقبول الصورة اللاحقة واما الاجسام الفلكية فوادها مختلفة اذ اتمت هذه
 الصور فللقائل ان يقول اختلاف الصور النوعية في العنصرات بحسب اختلاف
 استعدادات في مادتها المشتركة حاصلة لها عند حصول الصورة السابقة و
 اختلافا في الكينيات فبحسب اختلاف موادها فان كل مادة فيها لا تقبل الا صورة
 الحاصلة لها فانها جاب بانه لم لا يجوز ان يكون اختلاف الكينيات والآثار
 في الاجسام بحسب اختلاف الاستعدادات والمواد من غير توسط الصور
 النوعية حتى يكون اختلاف الكينيات في العنصرات لان مادتها قبل الانصاف
 كينياتها موصوفة بكنهية اخرى سابقة لاجلها استعدت لقبول الكيفية اللاحقة
 وفي الفلكيات لان مادة كل فلك لا تقبل الا كينيتها الحاصلة لها وجواب
 الشرح من وجهين احدهما انه ثبت ان الاجسام واثارها اعراضا مبادي

لا يخفى ان جميع المغاير لا يدخل في الفرق
 لا يخفى ان جميع المغاير لا يدخل في الفرق
 لا يخفى ان جميع المغاير لا يدخل في الفرق

موجود في الاجسام ولا يلزم من ذلك ان يكون تلك المبادي مبادي اخرى
 الاجسام ولا يلزم من ذلك ان يكون تلك المبادي مبادي اخرى
 الى المبادي والاشياء استنادا الى المبادي الى المبادي والاشياء
 بقوله ما من مغايرة الاغراض لمباديها في استنادها الى مباديها في الاجسام
 وعدم استناد المبادي الى مبادي اخرى في الاجسام على ما بيناه وهذا جواب
 اصل السؤال الوجه الثاني ان اختلاف الكينيات والاشياء لا يجوز ان يكون
 للاستعدادات والمواد لما بين ان لاشياء الاجسام وصفاتها مبادي متوعدة
 الاجسام ويقف بسائر الاحوال المذكورة من كونها مغايرة للاجسام وكونها
 موادها وكونها متعلقة بالمواد ولا شك ان الاستعدادات والمواد ليس
 كذلك اما الاستعدادات فلما كان عند حصول الكينيات والاشياء
 فهي متوعدة ان يكون متوعدة للاجسام واما المواد فلان من تلك الاحوال
 المذكورة كونها ليست بمواد ثم ان سميت تلك المبادي بالكينيات
 او بامر اخر فلا مضايقة في الاسماء بعد ظهور المعاني في قوله لا انه ينبغي ان
 البها يحصل الاجسام اشارة الى الاستدلال على انها ليست باستعدادات
 وقوله قصدوا الاغراض المذكورة الى الاستدلال على انها ليست بمواد
 المادة لا يكون فاعلمه وهذا جواب عن السؤال الثاني وهو لا يتوقف من
 الاحوال المذكورة الا على انها غير المادة فاعلمه هو المراد من قوله وسائر الاحوال
 المذكورة واللازم الاستدلال لزيادة في الكلام من غير توقف المراد
 فان قلت الاستدراك باق اذ يمكن ان يقال قد ثبت ان الكينيات مبادي
 والاستعدادات والمراد بتوعد الى كون مبادي في تلك الكلام مستدرك
 فنقول تعين الطريق غير لازم وجبت سلك هذا الطريق في الجواب الاول
 سلك طريقا اخر في الجواب الثاني ولا ريب في ان تعدد الطريق اقل
 في اثبات المطر وعندى ان هذا السؤال غير وارد على ما ذكره الشيخ وسبق
 توجيهه لان كلامه في مبادي الاغراض والاشياء لا في اختلاف الاجسام فيها
 واختصاصها بها فاذا قيل للاجسام آثار وصفات وهي ممكنة فلا بد ان

في الجواب الثاني ان كونها ليست بمواد ثم ان سميت تلك المبادي بالكينيات
 او بامر اخر فلا مضايقة في الاسماء بعد ظهور المعاني في قوله لا انه ينبغي ان
 البها يحصل الاجسام اشارة الى الاستدلال على انها ليست باستعدادات
 وقوله قصدوا الاغراض المذكورة الى الاستدلال على انها ليست بمواد
 المادة لا يكون فاعلمه وهذا جواب عن السؤال الثاني وهو لا يتوقف من
 الاحوال المذكورة الا على انها غير المادة فاعلمه هو المراد من قوله وسائر الاحوال
 المذكورة واللازم الاستدلال لزيادة في الكلام من غير توقف المراد
 فان قلت الاستدراك باق اذ يمكن ان يقال قد ثبت ان الكينيات مبادي
 والاستعدادات والمراد بتوعد الى كون مبادي في تلك الكلام مستدرك
 فنقول تعين الطريق غير لازم وجبت سلك هذا الطريق في الجواب الاول
 سلك طريقا اخر في الجواب الثاني ولا ريب في ان تعدد الطريق اقل
 في اثبات المطر وعندى ان هذا السؤال غير وارد على ما ذكره الشيخ وسبق
 توجيهه لان كلامه في مبادي الاغراض والاشياء لا في اختلاف الاجسام فيها
 واختصاصها بها فاذا قيل للاجسام آثار وصفات وهي ممكنة فلا بد ان

يكون

يكون لها مبادي لم يتوجه ان يقال لو كان اختلاف الاشياء لا اختلاف المبادي
 لكن اختلاف المبادي مبادي اخرى في البحث لم يتبع في اختلاف
 الاشياء بل في نفسها ولا يلزم من استناد الاشياء الى المبادي استنادا اختلافها
 الى اختلاف المبادي لوجوه اتحاد المبادي واختلاف الاشياء بحسب اختلاف
 القابل نعم لو وجه الكلام كما وجه الامام بان قال للاجسام مختلف في الكينيات
 لانها اما ان تقبل الشكل واللاتم والاشياء كما بسهولة او تقبلها بعينه او
 لا تقبلها اصلا فاخصا اقسام الاجسام بهذه الكينيات والاحكام
 ليست للجسمية المشتركة ولا للالتفات على المبادي بل لاجل الصور النوعية ورد عليه
 بان الاجسام كما يختلف في تلك الكينيات يختلف في الصور النوعية
 فان وجب ان يكون اختصاصها بتلك الصفات الصور النوعية وجب
 ان يكون اختصاصها بالصور النوعية لصور اخرى ولا مدفع لهذا السؤال
 على ذلك التوجه لكنه ليس بمطبق على المتن فان الشيخ اثبت الصور مبادي
 الكينيات حيث قال اما مع صورة وجب قول الاشياء كما في فلس في
 ذلك سبب اختلاف الكينيات بل سبب تلك الكينيات ثم قال الامام
 ولين وقت المساعدة على اثبات امر زائد على الصورة الجسمية والمادة في
 الجسمين لم يمتد بانه لا بد من اثبات ذلك في كل جسم فان الاجسام اما غضة
 او فلكية اما انك فلا يمكن القطع بان عدم قبوله للكينيات المختلفة لاجل صور
 وذلك لان الكينيات لازمة لتلك فلو كانت الصورة موجودة فيه فاما ان
 يكون لازمة لجسمية تلك او لا يكون والثاني محاذ مبدء اللازم متبع ان
 يكون ممكن الزوال وان كانت لازمة فلزم منها اما نفس الجسمية او لما يكون
 حالا فيها او لما يكون محلا او لما يكون حالا ولا محلا والاول بطلان الجسمية
 ان كانت مشتركة فها من الاجسام يلزم ان يكون الصورة الفلكية مشتركة
 فها من الاجسام وانما تجوز ان لم يكن الجسمية امر مشتركة كما فيه فقد سقط ال
 التحيز والثاني بطلان ايضا لان الحال في الجسمية ان لم يكن محلا لما امتنع لزوم
 الصورة الفلكية نسبة وان كان لازما عادا والتقسيم المذكور فيه يلزم

والله والرابع ايضا بل لأن ذلك الشيء امان يكون جها او جهانيا ولا جها
ولا جهانيا والا ولان باطلان بالتقسيم الذي مضى حتى لو كان لزومها لوجوبها
لكان بالجمعية او للحال فيها او لمحالها او لغير الحال والحال وكذا الثالث لان
نسبة الى جمعية التملك لتسببه الى جمعية غيره فليس بان بعيدا لزوم التملك
اولى بان ينفذ لغيره وايضا لوجاز ان يكون لزوم الصورة للمعارض فخرج
ان يكون لزوم الكيفية له بلا واسطة الصورة ولما بطلت الاقسام الثلثة
من اصل التقسيم بان يكون لزوم الصورة لمادة التملك فيكون لزوم الكيفية لمادة
التملك من غير لزوم الصورة فان قلت هذا لا يعارض غير موجبه لان لو كان
منع مقدمته من مقدمات الدليل فما هذا التقسيم ولو كان معارضة فالمعارض
مغلل فكيف يقول لم لا يجوز فالجواب مسبق بمقدمته وهي ان المغلل اذا
اورد الدليل فاسئل ان سلم جميع مقدمات الدليل ولا يسلم جميعها ولا
ان عدم تسليم جميع المقدمات لا يكون المانع مقدمته من تملك المقدمات
وسواء مانع مقدمته على التحين وسواء النقص التفصيلي او المناقضة واما منع
لاعلى التحين وسواء النقص الاجمالي وان سلم جميع مقدمات الدليل فما ان يورد
دليلا على انني ما ادعاه المغلل ولم يورد فان لم يورد دليلا على انني ما ادعاه
حصل اللازم وان اورد دليلا على انني ما ادعاه فهو معارضة ثم النقص
المعارضة كما ياتيان في الدليل ياتيان ايضا في مقدمات الدليل ولا يكون
بالنسبة الى الدليل نقضا تفصيليا على سبيل الاجمال ومناقضة على سبيل المعار
فقد بان ان الاعتراض لم يتوجه على الدليل الا اذا كان احد المنوع الثلثة
وقد قيل المعارضة انما يتوجه اذا كان الدليل ضمنى الدلالة حتى يجوز ان
يتحقق الدليل دون المدلول ولو كان قطعي الدلالة وقد سلم الدليل فلا بد ان يسلم
المدلول لا متناع وجود الملزوم بدون اللازم وهذا ليس بشئ لان المعارضة
لوقايت ومنت دلت على ان في مقدمات دليل المدعى مقدمته كما ذكر
فهي في القطعيات كالتقص وتريب المنوع ان يقدم النقص على المناقضة و
سما على المعارضة اذا ثبت هذا التصور فيقول ذلك الاعتراض تض اجمالي

Handwritten text in a cursive script, likely a continuation of the previous page, showing dense, flowing characters.

100

۱۰۰

350

[illegible]

وتقرر ان الدليل على اثبات الصورة في العنك ليس تمام لان احد الامرين
لازم وسواء وجود المحالات او انقائها مقدمة من المقدمات والاول
فحق منع مقدمة من المقدمات وقد ظهر ان لا معنى للنقض بالاجمال لان
مقدمة لا على اليقين دائما العنصر فنب ان احدى صفتها وسما هو له قبول
الاشكال وصعوبة من قبل الصورة النوعية لكن الاخرى يجوز ان لا يحتاج اليها
وانما يحتاج لو كانت وجودية وسوء اجاب الشارح بان الصورة النوعية
ليست لازمة للجسم العنك لانها لو كانت لازمة لكانت بالضرورة للجسم
المطلق او لازمة للجسم المحضة بالعنك والاول بطل لان الجسمية مشتركة
فلو كانت الصورة النوعية لازمة لها كانت مشتركة بين الاجسام منوع
والثاني ايضا بطل لان خصوصية الجسمية ونوعيتها انما هي بالصورة النوعية
فهي ليست لازمة لها بل مستلزمة مستتبعة اياها وحيث لم يقط القصة المذكورة
لا يتبينها على لزوم الصورة النوعية للعنك واذا قلنا فلزوم الجسمية لصو
العنك لم يأت بآثار تلك القصة لان لزوم الجسمية لصورة العنك انما يثبت
صورة لا الشيء اخر واما استناد الصورة الى المادة فغير معقول لان القابل
لا يكون فاعلا وعلما بور هذا الكلام معارضة في مقدمات النقص وال
لم نتوجه اصلا وفيه نظر لانا نقول سبب ان الصور النوعية سبب الاختصاص
الجسمية العنكية لا ياتي في ذلك كونها لازمة للجسمية المحضة غاية ما في الب
انها يكونان متلازمين وكيف لا يكون لازمة وهي متمنع العنكهما عن
الجسمية المحضة والمتمنع لا يتكلم عن الشيء لازم له وايضا مقدمة النقص
ليست لزوم الصورة للعنك مطلقا بل على تقدير وجود الصورة فيها
اراد بقوله الصورة النوعية ليست لازمة للعنك على تقدير كونها موجو
في العنك ففي ما ياتي في لزوم الصورة وعدمه معا على ذلك التقدير وانما لم يح
لوم كن محالا وسواء المسمى وان اراد انها ليست لازمة للعنك
مطلقا فتوافقا لاني في الملازمة بين لزوم الصورة ووجودها في العنك
اذ انقائها اللازم لا يستلزم كذب الملازمة على انه مما يؤيد كلام الامام حتى

[illegible]

ترجم الدليل على جميع الكليات بغير عنا
وغيرها ثمة لما كان في ان الجمية المصنوع
من حيث كذا لك معلوم للصورة
من كلام الامام في زوائد الاما في زوائد
عنها

الشاقي والامير
 من كل المصنفين
 فحينئذ وادع
 كما في كتاب
 عجايب الحاصل
 وهو النقص
 ادعيتهم ورد
 استأذنتهم من
 بل جواز استأ
 لطلبان حقه
 استأذنتهم من
 الاذنتهم و
 وذلك لانني
 الكافية في ثبوت
 ان

يمكن ان يقال لو كانت الصورة موجودة في العنك لكانت لازمة لجسمية العنك
 لما سبق واللازم منف كما ذكر الشارح كمنع كون معارضة والسؤال
 واراد ان على قوله اسناد الصورة الى المادة بغير معقول كما لا يخفى فلهذا طرأ
 الشارح في هذا المقام خارج عن التوجيه والحق في الجواب ان لزوم الصور
 النوعية للعنك لذاتها فان اللزوم ربما يستند الى اللازم كما يستند الى
 ذات اللزوم والى غيرها مما لا يختار من التتمه ان اللزوم كما لا يكون جالاً للجسمية
 ولا محالاً لها ولا جهاً ولا جهاً وسيل من يفارق فلما خذرو ومن ههنا بين
 ان مراده من سقوط التتمه لو كان سقوط نفس التتمه على ما هو الظاهر من كلامه
 فهو من البطلان فمن البين ان يجب ان يقال لو كان لزوم الجسمية لصورة العنك
 كان هذا اللزوم اما الجسمية او المحال فيها او المحال والغير بما فان هذا
 في اللازم كما ان ذلك ترد في الملزوم ولو كان المراد ان الكلام في اللازم
 لا يتم لجواز ان يكون لزوم الجسمية للصورة لنفسها فهو ليس بفارق بين الاثنين
 لوروده على لزوم الصورة للجسمية كما يرد على لزوم الجسمية للصورة ثم قال لا
 شبه ان الجهة التي ذكرتموها يبدل على ان في الاجسام امور موجودة على سبيل
 لهذه الاحكام لكن المطآن فيها صور اخرى وبما دى الاحكام لا يجب ان
 يكون صوراً لجواز ان يكون عرضاً فلا بد من الدلالة على ان ملك الامور سبب
 بوجود الاجسام حتى ثبت كونها صوراً هذه مناقضة والشارح لم يورد
 لانه في الدليل اثبت كونها صوراً ثم قال واما الى الآن ما رايتم احدائهم
 يشغل باقائه البرهان على ذلك وغفل البحث عن كيفية التلازم
 فان منحة هي ان الصورة علة للهوى في الوجود والمراد بالصورة هنا
 ما سواكم من الصورة الجسمية والصورة النوعية ولقد احسن حيث قدم
 النقص كالجسمين ثم اورد المناقضة ثم المعارضة بوجوب اوليها ان هذه
 الصور محتاجة الى الجسمية لانها اما ان يكون حاله في الجسم او في الهوى بشرط
 حلول الجسمية فالجسمية ان كانت معلولة لها لزم الدور والالم يكن صوراً
 لانها لا يكون مقومة للجسمية ح وجوابه سلمنا ان هذه الصور ليست مقومة

[Faint handwritten text, likely bleed-through from the reverse side.]

للجسمية لكن لا يلزم منه ان لا يكون صوراً اذ ليس من شرط الصورة ان يكون
 متوفاة للجسم بل شرطها تعويم السيولي وسياقها بان انها متوفاة للسيولي من غير
 دور وقد اشرنا في الشرح بهذا الكلام ان يقوم السيولي بالصورة فيعلم من حيث
 التلازم فان حاجة الى اثبات حوسبتها منها ليس كمنها ايضا وجوبها الى
 حتى تعين الصورة تجربانية هذا الفصل لا يتحقق الا بعد تقديم مقدمة وهي ان الطبيعة
 النوعية اذا حصلت في العقل لم يمنع من جعلها على كثيرين والشخص اذا حصل
 في العقل امتنع من جعله على كثيرين فلو لم يكن في الشخص امر زائد على الطبيعة النوعية
 لم يتعدنا من هذا الوجه وذلك الامر الزائد هو الشخص والعين وقد عرفت انه
 صفة يتبع وقوع الشركة في موصوفها فثبت ان الشخص مركب في العقل من الطبيعة
 النوعية والشخص وبطل ما سلك في الخارج او لاحتمال ان في الخارج موجودين
 احدهما الطبيعة النوعية والاخر الشخص وليس في الخارج الامر واحد الذي
 والوجود اذا حصل في العقل بقدر كمال النوع مع الجنس فان في النوع امر زائد
 على الطبيعة الجنسية اعني الفصل وبما متحدان في الخارج بالذات والوجود
 وقد سبقت الاشارة الى ان هذا هو الحق لكن الاشبه بكلام القوم انه زائد
 على الطبيعة النوعية في الخارج ثم ان تعين النوع اما ان يكون معلوما للهية او
 لا يكون فان كان معلوما للمساوية كواجب الوجود وبوجه نوعه في شخصه وان
 لم يكن فاما ان يكون الناعل كافيا في فضيانه واما ان لا يكون فان كمن كالعقل
 كان ايضا نوعه محضه في شخصه فانهم يقولون العقول انواع متباينة محضه في
 في اشخاص وان لم يكن بل لابد من التماثل فاما ان يتحد التماثل فنوعه ايضا متخص
 في الشخص كالمركب فان له مادة واحدة لا يفيض او يتعد والتماثل في التعيين
 بحسب تعدد المواد ومنه في قاعدة ومن قاعدة ثم ان تعدد الطبيعة النوعية
 بحسب المادة لانه لو لا المادة كان الناعل كافيا في افاضته فلا بد ان يكون
 نوعه متخصه في شخص وقد فرضنا فيه التعدد وتعدا واذا اقرر هذا فنقول كلام
 الشرح انه قد ثبت ان الجسمية ليست قايمة بذاتها بل هي في الحامل وثبت
 انها غير منكه عن الثاني والشكل محتاجة فيها اليها فقد ثبت انها في وجود

بسم الله الرحمن الرحيم

ويستحقها بحيث لا يمكن ان يكون لها شكل لا يمكن ان يتغيرها بل لا بد من
 شيئا اخر في ذلك ان الجسم العنصري يتغير في المقدار والشكل
 فلو كانت البيولي كافية فيها كانت المقدار والشكل متساوية لا تتغير
 البيولي في الاجسام العنصرية ولا يلزم منه تساوي الكل والجزء فان الكلية والجزئية
 انما هما المادة لا بالمقدار فبان ان يكون الاجسام مختلفة بالكلية والجزئية
 ويكون مع ذلك متساوية في المقدار والمقدار عارض للتساوي في العارض
 لا يتلزم التساوي في المعروض وهذا الكلام شتم على ثلثة ابحاث البحث
 الاول في ابحاث الصورة الجسمية في شخصها الى البيولي وهذه المسئلة مستفادة
 من القاعدة المذكورة وهي ان تعد الطبيعة النوعية بحسب المادة الا انها
 لم يبين بعد بينها وبينها بوجه آخر وقد اثبت الشيخ البيهقي سبق وفيه نظر
 فان من الثابت بالبرهان ليس الا ان الصورة محتاجة الى البيولي في ثباتها
 وشكلها فمن اين يلزم انها محتاجة في شخصها اليها واحتياج العوارض الى ثباتها
 لا يستلزم احتياج المعروض اليه والبحث الثاني ان البيولي لا يمكن في شخص الصورة
 وما ذكره لا يدل الا على انها غير كافية في تعيين المقدار والشكل ولا يلزم منه
 انها لا يمكن في تعيين الصورة فمن الجواب انها يمكن في تعيين الصورة ولا يمكن في تعيين
 الشكل والمقدار حتى يكون الصورة متساوية مع اختلاف المقدار والشكل
 ويمكن ان يتحقق على وجهين بان يقال للمعنى الاحتياج الصورة في شخصها الى البيولي
 الاحتياج في كونها متروكة للعوارض الخارجية الى البيولي وانما ثبت فيما
 سياتي على ما نتقن ذلك وانما ان تساوي الكل والجزء غير لازم فبان ان اعظم
 الكل من لوازمه وانما اللازم مستلزم لانها الملزوم والممكن ان اللازم
 ليس هو التساوي فان التساوي يستدعي التعدد ولو كانت بيولي العناصر
 كافية في تعيين الصورة ولم يوجد من الصورة الا شخص واحد وكذا من المقدار
 الشكل لا يتغير ان بيولي العناصر شخص واحد والبحث الثالث في الحل المانع
 التي اشار اليها بقوله الى المعينات واحوال متنته من الخرج حلها الامام
 على المعينات فان اختلاف الصورة الجسمية واختلاف المقدار والشكل

فيكون الجسم العنصري
 لا يتغير في المقدار والشكل
 فلو كانت البيولي كافية فيها
 كانت المقدار والشكل متساوية
 لا تتغير البيولي في الاجسام
 العنصرية ولا يلزم منه تساوي
 الكل والجزء فان الكلية والجزئية
 انما هما المادة لا بالمقدار
 فبان ان يكون الاجسام مختلفة
 بالكلية والجزئية ويكون مع ذلك
 متساوية في المقدار والمقدار عارض
 للتساوي في العارض لا يتلزم التساوي
 في المعروض وهذا الكلام شتم على
 ثلثة ابحاث البحث الاول في ابحاث
 الصورة الجسمية في شخصها الى
 البيولي وهذه المسئلة مستفادة من
 القاعدة المذكورة وهي ان تعد الطبيعة
 النوعية بحسب المادة الا انها لم يبين
 بعد بينها وبينها بوجه آخر وقد اثبت
 الشيخ البيهقي سبق وفيه نظر فان من
 الثابت بالبرهان ليس الا ان الصورة
 محتاجة الى البيولي في ثباتها وشكلها
 فمن اين يلزم انها محتاجة في شخصها
 اليها واحتياج العوارض الى ثباتها لا
 يستلزم احتياج المعروض اليه والبحث الثاني
 ان البيولي لا يمكن في شخص الصورة وما
 ذكره لا يدل الا على انها غير كافية في
 تعيين المقدار والشكل ولا يلزم منه انها
 لا يمكن في تعيين الصورة فمن الجواب انها
 يمكن في تعيين الصورة ولا يمكن في تعيين
 الشكل والمقدار حتى يكون الصورة متساوية
 مع اختلاف المقدار والشكل ويمكن ان يتحقق
 على وجهين بان يقال للمعنى الاحتياج الصورة
 في شخصها الى البيولي الاحتياج في كونها
 متروكة للعوارض الخارجية الى البيولي

في الاسم

في الاجسام العنصرية المتشعبة في المادة ليس لا يجب اختلاف استعدادات
 واختلاف كمات الاستعدادات بحسب اختلاف استعدادات اخرى حتى
 ان كل سابق سوار كان صورة او مقدار او شكلا فهو معد للمآخى وجعل هذا
 الكلام جوابا لسؤالين وتقرير جوابه عن السؤال الاول انما لا يتم ان لزوم المقدار
 والشكل لو كان للحامل لزوم استواء اجسام العنصرية في المقدار والشكل
 وانما يلزم لو كان لزوم المقدار والشكل من غير البيولي وليس كذلك بل المقادير
 والشكل لا يفتقران عن السؤال الثاني انما لا يتم ان لو كان الاختصاص
 بكل كيفية لاجل صورة كان الاختصاص بكل صورة لصورة اخرى بل الصورة
 معدة فقوله فيما نعلقه الشارح ان اسباب الاختلافات اشار الى جواب
 السؤال الاول اي الاختلافات في المقدار والشكل وقوله والاختصاص
 اشار الى جواب السؤال الثاني اي الاختصاصات في الصورة النوعية
 وعلى هذا الحاجة للامام الى اثبات المعينات فان منع لا يلزم اثباته
 واما الشارح فقد حمل العمل الاخرى على العمل الفاعلية لشخص الصورة فان
 المادة علة قابلة ولا بد مع ذلك العلة القابلة العلة الفاعلة فاولا فاعلمنا
 بالمشخصات فان اجزاء العناصر ما دنتها متصلة بالمادة الكلية واولا فصلت
 عنها حصل لها كمية مخصوصة وكيفية مخصوصة وشكل مخصوص فلهذا العارض
 الخارجه المكتشفة بها هي المشخصات كما اذا اخذنا من الحجر فلا شك ان ذلك
 الماء لا يتغير في الخارج الا اذا حصل له انقطاع من البحر وكمية وسنة مخصوصة
 وفير الاحوال المتعنة من خارج بالامور الاتفاقية التي سبقت وجودها فان
 الاشخاص من حيث انها اشخاص لا بد ان يشتمل على امور لا يوجد الامر
 واحدة فانها لو وجدت مرتين يلزم وجود الشخص الواحد من وانما
 ثم ذكر ان المعينات والاحوال الاتفاقية العمل الفاعلية لشخص الصورة
 وهي القوى السماوية والاحوال الارضية التي هي الصور السابقة والتغيرات
 الطبيعية والقوا سر الخارجه وفيه نظر لان القوى السماوية تاتر بها وانما
 غير ثابتة ولا شك ان شخص الصورة امر ثابت وغير ثابت يتبع ان يكون

على اوجه الشخصيات
 الامور التي هي كاشفة
 عن الشخصيات
 لا بد من العوارض التي
 هي كاشفة عن الشخصيات
 ما سبقت اتصال اجزاء العناصر
 عن كلياتها كالتوا

النهاية وهو التمسك بغيره ان لا يكون ارتفاع الحادث الا بارتفاع عدم
وليس عدمه لاحتمال امتناع العود وهو عدم ابدى فلا بد ان يكون عدمه سابقا
ازليا وارتفاع عدمه المازلي لا يكون الا بوجود حادث آخر فاذن لابد
ان يكون بعد كل حادث حادث اخر لا الى نهاية فقد استغنينا من البحث
عن وجود الحادث وعلية الحكم الاول ومن البحث عن عدم الحادث وعلية
الحكم الثاني هذا بيان ما ذكره الامام واما ما قاله الشارح فخطا ونحن نقول
ومن الاسرار ان الحركة السردية واسطة بين عالم الثابت والمغير
لانما ثبت ان حدوث الحادث لا يكون الا بحسب استعدادات مسبقة
والاستعدادات المتسابقة لا يكون الا في زمان مستمر بحركة مستمرة لا يبدأ
بشيء مستناده وحدث الحادث الى الحركة السردية حتى لو لم يوجد حادث
حدث بل يكون جميع الاشياء ازليا ابديا لان المبدأ الاول لما كان دائما لم
كان معلولا ايضا دائما وكذا معلول معلول الى غير النهاية ولا موجود من الموجود
الا وهو معلول المبدأ الاول بالذات او معلول معلوله فيكون جميع الاشياء موجودة
دائما فلما انتهت سلسلة الثابتات الى الحركة السردية ابتداء عالم الحدث
فان لها جتين وواحدا وتجدد ما فيها من حيث استمرارها وواحدا مستندة الى
علة دائمة الوجود ومن حيث تجددها يصير سببا للحوادث لانها لما تجدده
تبدلت اوضاع الجسم المتحرك بها وبحسب تبدل الاوضاع تخلف استعدادات
المتوابع فحدث الحادث في واسطة بين العالمين وتولاه وجوده لما لم يبدأ
سلسلة المبادى الدائمة الى الحوادث ولما تفرقت سلسلة الحوادث الى المبادى
الدائمة واعلم ان البيولي منتفزة في ان يقوم بالفعل الى تفرقة
الصورة لا يخفى على من تأمل هذه الفصول ان المقصود منها كون الصورة غير
من علة البيولي والشارح ان بنى الكلام فيه على التزام منهما والشيخ ايضا
اشار اليه في الشفاء ولو ثبت ان البيولي منتفزة في وجوده الى الصورة
وانها ليست علة مستقلة حصل المقصود بمجرد ما بين المتقدمين فلما جازى
اثبات التزام اصلا وايضا فنقول الشيخ او يكون لا البيولي يتردد عن

الصورة

في شرح كتاب المنطق
في شرح كتاب المنطق
في شرح كتاب المنطق

الصورة اع مسدرك لانه لو حذف من البيولي لم الكلام بدونه فانه لما تقرر
علية الصورة كفي قمته عليتها الى الاقسام الاربعه والى الجواب ان يقال الكلام
في هذه الفصول لا يخفى الصورة الجسمانية بل شامل للصورة النوعية لكن البيان
بطريقين احدهما خاص للصورة الجسمانية والاخر عام لهما اما الطريق الخاص
فهو انما اذا نظرنا الى ذات البيولي امتنع العقل عن وجوده بالانعكاس فغير جسمانية
واما اذا نظرنا الى ذات الجسمانية فزنا يجوز العقل ان يكون قايمة بذاتها
فانه لا معنى لهما الا متداوسا في سائر الجهات والامتداد الساري في
سائر الجهات لا يلزم ان يكون قايما بغيره نعم لما احتاج غواضيه من امكن
الاتصال بالزوم المتكافؤ والاشكال فغير ما الى البيولي ظهر انها متعلقة بالهو
فقد ثبت من ذلك ان البيولي محتاجة الى الصورة في الوجود واما الصورة
محتاجة الى البيولي في الوجود بل في العوارض الشخصية وسبقت الشيخ ان الصورة
لست علة مستقلة للبيولي ويشير بقوله وسنأخر الى ان تمام الدلالة بذلك
في الصورة الجسمانية انما ثبت ليس الاحتياج البيولي الى الصورة الجسمانية واما
الى الصورة النوعية فليس ثبت غاية ما في الباب ان البيولي ملازمة لها
لكن الشيخ في الشفاء ذكرنا لاشارة في هذا الفصل الى الفصل في ما يقوم به
الشيء ومن ملازمة فثبت ان قوله البيولي منتفزة مقدمة في الطريق الخاص
ولما جازى سيظهر الى تمامه اقصر عليها سنها ثم اورد الطريق العام والفا
في قوله فاما ليس للتبويب بحجج من التعقيب وهو مبني على التزام فقال
الامام تارة منهما ينتقم الى اربعة اقسام والاول منها على ثلثة اقسام فان الصورة
كون اما علة مطلقة للبيولي او جزء علة او لا علة ولا جزء علة بل كلة واسطة
فالاقسام ثلثة واقول انما ان يريد بالعلة المطلقة العلة التامة او العلة
الفاعلية فان اراد العلة التامة فالصورة اذا كانت محتاجة اليها يخفى
في انها علة تامة او جزء علة لان ما يحتاج اليه الشيء اما جميع ما يحتاج اليه
او بعضه فلما ثبت لهما وان كان المراد العلة الفاعلية فلما حصل ان لا يكون
علة تامة مطلقة ولا جزء منها لا يلزم ان يكون كلة او واسطة فلا يندفع

في شرح كتاب المنطق
في شرح كتاب المنطق
في شرح كتاب المنطق

في شرح كتاب المنطق
في شرح كتاب المنطق
في شرح كتاب المنطق

في شرح كتاب المنطق
في شرح كتاب المنطق
في شرح كتاب المنطق

هذا الالتماس في ان يقال المراد بالعللة التامة وتجزئة العلة ما لا يكون واسطة
 وانه كماله قال الصوري اما علة تامة او لا فان كان علة تامة فاما ان يكون واسطة
 او لا يكون فان لم يكن في جزء العلة وعلى هذا لو قدم قسم الالتماس والاول
 على جزء العلة كان اولي على انه زاد في الاقسام قسم احتياج الصورة وهي غير كونه
 في المتن والمراد بقوله فيما بعد ولا بد من امثال هذا ان يكون على اثنين
 الباقين فلو كان ذلك القسم اذ كان الباقي اقنا مالملة واما قوله انما لم يذكر
 لان مورد القسم وموان السبيل متفصرة في وجودها الى مقارنته الصورة
 لا يحل هذا القسم فلا بد لان القضية المذكورة ليست مورد القسم على ما ظهر
 البعب انه ذنب منها الى ان ليس لهذه القسم احتمال وفتر شارة لبعث الصورة
 باطلان هذا القسم واذا لا احتمال له فاي حاجة الى ابطاله واما الشرح فقد قدم
 على القسم مقدمة وهي ان التلازم بين الشئين انما يكون لو كان احدهما علة
 موجبة للآخر او كانا معلولين علة موجبة بحيث يقتضي تلك العلة تعللا لكل واحد منهما
 بالآخر كما سيأتي في المتصانين والعلة الموجبة هي التي يجب بها وجود المعلول
 فلو لا ايجاب العلة على احد الوجهين لم يكن انفراد احدهما عن الآخر فلا تلازم بينهما
 وانما قال يمكن فرض احدهما لوجوه اذ تعلل احدهما بالآخر على تقدير اعتبارهما
 التعلق وقوله ولا معلولا زيادة لا فانه في لانه اذا لم يكن احدهما علة
 لم يكن احدهما معلولا وتبطل هذه الكلام ان يقال اذا كان شئان احدهما علة
 موجبة للآخر يكون بينهما تلازم لانه لما كانت علة امتنع انهما كما المعلول
 ولما كانت موجبة تمتنع انهما كالمعلول منها فالملزم وم تحقيق من الطرفين اذا
 لم يكن احدهما علة موجبة بل كانا معلولين فيستلزم انهما الى العلة مطلقا لا يفتي
 في التلازم بينهما والاكتمال الموجب ذات باسرها متلازمة لكونها معلولة
 لواجب الوجود واستلزامها الى العلة الموجبة ايضا غير كاف في التلازم
 والاكتمال المعلولات القديمة متلازمة لان واجب الوجود علة موجبة
 موجبة لها لانه لا يفتي بالعلة الموجبة الا ما يمنع خلف المعلول عنها والمعلول
 القديمة تمتنع انهما كما عن واجب الوجود فلا بد مع ذلك من افضال تلك العلة الموجبة

في جواب السؤال الاول
 في جواب السؤال الثاني
 في جواب السؤال الثالث

في جواب السؤال الرابع
 في جواب السؤال الخامس
 في جواب السؤال السادس

من انما تعدد في الطريق الى ص

تعلق كل واحد منهما بالآخر وتعلق كل واحد منهما يجب ان يكون دائما فانه لو لم
 يتحقق التعلق في بعض الاوقات صح انفراد احدهما عن الآخر في ذلك الوقت
 فلا يكون بينهما تلازم فقد اعتبر في التلازم من الذين لم يكن احدهما علة موجبة
 للآخر خمسة امور احدها ان يكونا معلولين علة والثاني ان يكون تلك العلة الموجبة
 والثالث ان يكون لكل واحد منهما تعلق بالآخر والرابع ان يكون ذلك التعلق
 يقتضيه تلك العلة الموجبة والخامس دوام ذلك التعلق وعندي ان دوام
 تعلق كل واحد منهما بالآخر تكاف في التلازم منها لا يمنع انهما كل منهما عن
 الآخر فلا حاجة اذن الى اعتبار الامور الثلاثة الباقية والتلازم غير دال عليها
 فان قلت اذ لم يكن احدهما متلازما من علة موجبة للآخر لم يكن علة اصلا فانه لو كان
 احدهما علة للآخر مطلقا لم يكن احدهما واجب الوجود فيكون يمكن الوجود و
 جميع الممكنات ينتهي الى واجب الوجود فيكونا معلولين علة تامة بالضرورة
 مسلم ان التلازم من يكونا ح معلولين علة تامة لكن الكلام في ان التلازم
 يقتضي ذلك وكون كليهما معلولين علة تامة في نفس الامر لا يستلزم ان يكون
 متقضي للتلازم وان سلمنا ان التلازم يقتضيه كمن من ان يلزم ان يكون
 تلك العلة موجبة وهي التي اقتضت دوام تعلق كل منهما بالآخر ولم لا يجوز ان
 يكون تعلق كل منهما بالآخر بحسب ما يهتد على وجه لا يلزم الدور كما سيأتي
 وسوال اخر فلما اعتبر العلة الموجبة فخلوا ما يكونا متلازمين كيف انتالا
 كلما تحقق تعلق واحد من المعلولين تحت العلة وكلما تحققت العلة تحقق المعلول
 الآخر وكلما تحقق كل واحد من المعلولين تحقق المعلول الآخر وبعبارة اخرى
 كل واحد من المعلولين ملزموم العلة وهي ملزوم للمعلول الآخر وكل واحد منهما
 ملزموم الآخر ويمكن ان يجاب عنه بان العلة اذ اصد رغبة شيان لا يكون
 صدورهما من جهة واحدة بل من جهتين وكل واحد من المعلولين لا يستلزم العلة
 الا من جهة مصدرية والعلة لا يستلزم المعلول الا من جهة اخرى فلا
 يكثر الوسط ثم قال لما ثبت التلازم من الصورة واليهيولي فاما ان يكون
 احدهما علة للآخر او لا يكون فان كان احدهما علة تنقسم بالقسمتين الى

التلازم من الجهتين معلوم ولو بين
 تلازم فالكلام في ان من اي القسمين

الصورة والسيولي كمن الشيخ حذف قسم السيولي لان التلازم يقتضي العلة الموصية
 والسيولي يستحيل ان يكون علة موجبة للصورة اما اولها فلان السيولي قابلية و
 القابل من حيث انها قابل لا يجب به وجود المعلول واما ثانيا فلان القابل
 لا يكون فاعلا اصلا وكان الاول مستتباً وامن اعتبار اللاحق الثاني
 من العلة واما قال سفي الاول من حيث انه قابل الثاني بوجه من الوجوه
 لان القابل لا يجب وجوده المتبول مجرد واما مع الغير فحيزان يجب بل
 الصورة لم يجب في الواقع الا مجموع الامر من الفاعل والقابل واما من حيث
 الفعل فالقابل لا يكون فاعلا لا باستقلال ولا مع الغير فحق ان تكون العلة هي
 الصورة وهي في الاقسام الثلاثة التي ذكرها الامام وان لم يكن احدهما علة
 للآخرى فاما ان يكون معلول علة واحدة رابطة او لا يكون كذلك فان لم
 يكونا معلولين علة واحدة يقتضي الارتباط بينهما فلا يكون بينهما تلازم واليه
 ان يقولوا او يكون لا السيولي مجرد عن الصورة ولا الصورة مجرد عن
 السيولي وهذا هو الذي ظنه الجمهور انه يجوز تحقق التلازم بين شيئين لا يكون
 احدهما علة للآخر ولا ارتباط بينهما عن ثالث كما في المتضادين ونبه الشيخ على
 فساد هذا الوجه بقوله بل يكون بسبب ما خارج عنهما فانه انما اعترى السبب
 الخارج لينتد الارتباط بينهما فحق ان يكونا معلولين علة رابطة فملك العلة انما
 ان يتم كلامهما مع الآخر او بالآخر والبحاث في هذا الكلام متناهات احدهما
 في قوله لا يجوز ان يكون السيولي علة موجبة لا متناه ان يكون الفاعل قابلا
 فان العلة الموجبة هي التي تمنع خلف المعلول عنها فاما ان يعتبر فيها اللاحق
 كما اعتبر فيها اللاحق او لم يعتبر فان اعتبر فيها اللاحق فاذالم يكن احد
 الشيئين علة موجبة للآخر ولا مستند من الى علة موجبة رابطة لم يلزم ان يكون
 افراد احدهما عن الآخر لجواز ان يكون احدهما علة موجبة للآخر بخير فاعلية
 وح متبع تخلف احدهما عن الآخر لللاحق وايضا لم يقتض علة الصورة الى
 الاقسام المذكورة ضرورة ان الالة ليست فاعلة ولم تحضر القسم الثاني في
 التسعين لجواز ان يتسم العلة الثالثة احدهما بالآخر وان كان مطلقا العلة لا

في قوله لا يجوز ان يكون السيولي علة موجبة لا متناه ان يكون الفاعل قابلا
 فان العلة الموجبة هي التي تمنع خلف المعلول عنها فاما ان يعتبر فيها اللاحق
 كما اعتبر فيها اللاحق او لم يعتبر فان اعتبر فيها اللاحق فاذالم يكن احد
 الشيئين علة موجبة للآخر ولا مستند من الى علة موجبة رابطة لم يلزم ان يكون

في قوله لا يجوز ان يكون السيولي علة موجبة لا متناه ان يكون الفاعل قابلا
 فان العلة الموجبة هي التي تمنع خلف المعلول عنها فاما ان يعتبر فيها اللاحق
 كما اعتبر فيها اللاحق او لم يعتبر فان اعتبر فيها اللاحق فاذالم يكن احد

ان يكون السيولي على تقدير علية بها موجبة لجواز ان يكون مناط التلازم علة اخرى
 وان لم تعتبر فيها اللاحق لم يلزم ان يكون السيولي فاعلة على تقدير كونها علة
 موجبة وثانيا في قسمه علة للصورة الى الاقسام الثلاثة فانه لما جعل الالة متباينة
 للواسطة كان التسمي الى اربعة اقسام ووجهها ان الصورة على تقدير علية
 اما ان لم يجب السيولي الى شيء غير ما وهي العلة المطلقة او يحتاج فاما ان يكون
 علة قرينة وهي الواسطة او لا يكون فان كان تثير العلة القرينة توسطها في
 الالة والافنى الشككية وقد عبر الشيخ عن العلة التامة بالعلة المطلقة الاولى
 فان العلة المطلقة هي التي يكون في وجود المعلول افرادها من غير حاجة الى تسمية
 والعلة التامة كذلك والاولوية هي العلة بلا واسطة والعلة التامة كذلك
 واما قوله مطلقا عن غير شركة فهو وان كان تكرار الاطلاق العلة الالة حسن
 لانه في مقابلة الشككية وكذا قوله مطلقا في الالة والواسطة يعني بدون
 شركة في ملك المرتبة واما ذكره في الاقسام لان الصورة اذا كانت علة
 للسيولي احتل من طريق البحث ان يقال انها علة تامة لا متناه خلف السيولي
 عنها امتنع خلف المعلول عن العلة التامة وان يقال انها علة قرينة للسيولي
 اي علة فاعلة لها بالذات من غير واسطة واحتل ان يكون الالة من العلة القرينة
 والسيولي كمن علية للسيولي ليست بحسب هذه الجهات بل من جهة اخرى
 وهي انها شركة للعلة الفاعلة القرينة فوجب ان ينين ان الصورة تامة لم يكن
 علة تامة لا يجوز ان يكون علة فاعلة مطلقة ولا اكره ان ينين الفاعل والسيولي بل
 شيء آخر فقيم به السيولي وهو الشريك والالكان لا يقتصر على انه اذ لم يكن علة
 تامة فحق جزاء علة كما فيها وثالثها في ان القسم الثاني وسواء لا يكون احدهما
 للآخرى حصره الشيخ فيما يكون بسبب رابطة فانه لما بين الشيخ ان المتلازمين
 اذ لم يكن احدهما علة للآخر لا بد ان يكون بسبب رابطة وحصر الرابطة في
 قسمين واحدهما جميعا فخرج من ذلك ان التلازمين لا يجوز ان يكون احدهما
 علة فلا يكون من المتلازمين ما يكونا معلولين علة رابطة وجوابه ان يقال
 المتلازمان لا بد ان يخلق كل واحد منهما بالآخر فلاح اما ان يكون تعلما في المتسا

جواب سوال ترمذاني قال اذا ثبت ان الصورة
 علة للسيولي ولا يكون مطلقا فاذن ثبت انها
 شركة العلة فالحاجة الى التسمية بانها
 تكون الالة او واسطة

على وجه الكللي نعم جميع المواد

في الوجود فان كان تعلما بحسب الماشية فيها المتضامين ان كان الوجود
 وجب ان يكون احدهما علته للآخر والآخر معلولا بسبب كليهما
 بالآخر او مع الآخر وما حالان ولما كان من الظاهر ان تعلل البيولي
 بالصورة ليس بحسب التضاليف لان تعلل كل منهما ليس بتعلل الآخر بعينه
 ان يكون في الوجود وان يكون احدهما علته للآخر فليكن اقتصر عليه الشيخ
 المطابق لما في الشافعي وسنذكر عليك فان قلت الجسم موجود في الخارج وهو غير
 عن اجزاء الصورة الجوهرية والنوعية والبيولي فهو مستلزم لكل واحد من
 اجزائها وكل واحد من اجزائها مستلزم له فبيد من كل واحد من اجزائها
 وليس احدهما علته موجبة للآخر وكذلك لكل واحد من اجزائه ملازم للآخر والصورة
 الجوهرية ملازمة للصورة النوعية ضرورة كونها ملازمة للبيولي وبسبب ملازمة
 للصورة النوعية فبها ملازم وليس احدهما علته موجبة للآخر ففقد العالمين
 احدهما علته موجبة للآخرى لولا اعتبار في العلة الموجبة كونها علته فاعلم ان
 كذلك فلما كانت علته للآخرى وتلازم لها كانت علته موجبة بالصورة
 بحت ان يكون مراد الشيخ ذلك اي المراد من مقارنة الصورة المقارنة

فان البيولي يقتضي الصورة المقارنة الى المقارنة الصورة وقد قال الامام
 والظان مراد الشيخ ذلك لغيره فاما احتمال ان المراد من قيامها بالتعلل
 فمفاسد والا لكان اخراجا لهذه المقدمة عن مقام البحث فان المطا ان الصورة
 شرعية لفاعل البيولي ولا دخل لهذه المقدمة فيه قطعا ولا في القضية
 الى جهة تقرير السؤال ان الثابت فيما سبق هو التلازم بين البيولي والصورة
 ولا يلزم منه افتقار البيولي الى الصورة فان التلازم لا يلزم ان يكون
 افتقار الى الآخر كما في المتضامين لو وجب ان يكون احدهما افتقار للآخر
 ان يكون الافتقار من جانب الصورة فيقول قوله بل يكونا متضامين كما ذكره
 الامام فان الذي ذكره كالتضامين ولعله هو المراد وجوابه بانه ينبغي ان
 لاحد المتضامين ثانيا في الآخر فيقول عليه انه كلام على المنع وهو غير متوجه
 ان اغترض الامام بالجمعية تنافضة وتقص بالتضامين لكن المناقضة تنافضة

بل

بما سبق منه ان المتلازمين لا بد ان يكون احدهما علته للآخر او يكونا معلولا على رابطة
 فلا بد ان يكون احدهما الى الآخر افتقار فلم يبق من الاعتراض الا النقص فاجاب
 عنه منها وفيه نظر يسير والحق في الجواب ان تلك القضية ليست مبينة
 على التلازم بل على ان البيولي يستلزم ان يوجد بالفعل بدون الصورة
 وقد اشار اليه الشيخ في الشافعي حيث قال معناه ان يكون البيولي اقدم ذاتا من
 الصورة متغايلا ليس ثانيا على ان ذاته لا يمكن ان يوجد الملائمة لمقارنة الصورة
 بل على ان ذاته يستحيل وجودها ان يكون بالفعل الا بالصورة ومن الامرين
 فرق **قوله** والفرق بين الآلة والواسطة جعل الواسطة جعل الواسطة اعلم من
 الآلة والشارح جعلها مبينة لها وقول الشيخ يدل على ذلك فان ايراد كلمة
 الغدا بين العام والخاص يستلزم ان الآلة مبينة للعلة المطلقة كذلك
 الواسطة يكون مبينة للآلة **قوله** او يكون لا البيولي تجرد عن الصورة
 الامام لما رتب التهمة وقال اذا ثبت التلازم فاما ان يكون البيولي محتاجة
 الى الصورة او بالعكس او يكون كل منهما محتاجة الى الآخر او يستغنيان
 جعل قوله فاما ان يكون الصورة تسمى العلة المطلقة الاولى الى اشارة الى ان
 التهمة الاولى زعم ان التهمة الثانية محذوفة لما ذكرناه وحل قوله على الاحتمال
 على التهمة الثالثة وهو الاحتياج من الجانبين وقوله مع الآخر على التهمة الاخيرة
 وهو الاستغناء من الجانبين واغترض الشارح بانه لو كان المراد ذلك لكان
 لغرضه للسبب الخارج لا فائدة فيه فكان الجواب ان يقول بل يقوم كل واحد
 منهما مع الآخر او به فتقوله بل سبب آخر ليقوم كل منهما لاحاجة اليه وهذا الاستدلال
 وارد على الشيخ لان ما استدلل به على استحالة قيام احدهما بالآخر ومعه ايضا يلزم
 المناقضة بين مورد التهمة وهو التلازم وبين احد اقسامه لان الاستحالة من الجانبين
 ينا في التلازم وهذا وارد على الشارح في مقامين احدهما ان قوله ليقوم كل منهما بالآخر
 لا شك ان معناه احتياج كل منهما الى الآخر لكان بار السببية ولا معنى لاقامة كل
 منهما مع الآخر الا استغناء كل منهما عن الآخر لانه في مقابلة تباد السببية والا
 فلما فائدة من تصويره والثاني ان المراد بالسبب ان كان المراد مطلق السبب

فان ما جعله مورد التهمة وسوان البيولي الى الصورة
 لا يحل في التفسير
 وعينه منها استحالة الاقارنة

انما هو الظاهر لم يكن له بل سبب خارج تبينها على فساد وتوهم الجمهور وان كان
 المراد السبب الرباط على ما حمله عليه فاقامة كل واحد منهما مع الآخر من حيث
 او معناه ان لا ارتباط بينهما والحق ان التهمة تطلق بالاشتراك على علم قد
 مع الطبيعة الكلية وعلى معنى الانفصال والاقسام لا يجوز ان ياتي في مورد التهمة
 في الاول في الثاني والثالثة المستعملة في البرهان ليس بالمعنى الاول بل
 بالمعنى الثاني ولا اختلاف فيه بل اكثر البراهين مشتمل على ذلك واما قوله بل لا
 ما ذكرته فلان صريح كلام الشيخ ان احد التبعين ان يوجد سبب ثالث لهما مع
 كل واحد منهما عن الآخر واما ان يوجد السبب مع احدهما فكل منهما الى الآخر
 التماس للذاتين ذكرهما الامام وما الاستغناء والاحتياج مطلقا اعطاهما
 عليه كلام الشيخ فهو تفسير للماخض بالاعم بخلاف تفسير الشارح هكذا وجوه وفيه
 اعتراف بان معنى مع الآخر هو الاستغناء عن الثانيين وتقرير السبب الاول
 للامام انه لا يلزم من ان لا يكون احدهما علته للآخر ان يكونا معلولين على ثالثة
 وانما يلزم لو لم يوجد واجبه اما لوجاز ان يكونا معلولين او يكونا معلولين
 لكن يكون كل منهما معلولا للعلته واجبه وقد اشار الى جواب هذا السبب بقوله
 وهذا لا يمكن ابطاله الا بالبرهان على امتناع وجود واجبه فانه اذا امتنع
 ذلك وجب ان يكون احدهما من البيولي والصورة ممكن الوجود ولما فرض ان
 ليس احدهما علته لآخرى كان الآخر ايضا ممكنا واذا ارتقيا في العلل فلا بد ان
 ينتهي الى واجب الوجود فيكونا معلولين على ثالثة وقد اشار الشيخ في الشفا
 الى هذه الدلالة وقد سبق منا انما اليها فيما سبق واجاب الشارح بان هذا
 هو الذي ظنه الجمهور ومن ان المتكافئين يمكن ان لا يكون احدهما علته للآخر ولا
 معلولا على ثالثة وقد مررت اشارة الى فساد من ان ذلك ياتي في التلازم وفيه
 ما هو الشك الثاني فقرر ان قوله مع الآخر ان اراد به استغناء كل منهما عن
 الآخر فهو ياتي في مورد التهمة وان اراد به غيره فهذا التمسكون محذوف واجاب
 الشارح بان المراد غيره ولا يلزم حذف فتم فاما يلزم حذفه لو كان المورد محتملا
 لكنه غير محتمل لان الاستغناء عن الجانبين ياتي في تلامزهما وهذا الجواب

ليس بصواب ان لا يعقل من قوله مع الآخر الا الاستغناء وليست شري اذ لم
 يحمله عليه بما في الغيرة ام يقول انه محمل والصواب في الجواب ان افتقار البيولي
 الى الصورة ليس مورد التهمة كما بينا وليس ممكنا ان لا يوجد في منافاه مورد
 التهمة في البرهان **جواب** اشارة الى الصورة التي يملكها البيولي
 لو كانت الصورة علة مطلقة للبيولي وجب انعدام البيولي عند انعدامها
 لكن البيولي يستمر الوجود ولا يعدم بالانعدام فان قيل هذا البيان بل
 على ان الصورة لا تكون شريك للعلته لانعدام المطلقة بالانعدام جزء منها و
 الجواب ان شريك العلة هي الصورة المطلقة لا الشخصية وهي مستمر الوجود
 فان قيل الصورة التي هي شريك العلة انما يكون موجودا او لا لا يسيل الى
 الثاني فحين الاول وكل موجود شخص فيكون شريك العلة شخصية فتقول
 انها وان كانت شخصية لا دخل للشخص في العلية بل شريك العلة ليس
 الا طبيعة الصورة من حيث هي فان قيل الموجود في الخارج ليس له
 الهوية الشخصية وليس في الخارج في ما سببه مطلقة عوضا لها شخص
 يكون في الخارج امر ان الماسية المطلقة والشخص فكم ان يقال طبيعة الماسية
 المطلقة وعدم علة الشخصية بل ليس لانها امر واحد وهو الهوية الشخصية
 فهي ان كانت علة لا يكون مطلقة فلو بان المراد بعلية الصورة المطلقة
 انه لا بد للبيولي في كل حين من الاحيان من صورة شخصية فتمت شريك العلة
 هي احد الصورة الشخصية لا على التعيين فان البيولي لا يحتاج الى احدهما من حيث
 انها معينة ولهذا لا يلزم من انعدام الصورة انعدام البيولي فان جز العلة
 ليس هذه الصورة بل ما بهذه والملك وليس في الخارج الماهية والملك لا امر واحد
 دائم الوجود وهذا في العلة المطلقة واما ان الصورة ليست مطلقة فتمت ايضا
 استحسانه وسواء لا معنى للملك المطلقة الا ما توسط بين الفاعل ومفعول العلة
 بالفرادة كما ان العلة المطلقة هي ما يتوقف عليه وجود المفعول بالفرادة
 ولم لا يجوز ان يكون الصورة بالفرادة متوسطة بين الفاعل والبيولي فيحيط
 الفاعل البيولي بصور متعددة هي لالت مطلقة ووجه النقص عن هذا الاستحسان

انما هو الظاهر لم يكن له بل سبب خارج تبينها على فساد وتوهم الجمهور وان كان
 المراد السبب الرباط على ما حمله عليه فاقامة كل واحد منهما مع الآخر من حيث
 او معناه ان لا ارتباط بينهما والحق ان التهمة تطلق بالاشتراك على علم قد
 مع الطبيعة الكلية وعلى معنى الانفصال والاقسام لا يجوز ان ياتي في مورد التهمة
 في الاول في الثاني والثالثة المستعملة في البرهان ليس بالمعنى الاول بل
 بالمعنى الثاني ولا اختلاف فيه بل اكثر البراهين مشتمل على ذلك واما قوله بل لا
 ما ذكرته فلان صريح كلام الشيخ ان احد التبعين ان يوجد سبب ثالث لهما مع
 كل واحد منهما عن الآخر واما ان يوجد السبب مع احدهما فكل منهما الى الآخر
 التماس للذاتين ذكرهما الامام وما الاستغناء والاحتياج مطلقا اعطاهما
 عليه كلام الشيخ فهو تفسير للماخض بالاعم بخلاف تفسير الشارح هكذا وجوه وفيه
 اعتراف بان معنى مع الآخر هو الاستغناء عن الثانيين وتقرير السبب الاول
 للامام انه لا يلزم من ان لا يكون احدهما علته للآخر ان يكونا معلولين على ثالثة
 وانما يلزم لو لم يوجد واجبه اما لوجاز ان يكونا معلولين او يكونا معلولين
 لكن يكون كل منهما معلولا للعلته واجبه وقد اشار الى جواب هذا السبب بقوله
 وهذا لا يمكن ابطاله الا بالبرهان على امتناع وجود واجبه فانه اذا امتنع
 ذلك وجب ان يكون احدهما من البيولي والصورة ممكن الوجود ولما فرض ان
 ليس احدهما علته لآخرى كان الآخر ايضا ممكنا واذا ارتقيا في العلل فلا بد ان
 ينتهي الى واجب الوجود فيكونا معلولين على ثالثة وقد اشار الشيخ في الشفا
 الى هذه الدلالة وقد سبق منا انما اليها فيما سبق واجاب الشارح بان هذا
 هو الذي ظنه الجمهور ومن ان المتكافئين يمكن ان لا يكون احدهما علته للآخر ولا
 معلولا على ثالثة وقد مررت اشارة الى فساد من ان ذلك ياتي في التلازم وفيه
 ما هو الشك الثاني فقرر ان قوله مع الآخر ان اراد به استغناء كل منهما عن
 الآخر فهو ياتي في مورد التهمة وان اراد به غيره فهذا التمسكون محذوف واجاب
 الشارح بان المراد غيره ولا يلزم حذف فتم فاما يلزم حذفه لو كان المورد محتملا
 لكنه غير محتمل لان الاستغناء عن الجانبين ياتي في تلامزهما وهذا الجواب

فان قيل فيكون الصورة المعنى الذي هو
 او واسطة مطلقة فكلما العلة الشخصية
 لا بد وان يكون شخصية واجبة بالخصوص
 يجب ذلك لان ان يكون احد الامور الشخصية
 في وجوده يتوقف انما على فان العقل لا يمتنع
 وان منع من غير ان يمتنع

في سبعة عشر
في سبعة عشر
في سبعة عشر
في سبعة عشر

ان اطلاق الالة تفيض الوسط بين الناعل والمنقل من حيث انها شخنة كما
الطلاق العلة والا فالحق يستدعي اننا الة بمعنى التوسط بين الناعل
والسيولي في الجملة قوله وهما سائر الابرار المذكور دل على انهما
مبدأ غير السيولي والصورة يفيض عنه وجود السيولي بتوسط الصورة وذلك
لان لما ثبت ان السيولي يمتنع النكاحا عن الصورة ثبت احتياجا الى الصورة
فاحتياجا اما على الصورة المعينة او الى الصورة من حيث هي صورة وقد
بين ان يمتنع احتياجا الى الصورة المعينة لاجل انهما وبما للسيولي
فحين احتياجا الى الصورة من حيث هي صورة لكن الصورة من حيث هي صورة
يتمتع ان يستقل بالعلية للسيولي لان السيولي واحدة بالشخص وعلته الواحدة
بالشخص يمتنع ان لا يكون واحدة بالشخص فلا بد ان يكون راء الصورة
المطلقة موجود مفارق بفيض عنه وجود السيولي باعانة من الصورة واعلم
ان في اسويج الفصل قد صرح في الاخير من اشاراته فكيف يصح سائر اياته
لا يلزم من امتناع النكاح للسيولي عن الصورة اقتدارا الى الصورة فان
العله يمتنع النكاحا عن المعلول مع امتناع اقتدارا اليه وايضا لما حصل
المطابق وهذه المقدمات فلا حاجة الى باقي المقدمات وبطلان الاقسام
الآخر ولا محيص عن هذه الاشكالات الا بان يقال لانهما اتام الدلالة
في الصورة الجسمية بجزء هذه المقدمة اعني ان الصورة ليست علة مطلقة
ولا الة مطلقة من غير حاجة الى المقدمات الاخر وقد تم تفصيله في اول
قوله الثانية ان الشيء الذي يكون مع المتأخر عن ثالث اعلم ان
ثلاث عبارات احدها مع المتقدم مقدم والثانية المتقدم على المتع
والثالثة مع المتأخر متأخر والعبارتان الاخيرتان حاصلهما المعينة في
التأخر واما العبارة الاولى فهي المعينة في التقدم فتقوله ان الشيء الذي يكون
مع المتأخر اي مع المتأخر متأخر وهذه المقدمة استعمالها الشيخ في المعين
الموضع الاول مسيلة تقدم محمد واليهات على الاجسام المستقيمة الحركة قال لان
الجسم المستقيم الحركة لم يوجد الا من شأنه ان يبارق موضعه الطبعي بياض

في سبعة عشر
في سبعة عشر

في سبعة عشر
في سبعة عشر

في سبعة عشر
في سبعة عشر

والا يكون

ولا يكون من شأنه ذلك الا وان يكون ذاتية تحرك فيها بالمفارقة فالحق
فاستحال ان يوجد الجسم المستقيم بالحركة ولم يوجد الجثة بعد واذا استحال تأخر
اليهات عن الاجسام المستقيمة بالحركة ففي ان يكون متقدمة عليها او يكون
معها وايضا ما كان فحد اليهات يقدم على الاجسام المستقيمة بالحركة اما على
تقدم اليهات فلان المتقدم على المتقدم متقدم واما على تقدير معيتها فلان
المتقدم على المع المتقدم الموضع الثاني سبيلة امتناع عليه الحاوي للمحوي قال
لو كان الحاوي علة للمحوي كان متقدما بالذات على المحوي والحوي مع عدم
الظواهر المتقدم على الشيء المتقدم على المع فيكون عدم الظواهر متأخر عن الحاوي و
المتأخر عن الشيء موقوف على ذلك الشيء وكل موقوف على الشيء يمكن ان يكون
عدم الظواهر يمكن ان لا يمتنع وسببين لك في ذلك الموضع ان هذا الفصل غلطان
لمتن الكتاب ثم سأل نفسه ان الحاوي مع العقل الذي هو علة للمحوي واما مع المتقدم
متقدم فليزيم ان يكون الحاوي متقدما على المحوي فيعود المحذور واجاب بان
تقدم العقل على المحوي بالعلية والحاول ليس عليه للمحوي فلا يلزم تقدمه ثم فرغ
من ذلك ان ما مع المتقدم لا يجب ان يكون متقدما وما مع المتأخر يجب ان
يكون متأخرا والفرق مشكل قال الشارح المعينة يطلق على التلازم اما في الوجود
او في الصور وعلى الاتفاق اما التلازم في الوجود فكما بين الجسمية والتأني
والشكل وبين الجسم المستقيم بالحركة والجهة واما التلازم في الصور فكما بين وجود
الملا و عدم الملا على تقدير ان يكون عدم الملا متغيرا بوجود الملا
وانما قال بهذا لان الملا عدم الملا فعدم الملا عدم الملا وعدم الملا عدم
عين الوجود وان فرضناه متغيرا فلا اقل من ان يكون لازما له واما الاتفاق
فكما اذا صدر معلولان عن علة واحدة من غير تعلق لاحدهما بالآخر فيقال
ما مع المتأخر متأخر اراد المعينة التلازمة مية فان الملازمين اذا كان احدهما
متأخرا عن ثالث او متقدما عليه كان الآخر كذلك لا محالة وحيث قال
مع المتقدم ليس مقدم اراد المعينة الاتفاقية فان المتضايفين اتفاقا اذا
كان احدهما متقدما على الثالث او متأخرا عنه لا يجب ان يكون الآخر كذلك

في سبعة عشر
في سبعة عشر

في هذا المقام بحث وبيان المعية بأثر المتقدم والمتأخر وان كل شيء اذا نسب الى شيء آخر فاما ان يكون متقدما عليه او متأخرا عنه او لا يكون متقدما عليه ولا متأخرا عنه فيكون معه ولما كان التقدم والتأخر انما احسنت كما ينبغي كانت المعية ايضا على تلك الاشياء فالمعية ليس معناها السلب التقدم والتأخر لكن لا مطلقا بل في المعنى الذي نسب اليه التقدم والتأخر حتى ان المعية الزمانية ان يكونا موجودين في الزمان ولا يكون احدهما متأخرا عن الآخر والمعية في الرتبة ان يكونا واقعيين في الترتيب ولا يكون احدهما اقرب الى المبدأ من الآخر والمعية في الطبع ان يكونا موجودين معا من غير احتياج بينهما والمعية في العلة ان لا يكون احدهما علة للآخر فكيفما مشتهر كان في العلية وقد استشكل الشيخ بتحقيق امره ولعل وجه استحالة ان كان موجودا وان احدهما علة للآخر فتقدم ومما هو الا فان لم يقترن العلية فيها فلا معية في العلة وان عرفت العلية في باعتبار العلية اما علية مقدمة او معلول متأخر فان كان هناك معية فلا يكون الا في التقدم في العلية والتأخر فلا يكون معية في العلية مطلقا وحده ان التقدم والتأخر اعتبارهما الى ثالث وليس يعتبر في المعية الا حال احدهما مع الآخر او وجه استحالة ان المعين في العلية ان كانا علة لم يكن ان يكونا بالقياس الى امر واحد وان كانا معلولين فان فرضنا انهما معلولا علة واحدة لم يخر ان يكونا معلولين من جهة واحدة يشترط واحد في التحق يكونا متساويين الى علة في ان كان احدهما علة لشيء والآخر معلولا لشيء آخر فيكونا معا في العلية فلا موجودين الا واحد معا علة للآخر او كانا معا في العلية ولا يوجد في ذلك بل كل موجودين اما ان يكون احدهما علة للآخر او يكونا معا معلولين علة واحدة لانها المعلن الى واجب الوجود واما المعية في الشرف بان يكونا متساويين في الشرف حتى اذا ارادوا احدهما شرفا صارت مقدماتا اذا تقرر هذا فنقول ان اجرينا الكلام على ما هو المعروف في تفسير المعية فالعقدان في التقدم والتأخر والمعية الزمانية تعينان وان كانت بحسب العلية فمع المتقدم على ثالث يتبع ان يكون متقدما عليه

في هذا المقام بحث وبيان المعية بأثر المتقدم والمتأخر وان كل شيء اذا نسب الى شيء آخر فاما ان يكون متقدما عليه او متأخرا عنه او لا يكون متقدما عليه ولا متأخرا عنه فيكون معه ولما كان التقدم والتأخر انما احسنت كما ينبغي كانت المعية ايضا على تلك الاشياء فالمعية ليس معناها السلب التقدم والتأخر لكن لا مطلقا بل في المعنى الذي نسب اليه التقدم والتأخر حتى ان المعية الزمانية ان يكونا موجودين في الزمان ولا يكون احدهما متأخرا عن الآخر والمعية في الرتبة ان يكونا واقعيين في الترتيب ولا يكون احدهما اقرب الى المبدأ من الآخر والمعية في الطبع ان يكونا موجودين معا من غير احتياج بينهما والمعية في العلة ان لا يكون احدهما علة للآخر فكيفما مشتهر كان في العلية وقد استشكل الشيخ بتحقيق امره ولعل وجه استحالة ان كان موجودا وان احدهما علة للآخر فتقدم ومما هو الا فان لم يقترن العلية فيها فلا معية في العلة وان عرفت العلية في باعتبار العلية اما علية مقدمة او معلول متأخر فان كان هناك معية فلا يكون الا في التقدم في العلية والتأخر فلا يكون معية في العلية مطلقا وحده ان التقدم والتأخر اعتبارهما الى ثالث وليس يعتبر في المعية الا حال احدهما مع الآخر او وجه استحالة ان المعين في العلية ان كانا علة لم يكن ان يكونا بالقياس الى امر واحد وان كانا معلولين فان فرضنا انهما معلولا علة واحدة لم يخر ان يكونا معلولين من جهة واحدة يشترط واحد في التحق يكونا متساويين الى علة في ان كان احدهما علة لشيء والآخر معلولا لشيء آخر فيكونا معا في العلية فلا موجودين الا واحد معا علة للآخر او كانا معا في العلية ولا يوجد في ذلك بل كل موجودين اما ان يكون احدهما علة للآخر او يكونا معا معلولين علة واحدة لانها المعلن الى واجب الوجود واما المعية في الشرف بان يكونا متساويين في الشرف حتى اذا ارادوا احدهما شرفا صارت مقدماتا اذا تقرر هذا فنقول ان اجرينا الكلام على ما هو المعروف في تفسير المعية فالعقدان في التقدم والتأخر والمعية الزمانية تعينان وان كانت بحسب العلية فمع المتقدم على ثالث يتبع ان يكون متقدما عليه

في هذا المقام بحث وبيان المعية بأثر المتقدم والمتأخر وان كل شيء اذا نسب الى شيء آخر فاما ان يكون متقدما عليه او متأخرا عنه او لا يكون متقدما عليه ولا متأخرا عنه فيكون معه ولما كان التقدم والتأخر انما احسنت كما ينبغي كانت المعية ايضا على تلك الاشياء فالمعية ليس معناها السلب التقدم والتأخر لكن لا مطلقا بل في المعنى الذي نسب اليه التقدم والتأخر حتى ان المعية الزمانية ان يكونا موجودين في الزمان ولا يكون احدهما متأخرا عن الآخر والمعية في الرتبة ان يكونا واقعيين في الترتيب ولا يكون احدهما اقرب الى المبدأ من الآخر والمعية في الطبع ان يكونا موجودين معا من غير احتياج بينهما والمعية في العلة ان لا يكون احدهما علة للآخر فكيفما مشتهر كان في العلية وقد استشكل الشيخ بتحقيق امره ولعل وجه استحالة ان كان موجودا وان احدهما علة للآخر فتقدم ومما هو الا فان لم يقترن العلية فيها فلا معية في العلة وان عرفت العلية في باعتبار العلية اما علية مقدمة او معلول متأخر فان كان هناك معية فلا يكون الا في التقدم في العلية والتأخر فلا يكون معية في العلية مطلقا وحده ان التقدم والتأخر اعتبارهما الى ثالث وليس يعتبر في المعية الا حال احدهما مع الآخر او وجه استحالة ان المعين في العلية ان كانا علة لم يكن ان يكونا بالقياس الى امر واحد وان كانا معلولين فان فرضنا انهما معلولا علة واحدة لم يخر ان يكونا معلولين من جهة واحدة يشترط واحد في التحق يكونا متساويين الى علة في ان كان احدهما علة لشيء والآخر معلولا لشيء آخر فيكونا معا في العلية فلا موجودين الا واحد معا علة للآخر او كانا معا في العلية ولا يوجد في ذلك بل كل موجودين اما ان يكون احدهما علة للآخر او يكونا معا معلولين علة واحدة لانها المعلن الى واجب الوجود واما المعية في الشرف بان يكونا متساويين في الشرف حتى اذا ارادوا احدهما شرفا صارت مقدماتا اذا تقرر هذا فنقول ان اجرينا الكلام على ما هو المعروف في تفسير المعية فالعقدان في التقدم والتأخر والمعية الزمانية تعينان وان كانت بحسب العلية فمع المتقدم على ثالث يتبع ان يكون متقدما عليه

معلولا لشيء آخر يكون بينهما معية في العلية فيعلم ان كل موجودين فرضا اما ان يكون معا في العلية لانها ان يكونا علة في العلية او معلولين او احدهما علة والآخر معلولا وقد ثبت ان بينهما معية في العلية على جميع التقادير اجاب بانه لا بعد في ذلك

الحكاية

لا يستحال اجتماع علة على معلول واحد ومع المتأخر عن ثالث فان كان يكون معلولا لشيء متأخرا عنه الا انه لا يجب ان لا يكون كل ما يكون علة ولا معلولا بمعلول يكون معلولا لعلية وكذا ان كان بحسب الطبع فليس كل ما يكون متقدما على المتأخر والمتقدم احتياج الى احتياج اليه المتأخر او يخلج الى المتقدم وعلى هذا التقدير ليس في التركيب كما اذا كانت المعية زمانية والتقدم والتأخر بحسب الطبع او العلية او بالعكس فالمقدمتان وان كانتا مستعملتين في البراهين كما هما بدويتان فعلى من يدعيهما تصوير المعية انهما باي معنى وتصور التقدم والتأخر ثم الدلالة عليها وان اجرينا على تفسير الشرح بالتأخر والمصاحب فهو اجراء للكلام على خلاف ما عليه العرف ومع ذلك ان كان المراد مجرد ما على ما هو الظاهر من كلامه ومعناه من اية الكتاب ورواية شيان احدهما انقض بان المعلول ملزم للعللة البعيدة ومما هو عن العلة القريبة ويتبع تأخر العلة البعيدة عنها بل كل علة ملازمة لمعلولها ويستحيل تأخرها عن نفسها والآخر الاستدراك فانهم قالوا الجمية لما لم يكن متقدما على الثاني والشكل في اماتة خروجه عنها او معها والجمية المستعمل في لا يتقدم الجمية فهو ما مع الجمية او متأخرا عنها واذا كان المراد بالمعية الدائم وهما ملازمان فما الحاجة الى هذا البيان وان كان المراد معنى المعية معها عاد الاستشعار والنقض في المعية والتقدم والتأخر **الاشارة الثالثة** انما قد بينا ان الجمية لا ينفك عن الثاني والشكل لما كان المظن في هذا المقدمية ان الثاني والشكل اما مع الجمية او قبلها كمن في ذلك ان يقال الجمية علة لها فما غير متأخر عنهما فيكونان اما معها او قبلها فبيان التلازم بينهما مستدرك في الدلالة وتو ايضا ان المدعى ان الصورة ليست علة مطلقة سواء كانت جمية او نوعية والدلالة المذكورة لا يتم في الصورة النوعية لان الثابت ليس الا ان الجمية لا يمكن علة للثاني والشكل واما ان الصورة النوعية ليست علة لها فلم يثبت فيما قبل ولا فيما بعد **اقول** وهذا البيان نفية تأخر الشكل عن مابقية الصورة اشار بهذا الكلام الى دفع المعارضة والمنع

في هذا المقام بحث وبيان المعية بأثر المتقدم والمتأخر وان كل شيء اذا نسب الى شيء آخر فاما ان يكون متقدما عليه او متأخرا عنه او لا يكون متقدما عليه ولا متأخرا عنه فيكون معه ولما كان التقدم والتأخر انما احسنت كما ينبغي كانت المعية ايضا على تلك الاشياء فالمعية ليس معناها السلب التقدم والتأخر لكن لا مطلقا بل في المعنى الذي نسب اليه التقدم والتأخر حتى ان المعية الزمانية ان يكونا موجودين في الزمان ولا يكون احدهما متأخرا عن الآخر والمعية في الرتبة ان يكونا واقعيين في الترتيب ولا يكون احدهما اقرب الى المبدأ من الآخر والمعية في الطبع ان يكونا موجودين معا من غير احتياج بينهما والمعية في العلة ان لا يكون احدهما علة للآخر فكيفما مشتهر كان في العلية وقد استشكل الشيخ بتحقيق امره ولعل وجه استحالة ان كان موجودا وان احدهما علة للآخر فتقدم ومما هو الا فان لم يقترن العلية فيها فلا معية في العلة وان عرفت العلية في باعتبار العلية اما علية مقدمة او معلول متأخر فان كان هناك معية فلا يكون الا في التقدم في العلية والتأخر فلا يكون معية في العلية مطلقا وحده ان التقدم والتأخر اعتبارهما الى ثالث وليس يعتبر في المعية الا حال احدهما مع الآخر او وجه استحالة ان المعين في العلية ان كانا علة لم يكن ان يكونا بالقياس الى امر واحد وان كانا معلولين فان فرضنا انهما معلولا علة واحدة لم يخر ان يكونا معلولين من جهة واحدة يشترط واحد في التحق يكونا متساويين الى علة في ان كان احدهما علة لشيء والآخر معلولا لشيء آخر فيكونا معا في العلية فلا موجودين الا واحد معا علة للآخر او كانا معا في العلية ولا يوجد في ذلك بل كل موجودين اما ان يكون احدهما علة للآخر او يكونا معا معلولين علة واحدة لانها المعلن الى واجب الوجود واما المعية في الشرف بان يكونا متساويين في الشرف حتى اذا ارادوا احدهما شرفا صارت مقدماتا اذا تقرر هذا فنقول ان اجرينا الكلام على ما هو المعروف في تفسير المعية فالعقدان في التقدم والتأخر والمعية الزمانية تعينان وان كانت بحسب العلية فمع المتقدم على ثالث يتبع ان يكون متقدما عليه

احدهما لازم الاثبات لولائه فبيح في نظر المناظرة ومستدرك في صناعتها
 وج سطر المقدمة الثالثة القايد بان مانع المتأخر متأخر عن الاعتبار ايضا لعدم
 البرهان عليه الثاني ان التامس في الشكل من اعراض الصورة الجممية هذه السان
 ايضا يفتقر بما كان من به الامام ومن منها ترى اكثر المتأخرين خصوصا هذا ثبت
 بالصورة الجممية وفيه اشارة الى ما ذكرناه حمل الوجود على ان معنا
 التخصيص لانه يستعمل في مقابلة الماسية فعني الكلام ان الصورة لو كانت علته
 مطلقة للهيولي كانت سابقة عليها لشخصها ولعل سببها وعلل شخصها والمرا
 لعلل الشخص الشخصات التي هي من الاعراض المكسنة فان قلت سبق العلية
 انما يجب بذاتها وجودها والبايعواضها فيغير لازم لانها متأخرة عن ذاتها
 فلا يلزم ان تكون متقدمة على ما يات عن ذاتها فقول المكاتب تلك الاعرا
 قامة بها لازمة لتخصها بزم من سببها سببها بالضرورة وانما لم يعلل سببها
 بوجودها وعللها مطلقا بل فصلها الى علل الماسية وعلل الشخص لان الكلام في
 هذه المباحث يقتضي تقدم علل الماسية على الهيولي وتأخر علل الشخص عنها اما تقدم
 علل الماسية فلانه سببين ان ماسية الصورة شريك لعلته الهيولي فبالضرورة
 يكون عللها سابقة واما تأخر علل الشخص فلما تبين ان التامس والشكل من مانع
 الهيولي فيه منها بهذا التفصيل على الفصل بين الاثنين فاما قوله حتى يكون
 بعد ذلك عن وجود الصورة ووجود وجود الهيولي فمعناه ط وعلى الرواية
 الثانية معناه حتى يحصل بعد ذلك للصورة وجود مغايرة لوجود الهيولي الى
 الوجود والموصوف بالمغايرة يحصل بعد علته الصورة ولقد هما والافاضل
 وجودها سابق على ذلك وانت خبير بان هذا الكلام مع هذا التحمل مستدرك
 لا دخل له في الاستدلال **قول** على انها معلولة في جنسها لا تباين ذاتها
 ذات العلة اقول لما قال لو كانت الصورة علته مطلقة للهيولي لكانت
 سابقة عليها لوجودها وعللها والالم يكن وجود الهيولي عن وجود الصورة
 فتوله حتى يكون بعد ذلك اشارة الى بيان الملازمة وكان سائلا يقول
 هذا يقتضي ان لا يكون الصورة علته للهيولي اصلا لا مطلقة ولا غير لانها

ای کائنات را به نام ایاضا مختصا
و قداش را به نام ذکریه قیامتم

منه الصورة ما يصح في السبق الزماني دون الذاتي

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

لو كانت علة لها في الجملة تسبقها بالوجود والعلة لا تمنع ان يكون عن الصور
وجود البيولي اجاب بما توقف تقريره على مقدمتين الاولى ان المعلول لا
معلول للوجود او للمبينة ونفي كونه معلول للوجود ان العلة من حيث كونه موجودا
في الخارج يقتضي وجوده ولا معنى لكونه معلول للمبينة ان المبينة مع قطع النظر عن
الوجود من يقتضي ذلك المعلول فانه لا معنى بل يقتضي بان المبينة اذا وجدت بأي
وجود كان اقضت وجود المعلول ولا شك ان المبينة اذا كانت بحسب شي
حصلت في العقل حصل شي لا يكون ذلك الشيء الا صفة من صفاتها وحالها
اخرها مقتضيات المبينة لا يكون الا اعراضا واما مقتضيات الوجود فانه
يكون جوازا وقد يكون اعراضا الثانية ان المعلول قهرا من مبان العلة ومقار
لها والمعلول المقارن لا يجوز ان يكون معلولا للوجود والشيء والا يسبق في الوجود
وقد قارنه في وجوده بنفس بل معلولا للمبينة ومع ان كانت علة له مطلقا
كان المعلول من احوالها وعوارضها كالفردية للثلاثة فان مبينة الثلاثة
علة مطلقة للفردية وهي حالة من احوالها فان لم يكن علة مطلقة تجازان لا
يكون المعلول من احوالها كافي سلبا وبعد تمهيد المقدمة يتقرر الجواب
اما لا تمنع ان الصورة لو كانت علة مطلقة استبنت بالوجود والعلة واما
يكون كذلك لو كانت علة بحسب وجودها وليس كذلك فان المعلولات تستقيم
الى مقارن ومباين والمقارن لا يجوز ان يكون معلولا للوجود والبيولي معلولا
مقارنه للصورة فلما يكون معلولا للوجود ما بل ما سبقتها وان لم يكن معلولا لها
مطلقا لانها ليست من احوالها المعلولة بل جزءا عنها هذا ما سأل في طريق
توجيه هذا المقام ولينين بعد ذلك ما في توجيه الشرحين **قوله** ان الشرح
لا يذهب الى ان البيولي معلولة لوجود الصورة او رد هذا على الامام حيث
قال البيولي وان لم يكن معلولة لما مبينة الصورة الا انها معلولة لوجودها فان
الادوارم المعلولة قهرا من معلول للمبينة ومعلول للوجود فقال كيف يقول
الشرح البيولي معلولة لوجود الصورة التي يزول وهذا ليس بارد لان معلولة
البيولي لوجود الصورة التي يزول ليس في نفس الامر بل على تقدير علية الصورة

فان قيل لو كانت علة لها في الجملة تسبقها بالوجود والعلة لا تمنع ان يكون عن الصور وجود البيولي اجاب بما توقف تقريره على مقدمتين الاولى ان المعلول لا معلول للوجود او للمبينة ونفي كونه معلول للوجود ان العلة من حيث كونه موجودا في الخارج يقتضي وجوده ولا معنى لكونه معلول للمبينة ان المبينة مع قطع النظر عن الوجود من يقتضي ذلك المعلول فانه لا معنى بل يقتضي بان المبينة اذا وجدت بأي وجود كان اقضت وجود المعلول ولا شك ان المبينة اذا كانت بحسب شي حصلت في العقل حصل شي لا يكون ذلك الشيء الا صفة من صفاتها وحالها اخرها مقتضيات المبينة لا يكون الا اعراضا واما مقتضيات الوجود فانه يكون جوازا وقد يكون اعراضا الثانية ان المعلول قهرا من مبان العلة ومقار لها والمعلول المقارن لا يجوز ان يكون معلولا للوجود والشيء والا يسبق في الوجود وقد قارنه في وجوده بنفس بل معلولا للمبينة ومع ان كانت علة له مطلقا كان المعلول من احوالها وعوارضها كالفردية للثلاثة فان مبينة الثلاثة علة مطلقة للفردية وهي حالة من احوالها فان لم يكن علة مطلقة تجازان لا يكون المعلول من احوالها كافي سلبا وبعد تمهيد المقدمة يتقرر الجواب اما لا تمنع ان الصورة لو كانت علة مطلقة استبنت بالوجود والعلة واما يكون كذلك لو كانت علة بحسب وجودها وليس كذلك فان المعلولات تستقيم الى مقارن ومباين والمقارن لا يجوز ان يكون معلولا للوجود والبيولي معلولا مقارنه للصورة فلما يكون معلولا للوجود ما بل ما سبقتها وان لم يكن معلولا لها مطلقا لانها ليست من احوالها المعلولة بل جزءا عنها هذا ما سأل في طريق توجيه هذا المقام ولينين بعد ذلك ما في توجيه الشرحين قوله ان الشرح لا يذهب الى ان البيولي معلولة لوجود الصورة او رد هذا على الامام حيث قال البيولي وان لم يكن معلولة لما مبينة الصورة الا انها معلولة لوجودها فان الادوارم المعلولة قهرا من معلول للمبينة ومعلول للوجود فقال كيف يقول الشرح البيولي معلولة لوجود الصورة التي يزول وهذا ليس بارد لان معلولة البيولي لوجود الصورة التي يزول ليس في نفس الامر بل على تقدير علية الصورة

فان قيل لو كانت علة لها في الجملة تسبقها بالوجود والعلة لا تمنع ان يكون عن الصور وجود البيولي اجاب بما توقف تقريره على مقدمتين الاولى ان المعلول لا معلول للوجود او للمبينة ونفي كونه معلول للوجود ان العلة من حيث كونه موجودا في الخارج يقتضي وجوده ولا معنى لكونه معلول للمبينة ان المبينة مع قطع النظر عن الوجود من يقتضي ذلك المعلول فانه لا معنى بل يقتضي بان المبينة اذا وجدت بأي وجود كان اقضت وجود المعلول ولا شك ان المبينة اذا كانت بحسب شي حصلت في العقل حصل شي لا يكون ذلك الشيء الا صفة من صفاتها وحالها اخرها مقتضيات المبينة لا يكون الا اعراضا واما مقتضيات الوجود فانه يكون جوازا وقد يكون اعراضا الثانية ان المعلول قهرا من مبان العلة ومقار لها والمعلول المقارن لا يجوز ان يكون معلولا للوجود والشيء والا يسبق في الوجود وقد قارنه في وجوده بنفس بل معلولا للمبينة ومع ان كانت علة له مطلقا كان المعلول من احوالها وعوارضها كالفردية للثلاثة فان مبينة الثلاثة علة مطلقة للفردية وهي حالة من احوالها فان لم يكن علة مطلقة تجازان لا يكون المعلول من احوالها كافي سلبا وبعد تمهيد المقدمة يتقرر الجواب اما لا تمنع ان الصورة لو كانت علة مطلقة استبنت بالوجود والعلة واما يكون كذلك لو كانت علة بحسب وجودها وليس كذلك فان المعلولات تستقيم الى مقارن ومباين والمقارن لا يجوز ان يكون معلولا للوجود والبيولي معلولا مقارنه للصورة فلما يكون معلولا للوجود ما بل ما سبقتها وان لم يكن معلولا لها مطلقا لانها ليست من احوالها المعلولة بل جزءا عنها هذا ما سأل في طريق توجيه هذا المقام ولينين بعد ذلك ما في توجيه الشرحين قوله ان الشرح لا يذهب الى ان البيولي معلولة لوجود الصورة او رد هذا على الامام حيث قال البيولي وان لم يكن معلولة لما مبينة الصورة الا انها معلولة لوجودها فان الادوارم المعلولة قهرا من معلول للمبينة ومعلول للوجود فقال كيف يقول الشرح البيولي معلولة لوجود الصورة التي يزول وهذا ليس بارد لان معلولة البيولي لوجود الصورة التي يزول ليس في نفس الامر بل على تقدير علية الصورة

فان قيل لو كانت علة لها في الجملة تسبقها بالوجود والعلة لا تمنع ان يكون عن الصور وجود البيولي اجاب بما توقف تقريره على مقدمتين الاولى ان المعلول لا معلول للوجود او للمبينة ونفي كونه معلول للوجود ان العلة من حيث كونه موجودا في الخارج يقتضي وجوده ولا معنى لكونه معلول للمبينة ان المبينة مع قطع النظر عن الوجود من يقتضي ذلك المعلول فانه لا معنى بل يقتضي بان المبينة اذا وجدت بأي وجود كان اقضت وجود المعلول ولا شك ان المبينة اذا كانت بحسب شي حصلت في العقل حصل شي لا يكون ذلك الشيء الا صفة من صفاتها وحالها اخرها مقتضيات المبينة لا يكون الا اعراضا واما مقتضيات الوجود فانه يكون جوازا وقد يكون اعراضا الثانية ان المعلول قهرا من مبان العلة ومقار لها والمعلول المقارن لا يجوز ان يكون معلولا للوجود والشيء والا يسبق في الوجود وقد قارنه في وجوده بنفس بل معلولا للمبينة ومع ان كانت علة له مطلقا كان المعلول من احوالها وعوارضها كالفردية للثلاثة فان مبينة الثلاثة علة مطلقة للفردية وهي حالة من احوالها فان لم يكن علة مطلقة تجازان لا يكون المعلول من احوالها كافي سلبا وبعد تمهيد المقدمة يتقرر الجواب اما لا تمنع ان الصورة لو كانت علة مطلقة استبنت بالوجود والعلة واما يكون كذلك لو كانت علة بحسب وجودها وليس كذلك فان المعلولات تستقيم الى مقارن ومباين والمقارن لا يجوز ان يكون معلولا للوجود والبيولي معلولا مقارنه للصورة فلما يكون معلولا للوجود ما بل ما سبقتها وان لم يكن معلولا لها مطلقا لانها ليست من احوالها المعلولة بل جزءا عنها هذا ما سأل في طريق توجيه هذا المقام ولينين بعد ذلك ما في توجيه الشرحين قوله ان الشرح لا يذهب الى ان البيولي معلولة لوجود الصورة او رد هذا على الامام حيث قال البيولي وان لم يكن معلولة لما مبينة الصورة الا انها معلولة لوجودها فان الادوارم المعلولة قهرا من معلول للمبينة ومعلول للوجود فقال كيف يقول الشرح البيولي معلولة لوجود الصورة التي يزول وهذا ليس بارد لان معلولة البيولي لوجود الصورة التي يزول ليس في نفس الامر بل على تقدير علية الصورة

فكانه قال لو كانت الصورة علة للبيولي لم يكن مبينة الصورة علة بل وجود
وح لا يجوز ان يقتضي الخلول فيها نعم لا فافهم لهذه المقدمة في الجواب
ان فرضنا ان البيولي معلولة لما مبينة الصورة تجازان يقتضي الخلول فيها بعد
وجودها **قوله** هذا الكلام لا يناسب ما ذكره الشيخ اما اوله فلان
كلامه ليس في مبينة العلية بل في مبينة ما ثانيا فلان فيه انقلا من
الكلام الى الكلام قبل التمام وذلك بما يورث الخط في البحث واما ثانيا
فلان الجواب لا يستقيم على اصول الشيخ فان من اصوله ان تشخيص الحال تابع
لتشخيص المحل فلو كانت الصورة علة مطلقة للبيولي لتحال ان يقتضي الخلول فيها
والا كان تشخيصها متقدا على تشخيص البيولي متاخر عنه بل الواجب ان يقال
لو كانت الصورة علة مطلقة للبيولي لكانت سابقة بوجودها وعللها على
البيولي ويلزم منه تحركه لكن قبل بيان لزوم الحال من ان هذا التقدير وسكوها
علة مطلقة للبيولي تحركه لانه لو كانت علة مطلقة تسبقها بوجودها ما قسبت
بما يقارن وجودها فيكون سابقة بالبيولي على البيولي فانه تحركه واليه اشار بقوله
على انها معلولة من جنس ما لا يباين ذاته ذات العلة اي لو كانت معلولة
للصورة لكانت مقارنه للصورة فيقدم على البيولي بما يقارنها ثم اشعر
ان يقال لوجه ما ذكرتم لزوم ان يكون البيولي معلولة لما مبينة الصورة لان
البيولي معلولة للصورة عندكم فاما ان يكون معلولا للوجود او للمبينة
فاذا لم يحرك ان يكون معلولة للوجود لم يكن مبينا ان يكون معلولة للمبينة لكن
تحرك لما تقدم من ان البيولي واحدة بالتشخيص اجاب بان البيولي ليست معلولة
لما مبينة الصورة على الاطلاق لكن لا يلزم منه ان لا يكون معلولة لمبينة الصورة
في الجملة بل هي معلولة لعلة ما مبينة الصورة شريكية وجنس لها واليه اشار
بقوله وان كان ليس من احوال المعلول لما مبينة اي البيولي ليست من معلولات
مبينة الصورة مطلقا ولا يلزم منه ان لا يكون معلولا لما سبقتها في الجملة ثم
لما وصفت المعلولات بالمقارنة ذكر ان المعلولات كما يكون مبينة يكون
ايضا مقارنه هذا غاية توجيه كلام الشرح في هذا المقام وفيه ادراج

في قوله لا يخلو من الكمال في توجيه الامام دفع دليل على
 المدعى في دليله وكل ذلك خلط من الكلام وقد فاتها توجيه الاحوال في قوله
 ليس من احواله المعلومة لما سبقت في ان يقال ليس معلولا لما سبقت في توجيه الامام
 جميع كلام الشيخ على تقدير عليته الصورة والاشارة قوله على انها معلولة من
 جنس ما لا يتبين على التقدير واخذ قوله وان كان من احواله بحسب نفس الامر واما
 نحن فعد وجهنا جميع الكلام بحسب نفس الامر ومن الظاهر ان كلامه ذلك
 مما ذكرناه اسد ووضح **قوله** ادللكم نقول اذا كانت البيولي

تقرير السؤال انكم قلتم ان الصورة لا يستوي لها وجود الابل الثاني والشكل
 وما يحتاجان الى البيولي فيلزم ان يكون البيولي علته للصورة سائلة عليها لكن
 الصورة عندكم علة للبيولي فتد علة العلة معلولا وانتهى واما الجواب فتد
 قرره الامام بانه ليس كل ما يحتاج اليه الشيء علة وقد طعن فيه بان العلة لا معنى
 لها الا ما يحتاج اليه الشيء وسو مدفع لان العلة ما يحتاج اليه الشيء في وجوده
 والذي ثبت ان البيولي يحتاج اليها الصورة في الجملة ولا يلزم منه ان يكون
 احتياجا الى البيولي في وجوده ما يشترط ما يكون الاحتياج في صفتها فلا يلزم ان
 يكون علة فلا يتبين كونها معلولة للصورة ثم قال الامام منع في السؤال
 عبارة العلة وتقتصر على ذكر الاحتياج فتقول قضيتهم بان الصورة لا يستوي
 لها الوجود الا بالبيولي فتكون الصورة محتاجة الى البيولي ثم قلتم الصورة شريك
 العلة فتكون البيولي محتاجة ومحتاجا اليها متاخزة متقدمة معا اجاب الشارح
 بان احتياج الصورة الى البيولي في شخصها واحتياج البيولي اليها في وجودها
 فالمتاخر من البيولي الصورة الشخصية والمقدم عليها الصورة من حيث هي
 صورة **قوله** اقول لما بين في هذا الفصل كنية تقدم الصورة
 محصل كلامه ان في الفصل مطلوبين احدهما بيان كنية تقدم الصورة على البيولي
 وذلك بان قال الصورة اذا زالت فان لم يحصل عنها صورة اخرى انقضت
 البيولي فتعقب البديل منقسم للبيولي بالصورة وفي هذا العنوان نظير لانه
 سيذكر ان للصورة الفاسدة الكانية تقديما ما فيجب ان يطلب كيف

في قوله لا يخلو من الكمال في توجيه الامام دفع دليل على
 المدعى في دليله وكل ذلك خلط من الكلام وقد فاتها توجيه الاحوال في قوله
 ليس من احواله المعلومة لما سبقت في ان يقال ليس معلولا لما سبقت في توجيه الامام
 جميع كلام الشيخ على تقدير عليته الصورة والاشارة قوله على انها معلولة من
 جنس ما لا يتبين على التقدير واخذ قوله وان كان من احواله بحسب نفس الامر واما
 نحن فعد وجهنا جميع الكلام بحسب نفس الامر ومن الظاهر ان كلامه ذلك
 مما ذكرناه اسد ووضح **قوله** ادللكم نقول اذا كانت البيولي

دلوكان

ولو كان بين ذلك كيف يصير بعد ذلك مطلوبا والاولى ان يقال المطلب منها
 تقدم الصورة على البيولي واما كنية التقدم وهي انها تشارك سببا آخر في العلية
 فتد كونه ثمة وثانها امتناع تقدم البيولي على الصورة وبينة بوجهين الاول
 انه ثبت ان الصورة متقدمة على البيولي فلما انعكس المسئلة لزم الدور
 واليه اثبات بقوله وبالجملة لا يمكن ان تدبر الاقائمة الثاني ان البيولي
 لو كانت متممة للصورة لكانت متقدمة على الصورة اما بالذات او بالزمان
 وانتهى لما مر في الصورة فانها لو سبقت الصورة سبقت بما يقارن وجودها
 فيكون سابقة بالصورة على الصورة سبقت ولا حاجة الى الشرطية الاولى
 لان المدعى لما كان امتناع تقدم البيولي على الصورة كني ان يقال ولو قلنا
 على الصورة كانت متقدمة بما يقارن وجودها ولو قال المراد بيان اقامته
 الصورة للبيولي وامتناع اقامته البيولي للصورة ظهر توجيه الكلام وفيه
 الحاصل ان كلاما من الصورة والبيولي ليست علة مطلقة للآخرى لكن العلة
 من حيث هي شريك للعلة بخلاف البيولي فانها كما استحال ان يكون علة
 مطلقة استحال ان يكون ايضا شريك للعلة لانها قابلة لمضنة والتقابل
 لا يكون مغطيا للوجود وفيه نظر لان شريك العلة لا يجب ان يكون مغطيا للوجود
 فان الصورة مع انها شريك للعلة لا يعطي الوجود بل يعطي الوجود سواء المبدأ
 المفارق على ما سيجي غايته في الباب انها يكون جزء العلة التامة والبيولي
 علة قابلية للصورة والعلة القابلة جزء العلة التامة واما السكا الاول فتدفع
 لان المتقدم على البيولي الصورة من حيث هي صورة والمباخر الصورة
 من حيث انها شخصية فلا منافاة بين الكلامين واما السكا الثاني فتدفع
 لما قال الشيخ الصورة متممة للمادة لانها اذا افارقت المادة فان
 لم يحصل عنها بديل انقضت المادة لامتناع خلوها عن الصورة فتعقب البديل
 متمم للمادة بالبديل فتكون الصورة متممة للمادة اعترض الامام بان قوله
 متعقب البديل متمم بالبديل لما يصح على الاطلاق اي ليس كل بديل لازم للوجود
 شيء متمم له لان ابدال اعراض الجسم من الاين والشكل والمقدار وغيره لا لازم

المحصل فانه اذا زال ابن معين او شكل معين او مقدار معين لم يكن بد من ان يحصل
بدله لا متاع خلوا الجسم عنها فلو كان كل بدل متما كذا كان هذا لا بد من ان يتغير الجسم
وانه لا يمكن ان يكون تلك الاعراض صوراً مقومة للمادة وليس كذلك وهذه
معارضة في مقدمة الدليل ويمكن ان يورد نقضا على الدليل فيقال لو صح جميع
المقدمات لزم ان يكون الاعراض اللازمة للجسم متجهة للمادة لا لاطرافها
فيما فانه اذا زالت فلو لم يحصل بدلها انعدم الجسم والمادة فتعطلت اليها
مقومة للمادة بملك الابدال فيكون الاعراض متجهة للمادة فيكون صوراً وتقرير
جواب الشارح اننا لا نعلم ان تلك الاعراض ليست متجهة للجسم غاية ما في الباب
انها لا تتجه في جسمية ولكنها متجهة له في شخصه فان امتنع خلوا الجسم عنها فيقضي
اجتاج الجسم اليها في شخصه قوله لو كانت متجهة للجسم كانت صوراً قلنا لا نعم
وانما يكون كذلك لو كان كل منهم صورة والتشبهه كمن ايهام بالعكس فان كل
صورة متجهة وليس كل متجهة صورة انما الصورة جوهرية جوهرية جوهرية او تلك الاعراض
اقامت في الحقيقة اعراضاً واما قوله من حيث هو ان ما في جواب سوال الاجابة
ان الجسم لو احتاج الى ملك الاعراض في شخصه لزم ان يندم الجسم بانعدامها وليس
كذلك اجاب بان الشخص هو الاعراض المطلقة لا المعينة فالجسم يحتاج في شخصه
الى الاين من حيث هو ان ما من حيث هو ان معين لا يقال نحن نقول من
الابتداء الاعراض الشخصية ان كانت متجهة انعدم الشخص وزوالها وان
لم يكن متجهة استحال ان يكون متجهة لاننا نقول الشخص لا يوجد في الخارج
الا وله عوارض يلزمه متى انعدم شي منها انعدم الشخص فلك العوارض هي
المسماة بالمشخصات للزومها الشخص من حيث انه شخص وعليه شبه بقوله انما
انكسار الجسم عن ابن ما انما يقتضي اجتاج الجسم اليه في شخصه فمضى وان كانت متجهة
لوجودها في الخارج لكن لا دخل لشخصها في الشخص لان الشخص باعتبار لزوم الشخص
وسى من حيث انها متجهة غير لازمة له السؤال الثاني ان تلك الاعراض
محتاجة الى الجسم ولو كانت متجهة للجسم لزم الدور واجاب بانها محتاجة
الى الجسم من حيث انه جسم فالجسم الشخص محتج الى تلك الاعراض فلا دور فلو قيل

ض

في

شخص العرض موقوف على شخص المعروض فكيف يحتاج في شخصه الى العرض فنقول
اجتاج المعروض في شخصه الى العرض لا الى شخصه فلا محذور وقوله
فليس يتجه لما ذكره يعني لا يلزم لما ذكره ان معتب البديل لا يكون متبعا بالبديل
اللازم ان معتب البديل متبعا للمادة بالبديل في شخصها فان تعيب الايون
بغير الجسم المشخص بالايون وان لم يتجه الجسم من حيث هو اليها وذلك لا ينافي
اقامة الصورة للمادة وعندى ان هذا الجواب غير موجه لان المدعى ان
الصورة متجهة للمادة في وجودها فيكون المراد من اقامة البديل للمادة ان
في وجودها ككلام الامام انه لو كان كل بدل متما في الوجود لزم ان يكون الاعراض
اللازمة متجهة للجسم والمادة في وجودها فيكون صوراً لا معنى للصورة الا
حال يتم وجودها في كل حال فالتول بانها يتم الجسم في شخصه خارج عن التوجه وكان
الشارح طعن انه ثبت كون الجسمية صورة ومحلها مادة وسهنا ثبت كونها
متجهة للمادة وهذا هو في نفسه انه سهل لان الثابت بالبرهان ليس الا ان
الجسمية قايمة بالغير واما انها صورة وسوادة فاعيشية في هذا المقام لزم
البيان واعلم ان المدعى اولا كان شركة الصورة للعلم البيولي وذكر في دليله
اقسام ابطال بعضها وبقي امكان البعض الآخر ويحصل المدعى وسو النصل على
ما فيه الشارح ادراج دعوى اخرى في هذا البين قبل تمام الكلام الاول و
لاست في اخلاله بترتيب البحث بخلاف تفسير الامام فانه يتعلق باحد اقسام
الدليل ولا يجوز ان يكون شيان كل واحد منهما يقيم به الآخر
لان المتبعا للآخر متقدم عليه بالضرورة فيكون كل واحد منهما متقدما على الآخر
والمقدم على المتقدم على الشيء متقدم عليه بالضرورة فيلزم ان يكون كل
واحد منهما متقدما على نفسه وانتهى ولا يجوز ان يكون كل واحد منهما يقيم به الآخر
لان انما ان يكون لاحدهما تعلق في الوجود بالآخر اولا فان لم يكن شيء منهما تعلق
بالآخر جاز ان يقوم كل واحد منهما بدون الآخر ولا يلزم منهما وان تعلق
كل منهما بالآخر كان لكل منهما تأثير في الآخر فيلزم الدور وهذا الكلام شيخ
وقد اعتبر في الترويد ذات احدهما واما الشارح فقد اعتبر ذات كل واحد منهما

فلا يلزم من عدم تعلق كل منهما جواز وجود كل منهما مفردا عن الآخر لكن ليس
تعلق ذات احدهما من غير تعلق ذات الآخر والارجح الى التمسك بالمقدم وتكون
يكون احدهما علة للآخر فقد يطابق الكلامان وسننظر لانه قد تقرر في اول
البحث ان المراد بتمام كل شيئين بالآخر الاحتياج من الجانبين وبتبنيهما
مع الآخر الاستغناء من الجانبين فان اريد بالتعلق الاحتياج فتوترد
الاستغناء بالاحتياج وعدمه وذلك في الاستدلال وان كان اعم منه لم يلزم
من تعلق كل منهما بالآخر تأثير كل منهما في الآخر وجاز فيتم ثالث وسوال يتعلق
احدهما بالآخر فقط ثم اورد الامام منعا وتقصا بالمضامين اجاب الشارح
عن المنع بان المنع من كون الشيء غنيا عن غيره ليس بالصحة وجوده بدون الغير
وسو غير صحيح فان العلة غنية عن المعلول مع امتناع التعلق كما عنه وعن
النقض بان المضامين معلولا علة واحدة رابطة بينهما اما المضامين
الحقيقيان فلانها معلولا علة واحدة كالقول للابن والنوبة وكل منهما
الى ذات الآخر فان الابوة يحتاج وجودها الى ذات الابن والنوبة
يحتاج الى ذات الاب وهو الرابطة المحوطة واما المضامين المشهوران
فلانها معلولا علة واحدة كالقول للابن والنوبة وكل منهما يحتاج
الى الآخر لا الى كل بل الى بعضه وهذا لا ينفك احتياج كل منهما الى الآخر بل الى
ذات الآخر او الى جزءه حتى اذا نظرنا اليهما انهما لم يكن للاحدهما احتياج
الى الآخر قطعا نعم يكون بينهما تعلق دائم وهو مناط التلازم بينهما وح لم
لا يجوز ان يكون البيولي والصورة معلولا علة ثالثة بتمام كل منهما مع الآخر
بحيث يكون كل منهما متعلقا بالآخر فان شخص كل منهما موقوف على
ذات الاخرى وذلك كاف في تلازمهما وبالجملة مما بينه من تعلق كل من
المضامين بالآخران فاذا احتاج كل منهما الى الآخر فلم لا يجوز ان يكون البيولي
معلولا لثالث بتمام كل منهما بالآخر على وجه لا يلزم الدور وان لم يتداحضا
كل منهما الى الآخر بل التلازم ليس بالتعلق كل منهما بالآخر فلم لا يجوز ان يكون
السبب الثالث يتم كلاما من البيولي والصورة مع الاخرى على وجه يتعلق كل منهما

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

بالاخرى وسواء يلزم بطلان التلازم بينهما على ان النقص لا يجزى في المضامين
بل سولازم بالتصايا المتلازمة في بابي العكس وتلازم الشطيات وغيرها
فان السالبة الدائمة مثلا تنكس سالبة دائمة وتلازمها ولا توقف
لاحد منهما على الاخرى فلو استلزم الاستغناء صحة الانفراد لم يتحقق
تصنيف التلازم اصلا **قوله** وظهر من ذلك جواب سوال قدمناه وهو
ان الشيخ قسم التلازمين الى ما يكون احدهما علة للآخرى والى ما يكونان
معلولا علة تقيم كل منهما بالآخر او معا فالتم التلازم بين المضامين ليس من
النسبة الاول لما ذكره الامام ولا من النسبة الثاني لانه احالة تقيمية فاجاب
بان المعية التي بين المضامين ليست من جنس تقدم بطلانه فان ما تقدم
بطلانه سول التلازمان في الوجود والمضامين متلازمان في العقل و
البيولي والصورة ليستا متضايفين وانما يعرض لهما التضايف كما يقال
البيولي قابلية والصورة مقبولة فان قلت لما كان الكلام في التلازم
بين الوجودين وصورة النقص في التلازم بين الماسيتين فلا يتجه نقض
فتقول التلازم بين الماسيتين لما جاز بدون الاحتياج فلم لم يحز التلازم
بين الوجودين كذلك على ان من النقوض للبنين المتخمين لا يقوم احدهما الا
مع قيام الآخر وسول التلازم بين الوجودين وحاصل هذا البرهان على طوله ان
البيولي والصورة لهما تلازما فاما ان يستغنى كل منهما عن الاخرى فلا يلزم
واما ان يحتاج احدهما الى الاخرى وح امان ان يكون الاحتياج من جانب
الصورة وسو مخ او من جانب البيولي فالصورة اما علة مطلقة وسو
ايضا مخ او جزر العلة وسو المخط وسو منقوض بالاعراض التلازمة للبيولي
كالشكل والمقدار والابن فان البيولي والشكل متلازمان ولا يجوز الاستغناء
ولاحاجة الشكل فليزيم احتياج البيولي الى الشكل فيكون الشكل صورة جزر
وهذا هو النقص الذي اورد الامام على فضل تعقيب البدل ومعارض
بان الصورة حالة في البيولي ومن ضرورة الحلول احتياج الحال في وجود
الى المحل فكيف يكون جزر من علته ويمكن رفع هذه المعارضة بان الاحتياج

في الوجود لا ينافي الاستغناء بحسب المناسبة ومن لم يعطى دفعا فذهب الى
 عدم تقدم الصورة وسوء عدول عن مقصد القوم فان الصورة لو لم تكن متبعية
 للهيولى لم يكن صورة ولا محلهما سيولى قوله فيجب ان يطلب كيف يتو
 كمنه تقدم الصورة انها وحدها ليست علة للهيولى بل مع شئ اخر واما
 ان عليهما وتقدمهما من حيث هي لا من حيث هي صورة معينة فهو بحث
 عن التقدم لا عن كيفية التقدم كتمان استدراكنا في هذا المقام قوله
 اشارة انما يمكن ان يكون ذلك على احد الاقسام اعلم انه لما ثبت ان الهيولى
 والصورة تمازجا فظهر انه لا يجوز ان يحتاج كل منهما الى الآخر ولا يجوز ان لا
 يحتاج شئ منهما الى الآخر فنعين ان يكون احدهما يحتاج اليه الآخر فظهر ان يتبع
 ان يحتاج الصورة الى الهيولى فاسبق الا ان الصورة علة لوجود الهيولى فلا يخ
 اما ان يكون علة مستقلة او لا يكون بل حصة علة والاول بطر وقد خرج
 ان الصورة جزء علة فالهيولى انما يوجد عن الصورة وعن شئ اخر اذا اجتمعا
 ثم وجود الهيولى ثم ان ذلك الشئ سماه اصلا لوجبه احد سمائه الاصل في
 العلوية لانه الواحد بالتحض المستم الوجود كما للهيولى والثاني انه لا يندخل
 وجود الهيولى من حيث كونها بالقوة فان قلت كون الهيولى بالقوة
 عبارة عن امكان وجودها مع عدمها فهنا امران امكان الوجود وهو
 غير مستغاد من شئ بل هو بالذات وعدمها وهو ليس من المبدأ فاستغ
 وجود الهيولى بالقوة الى السبب الاصل للمعنى لم نقول الهيولى بانه الشئ بالقوة
 والشئ منها الجسم فان الجسم بالقوة عند الهيولى ويصير بالفعل عند وجود الصورة
 فالمراد انه ينفذ وجود الهيولى من حيث كونها مجتمعة بالقوة حتى اذا حصلت
 الصورة صارت مجتمعة بالفعل بالقوة ليست في الوجود بل في الجسم والصورة
 لا ينفذ الا اخرج وجود الهيولى المستغاد من السبب الاصل في الجسم لاني
 معنى الوجود وفي قوله وهو كما ذكرناه موجود ثابت متناهي بنسبة على
 ترتيب الموجودات والانساق من الطبيعيات الى الالهييات فان
 السبب الاصل لا بد ان يكون دائما الوجود له دائم وجود الهيولى وان يكون

لقد

متناهي عن الماد فانه لو كان جسما او جسما نسبيا استل على ما ذكره صورة فيكون
 الصورة علة لها مع غيبها فان انتفى الى المفارق والاعاد بعض المحال
 كما يلزم ان يكون الصورة علة تامة للهيولى وسوء ذلك المبدأ المفارق
 اما ان يتوقف تأثيره على الجسم وحده يعود المحالات ايضا ولا يتوقف
 فاما ان يكون واجب الوجود او العقل ولما كان في الاجسام كثره فاستغ
 صدورها عن واجب الوجود فنعين صدورها عن العقل فقد علمنا ان لكل
 جسم من الاجسام مبدءا مفارقا يسمى عقلا يوجد الصورة الجسمية وبوطيها
 واعانتها سيولاها فانه حصل الانساق من عالم الاجسام الى عالم المحرود
 ومن الشاهد الى الغيب واما المعين بتعقيب الصورة فالقطع بان المراد
 منه الصورة المطلقة المحفوظة بتعقيب الصورة والكلام انما هو في الصورة
 فاحد الاقسام الباقي ان الهيولى يوجد عن الصورة مع غير ما هو اللازم
 من القسمة وقد صرح بذلك في الشفا حيث قال فيجب اذن ان يكون علة
 وجود الماد سببا مع الصورة حتى يكون الماد انما يفيض وجودها عن
 الشئ بل يستحيل ان يكمل فضائه عنه بلا صورة البتة بل انما يتم الامر بها
 فيكون تعلق الماد في وجودها بذلك الشئ وتصوره كيف كانت ثم
 بعض الاذنان قد انسق من قوله يوجد عن سبب اصل وعن معين الى ان
 الصورة جزء العلة الفاعلية حتى ان العلة الفاعلية للهيولى مجموع الامر من
 العقل والصورة من حيث هي سببا لانبعاثها لانهما شريكة لعل الهيولى كذلك
 تعلم ان البرهان لا يدل الا على انها جزء العلة واما انها جزء العلة الفاعلية
 فالبرهان لا يثبت علة قبل المراد بالعلية في التقسيم العلة الفاعلية حتى يكون
 تقرير البرهان انها لما تميزت فاما ان يكون احدهما علة فاعلية للآخرى
 او لا يكون والشئ في بطر والا لكان معلولا لعل فاعلية يتيم كل منهما بالآخرى
 او معه وسما محالان واذا كان احدهما علة فاعلية لم يخر ان يكون من الصورة
 والهيولى علة ليست علة مستقلة فيكون جزء العلة الفاعلية ولو علمنا العلة
 كذلك على العلة الفاعلية لم يخفى التقسيم الثالث فيما يكون العلة الثالثة

في بعض النسخ ان الماد قد تفرق بالاحتياج الى
 سبب علة الصورة المتعاقبة التي لا ينفذ من

ثم كلاهما بالآخر او مع لواز ان يستم احدهما بالآخر من غير عكس فلم يلزم الخلف بل
 ان يكون احدهما علة غير فاعلة وقد مر مثل هذه امة قال الامام المعين مؤيد الحركة
 السريعة لان المبدأ المفارق لا يكون في وجود الصور المتعاقبة والالتفات دائمة
 الوجود فيوقف فيضانه على حدوث شيء يكون سببا لاستعداد صورة
 وحدوث ذلك الحادث فيوقف على حدوث حادث آخر وقد ظهر مما مر ان
 هذا لا يتأتى الا بحركة سريعة فلهذا الحركة السريعة هي السبب الاصل
 الصورة قال الشارح لما كان المعين هو السبب المتعقب للصورة والسبب
 المتعقب للصورة هو علة الصورة المتحققة وعلة الصورة لا تتم بحركة
 الحركة السريعة لانها معن والمعدات لا يكون موحدة بل لا بد لها من المبدأ
 المفارق واحوال آخرتها في وقتها لانه لو كان المعين هو العلة المتأخرة للصورة
 المتقدمة ومن حيزها الهولي على نفسها وانتهى وايضا يرجع كلام شيخ
 الى ان الهولي يوجد عن السبب الاصل وعن السبب الاصل مع احوال آخر
 وقوله من وجب في قوله وح كيون السبب الاصل ايضا داخل في المعين من
 لا وجه له لان دخوله في المعين على ذلك التقدير ضروري وايضا لو حمل المعين على
 سبب الصورة او الحركة السريعة لم يطابق كلامه المقصود اذ المقصود بان
 احداث لم ياتي الذي هو ان يكون الصورة جزء العلة وتكون علة الصورة
 جزء لا يستلزم كون الصورة جزءا **وعلى** التقديرين جميعا قوله
 اذ اجمعنا ثم وجود الهولي يريد به اجتماع السبب الاصل والصورة
 من حيث هي صورة هذا التاميم لو كان المراد بالمعين الصورة من حيث
 هي صورة لان ضميمة اجتماع يرجع الى السبب الاصل والمعين نعم يحتمل ان ياتي
 على التقدير الاول يعود الضمير الى السبب الاصل والصورة في قوله تعقب
 الصور لا الى نفسها بل الى ما اشتمل عليها وهي الصورة المطلقة لكن فيه تحريف
 للكلام عن سياقه **قوله** فاذن الصورة العاقبة اي الصورة الكلا
 شكية للسبب الاصل في اقامة الهولي ومنوعة للجم اما شريكها بسبب
 الاصل فهي طبيعتها التي بها يشارك الصورة الزائدة واما تونيتها فخصيتها

الخاتمة لخصوصية الصورة الزائدة في جعل المادة نوعا غير الذي كان بالفعل
 بما فيها منها من الاحوال النوعية **ونخصت** هي الصورة قال الامام
 اراد ان يشير الى كيفية شخص كل واحدة منها بالآخرى وهي شخص كل واحد
 منها بذات الاخرى فان قلت ليس في كلامه دلالة على كيفية شخص كل
 واحدة منها بالآخرى بل ليس كلامه الا ان كل واحدة منها شخص بالآخرى
 فنقول قوله على وجه يحتمل بانه كلام اشارة الى كيفية الالة ما بينها وبينها
 قال اراد ان يشير ثم تقريره ان في هذا الكلام طبيعة وهي انهم قالوا كل
 نوع يحتمل ان يكون له اشخاص انما يتشخص بالمادة ويرد عليه سوال وموانع لو
 كان تشخصه بالمادة فخصها ان كان مادة اخرى تسلسل فلهذا الكلام من
 الشيخ يصلح ان يكون جوابا لهذه السوال فيقال لا نعم لزوم التسلسل بل
 تشخص المادة بالصورة كما ان تشخص الصورة بالمادة فان قيل التسلسل
 فان اندفع الالة يلزم الدور على هذا الجواب بان تشخص كل منها بذات
 الاخر فلا دور ولما قيل ان يقول الدور لان تشخص كل منها بذات
 الاخر موقوف على انضمام ذات احدهما الى ذات الاخر موقوف على
 تشخص كل منها لان المطلق ليس بوجود وانضمام الى ما ليس بوجود الى غير
 ويمكن ان يمنع من هذه المقدمة فان الوجود منضم الى الماسية ولا يتوقف انضمام
 اليها على وجودها والاكثانت الماسية موجودة قبل انضمام الوجود اليه
قوله قال الشارح تشخص الهولي بذات الصورة بل بصورة ما واما تشخص الصورة
 بذات الهولي فغير معقول لوجوب الاول ان هذه الصورة يتسبغ ان يقال
 معقول لان هذه الهولي انما يصير من الهولي الالهية الصورة فهي معلومة
 بهن الهولي بالضرورة والثاني ان الهولي قابلة فلا يكون فاعلة للشخص
 فان قيل اذا استحال ان يكون الهولي علة للشخص فما بالهم يقولون كل نوع
 متفرد انما يتشخص بالمادة اجاب بان المراد ان المادة علة قابلة اما
 العلة الفاعلة في الاعراض المكتسبة بالمادة المسماة بالمشخصات فغيرها
 لا يتم هذا الوجه لواز ان يكون تشخص الصورة بذات الهولي لا على ان ذ

والنفس وانما قد رتبها الواحد من الامتداد بقوله من حيث هو واحد استلزاما
عن المحرّوظ فان تسمية نقطة حيث تناسي جميع امتداداته الطولية والعرضية
والعمقية عند ما تناسي الاجسام بالسطح انما يكون ذاتا تناسي من جهة واحدة
فقط الثاني كيفية لزوم السطح وهي انه يلزم لا كذا تناسي بل بحسب التناسي لا يقال
سببان الجسم تناسي في الجهات واما انه في كل جهة ينتهي بوجد شي آخر للسطح
فلا بد له من برهان لانا نقول ان انتهى الجسم في احدى الجهات فقط فلا بد
انه يوجد شي منته في الجهة كذلك الشيء ليس كذلك لان كل جزء من الجسم
ممتد في الجهات فحين ان يكون عارضا للجسم من حيث تلك النهاية ولا تناسي
بالسطح الا ذلك وكذا القول في انها السطح بالخط اي انما ينتهي بالخط اذا
كانت نهاية في جهة واحدة فقط لا يخرج بوجد شي ممتد في جهة واحدة
ولوانتهى السطح في جهة لم يلزم انتهائه بالخط كما في سطح المحرّوظ فان انتهائه
في جهة بالنقطة وهذا لا ينافي ما قد مر من لزوم الخط للسطح باعتبار التناسي
لان المراد اعتبار التناسي في جهة واحدة فقط **قوله** والنهاية من المضاف
المشهورى اما انه من المضاف فلا بد لا يعقل الا بالقياس الى الغير واما انه
من المشهورى فلا بد من خواص المضاف المشهورى ان يحل على نفسه مضافا الى
الاخر فيقال الاب ابو الابن والابن ابن الابن بخلاف المضاف الحقيقي
فانه لا يحل على نفسه مضافا الى الاخر فلا يقال الابوة ابوة ابوة البنة والنهاية
مضاهية لها والنهاية يمكن ان يقال النهاية نهاية لذى النهاية وذو
النهاية ذوالنهاية بالنهاية فيكون مضافا مشهوريا فلا يكون بسطح نهائيا
وفيه نظر لانها اذا كانت مضافا مشهوريا فلم لا يصدق على الكرم فان كانت
المشهورى ربما يصدق على الجوهر كالات والابن وعلى كل مقولة ضرورة ان
الاضافة تعرض كل مقولة من المقولات واذا اخذت مع تلك الاضافة
كانت مضافا مشهوريا محمولا على تلك المقولة قطعا والتناسي انما هو التناسي
الحقيقي وسائر المقولات قال الشارح الجسم اذا انتهى فنشأ امران الاول
السطح والاخر النهاية ثم ان كلا منهما يمكن ان يضاف الى الجسم فان اضمنا الاول

كالم

الى الجسم كان سطح الذي سطح وان اضمنا الثاني كان نهاية لذى النهاية تنها مضافا
مشهورا ان فالنهاية لو لم يعبر بها مع الاضافة لم يكن مضافا مشهوريا وان عبر
مع الاضافة فالسطح ايضا مع الاضافة مضاف مشهورى في ان محل النهاية
عليه نعم عوض السطح للجسم بحسب نهاية حتى يستدل على ثبوت السطح للجسم
بثبوت النهاية له فلا يكون السطح نفس النهاية بل مقارن له ويستلزم له
فحصل كلامه الرد على الامام اولا بتحقيق المغايرة بين السطح والنهاية
فان قلت غاية ما في هذا ان السطح ليس نهاية لكنه قال بمنتى الجسم ولكن ذلك
بل الامر بالعكس فنقول بالابن معنى السببية بل معنى المعية وقد اشار اليه
الشارح بقوله اذ هو مقارن له **قوله** قال الناضل الشارح مراده ان
السطح والتناسي ليسا جزئين للجسم والاضافة تصور بدون تصورهما وليس
كذلك لانه تصور جسم غير متناه واعترض عليه بان تصور الجسم ثم نشأت
بالنقطة من البيوت والصوره فيصور الجسم بدون تصور الاجزاء وما ذكره الا
لاحد الامر من امانا ان تصور الشيء لا يستلزم تصور اجزائه واما لان تصور الجسم
كان بوجه ما والتصور المستلزم لتصور الاجزاء هو التصور كونه الحقيقي وكيف
ما كانت المسئلة فلم لا يجوز في السطح والتناسي قال الشارح الاجزاء فاما ان
اجزاء في العقل وفي الجنس والنقل واجزاء في الوجود وفي المادة والصورة وتصور
الشيء انما يتوقف على تصور الاجزاء العقلية لا على تصور الاجزاء الوجودية
بل يمكن ان يكون الاجزاء الوجودية مطلوبة تنالها وان كان في الاجزاء العقلية
اشارة الى الاجزاء الوجودية كما اذا حدنا الجسم بانه الذي تقبل الابعاد الملمية
ففي القول اشارة الى المادة وفي الابعاد اشارة الى الصورة اذ انتمد
المقدمة فنقول لم يرد الشيخ ان السطح والتناسي ليسا جزئين عكسين للجسم
فان ذلك غير معقول اصلا اذ الاجزاء العقلية محمولة وممالا يحملان على الجسم
فالامام لم يبيّن كلامه الشيخ حيث حملهما على الاجزاء العقلية ففطن كلامه
دلالة واعتراضا بل اراد انهما ليسا جزئين وجوديين انما التناسي فلانه
يتعلق بطرف الجسم والمتعلق بالطرف لا يكون جزءا واما السطح لازم للجسم

باعتبار الثاني الخارج والجزء الذي لا يكون له بحسب الامر الخارج بل لذاته قوله
 بل من حيث يلزمه الثاني اشارة الى ان السطح ليس بمقوم وقوله بعد كونه
 اشارة الى ان الثاني ليس بجزء بل هو حقيقة بعدة وتعلقه بطرفه ثم ربما يتوهم
 ان السطح والثاني وان لم يكن جزئين بل الجسم الا ان السطح والثاني جزئين
 فاطلاق ذلك بانه لو كانا من الاجزاء العقلية لم يترك تصور الجسم عن تصور
 بتي منهما نظر ان الاول ان في كلام الشيخ على هذا التوجيه دعوى من احد
 ان السطح والثاني ليسا من الاجزاء الوجودية وثانيهما ان السطح والثاني ليسا
 من الاجزاء العقلية وليس من دعوى ترتب على ما وجهه فلا يكون الثاني في
 قوله فلا يكون ذا سطح ولا متناهي فائدة ويمكن ان يقال للدعوى الثانية دليل
 على دلالة السطح عليه فان السطح والثاني لما كانا خارجين عن حقيقة
 الجسم كانا في السطح والثاني ايضا خارجا لان الماخوذ من الخارج خارج قطعا
 وانى وسوقوله وكذلك قد يمكن قولنا في النظر الثاني ان سوال الامام وارد
 على المسطح والثاني فان من منع استلزام تصور الجسم لتصور السطح والثاني
 كيف لا يمنع استلزام تصور المسطح والثاني والجواب ان يمكن تصور
 حقيقة الجسم بدون تصورهما فان حقيقة ليست الا انه جوهر مركب من البيوت
 والصورته وبعد تصور هذه الحقيقة يمكن ان لا يتصور المسطح والثاني بل
 يتصور جسم غير متناهي الى الابد اشارة بقوله ذلك يمكن قولنا فان قولنا
 لم يشق الجسم الغير المتناهي لعدم تصور حقيقة الجسم بل تصور واجبه الجسم مع
 ذلكا يشق غير متناه فان قلت هذا الجواب كان عن السؤال على السطح والثاني
 فلم غرة الى المسطح والثاني فلما ثبت بذلك على ان الامام لم يفرق بين السطح و
 الثاني والمسطح والثاني وعلى ان ذلك لم ينظم في الاجزاء الوجودية وان
 سواله لم يرد عليها **قوله** لانا بينا ان الاضافة عارضة للسطح اى التعلق
 الى الجسم وليست معنى ابن من ذلك فليس في شرحه شىء دال عليه ثم قال ويمكن
 ان يجاب عنه بان من الجائز ان يكون شىء متاخرا عن آخرى وجوده ويكون
 ذلك المتأخر شىء ثالث متقدم على ثبوت ذلك المتقدم لشيء الثالث مثل ما

في قوله لا يكون له بحسب الامر الخارج بل لذاته قوله
 في قوله فلما يكون ذا سطح ولا متناهي فائدة
 في قوله ذلك يمكن قولنا في النظر الثاني ان سوال الامام وارد
 في قوله لم يشق الجسم الغير المتناهي لعدم تصور حقيقة الجسم بل تصور واجبه الجسم مع

ذكرنا في المطلق ان برهان الجسم قد يكون الاوسط فيه معلولا للأكبر ويكون ثبوت
 للاصغر عليه لثبوت الأكبر له كذلك النهاية منها وان كانت متأخرة عن
 السطح الا ان ثبوتها للجسم عليه لثبوت السطح له قال الشارح اعتبر النهاية منها
 من المضاف الحقيقي وفيما سبق من المضاف المشهورى فان اخذتها تارة
 مع السطح فصارت مشهورة واخرى لامعة فصارت حقيقية فاذا كانت
 النهاية منها اضافة حقيقية فهي كمن اضافة السطح الذي هو العارض الى الجسم
 الذي هو المعرض اضافة العارض الى المعرض انما يتحقق بعد العرض فكيف
 يكون ممكن الاضافة سببا للمعرض وفيه نظر لان اضافة العارض الى المعرض
 لو وجب ان يكون بعد العرض والعرض ايضا اضافة للعارض الى المعرض
 كان العرض بعد العرض واخره وان تح والجواب الحق ما تحقق من قبل ان
 منها كمن ثمة امور النهاية ثم السطح ثم اضافة فلست النهاية عارضة للسطح
 بالتقاسم الى الجسم بل بعرض الجسم او لا ثم بعرض السطح بسببها قال الشارح
 يريد ان لزوم الخط للسطح والنقطة للخط ايضا بواسطة الثاني
 فانها لا يعرضان لهما مع عدم الثاني لعل ان يقول كيف يكون السطح والنقطة
 غير متساويين وقد دل البرهان على تباين الابعاد وجوابه ان الثاني يطبق
 على معنيين احدهما الثاني بحسب الوضع وهو كون المقدار بحيث يشار اليه
 الى طرفه اشارة حسيته والاخر الثاني في المقدار بكونه بحيث يمكن
 ان يفرض مقدرا محدودا بقدره والمراد بالثاني هنا الثاني في الوضع
 فان السطح والخط انما يتساويان بالخط والنقطة اذا كانا متساويين في
 الوضع اى اذا كان لهما طرف يشار اليه كان ذلكا الطرف هو الخط والنقطة
 بخلاف ما اذا لم يتساويا في الوضع كمن خط الكثرة ومحيط الدائرة فلا خط ولا
 نقطة فيها وان كانا متساويين في المقدار لا يمكن فرض مقدرا بقدرهما
قوله واذا قطعت الكثرة اذا توهم سطح يستوي قطع كثرته
 الكثرة الى قطعتين كل منهما محيط به سطح يستديره ودائرة تسمى فاعيدت
 وهي فصل مشتركة بين القطعتين ومحيطهما فصل مشترك بين سطحهما هذا ما

القطعتان متصلين واما اذا انفكنا فلا اشتراك بينهما **قوله** قال النجاشي
 لا شك ان الامكان حصول هذه النقاط لما ذكر الشيخ ان وجود النقط المراكز
 في الوسط باليقين كوجود النقط في الثلث والثلث والرابع وسائر الاجزاء
 وان لم يكن فرضها الا في مواضع معينة اعترض الامام بان الامكان حصول
 بين النقط ثابت في هذه المواضع غير ثابت في غير هذه المواضع وهذا
 الامكانات اعراض مختلفة فلو كانت اختلاف الاعراض بوجوب الانقسام
 بالنقل يلزم وجود النقط الغير المتناسبة بالنقل والانقسام الغير المتساوي بالنقل
 وان لم يكن اختلاف الاعراض بوجوب الانقسام لم يلزم من حركة الدارين
 والكررة حصول المراكز والتقطيع لان الحركة انما اوجبت الانقسام للاختلاف
 الاعراض فان المراكز والتقطيع لما وجب ان يكون سببا في سائر الاجزاء
 متحركة لزم انفصالها عن الكثرة بالنقل فان لم يوجب اختلاف الاعراض
 الانقسام لم يلزم وجودها اجاب بان الحكم بالامكان وجود النقط في
 تلك المواضع هو فرضها فبما ضرورة انه يحتاج الى تصور تلك النقاط وتلك
 المواضع فوجودها لكونها معروضة فالامام فرض وقال لم افرض بهذا الجواب
 انما يتم لو كان الامكان مراعاة راي وسؤال الامام الزايع بناء على ان
 الامكان وجودي عند الشيخ **قوله** يريد بيان امتناع تداخل الابعاد
 لما صدر الفصل بالتبعية فكانه يدعي هذا الحكم اوليا وهذه مسئلة طبيعية لا
 البحث فيها عن امتناع التداخل العارض للجسام الطبيعية وكذلك
 المسئلة التي بعدها اذ البحث فيها عن الجسام ان ما بينها بعد مقداري
 لا خلا فان قلت مسائل العلم هي المطالب التي نبرز من عليها في ذلك العلم
 فكيف يكون هذا الحكم مسئلة وسواء في فتوى قولهم بان المسائل مطالب
 قول خرج مخرج الغلب والافنى بالجمعية اثبات الاعراض الذاتية للموضوع
 وذلك الاثبات ربما لا يحتاج الى برهان الا يرى ان انتاج ضرر
 الشكل الاول من المسائل المنطقية مع انه بدعي فلا يلزم ان يكون جميع مسائل
 العلم كسبية والاشتباه بان الجسم لا يوجد في جسم واقف تذكر الاستمرارية

الذي

للشيء بنسب والاولى ان يقال مكان الجسم سطح باطن الجسم محيط بذلك الجسم واما قوله
 الاجسام فيقسم الى محيط على الاطلاق غير والى ما عداها ما هو محيط فان عني
 والى ما عداها ما هو محيط مع انه محيط لم يحضره لانه ان يكون الجسم محيطا غير
 محيط وان عني به ما هو محيط فخط لم يصب قوله واما انقسم الشيء في هذه المواضع
 والوضع بالا اعتبارات جميعا لان المحيط اذا لم يكن محيطا لم يكن له وضع
 بالقياس الى الامور الداخلة الجسم الا ان يجعل انقسم الاجسام المحيط او
 يشترط في هذا الحكم شرط الاحاطة **قوله** ولعله لا يكون الا المجد والاول
 لا شك ان البرهان ما دل على ان تحدد الجهتين بجسم واحد يتحد بمحيط جهة
 وبمركز جهة اخرى فغاية ما في ذلك ان المجد والتحديد ان يكون محيطا واما ان
 يكون محيطا على الاطلاق فغرضه لازم فاحتمل ان يكون محيطا مطلقا وان لا
 يكون بل محيطا وايضا لازم من الفصل الثاني في متبوع ان يكون له مكان بعينه
 ولم يلزم منه ان لا يكون له مكان اصلا في زمان يكون له مكان وان لا يكون
 فلهذا انزله الشيخ وقال الشارح فانما لم يحقق احد القسمين في الامر على الا
 لان غرضه تحديد الجهات وموحاصل على تقدير ان يكون المجد وشيئا واحدا
 وعلى تقدير ان يكون شيئين احدهما محيطا بالآخر واقول الشكل ليس في
 ان المجد وشيئا واحدا وشيئا بل في انه محيط على الاطلاق او غيره والصواب
 ان نقول الغرض تحديد الجهات الطبيعية سواء كان المجد ومحيطا او محيطا
 واعتراض بان قد احوال في البرهان ان يكون تحدد الجهتين بجسمين يكون اح
 محيطا بالآخر فكيف جزم منها واجيب بان ما سبق سوانه لا يجوز ان
 يكون جمان احدهما محيط بالآخر وتحدد احدى الجهتين بالمحيط والآخرى بالمحيط
 واما منها فالمراد تحدد الجهتين بكل من المحيط والمحيط فان احدهما من الآخر
 انت تعلم ان التردد ليس الا بين القسمين وهما ان المجد محيط على الاطلاق
 وانه محيط لانه محيط على الاطلاق وانه كل واحد من المحيط والمحيط فان
 قلت الشيخ لم يثبتك في ان تحدد الجهات هو المحيط على الاطلاق او غير
 بل شكك في ان المجد والاول هو المحيط على الاطلاق او غيره فاما الهه يد

ان يجمع الاجسام

احتمل

في تسمية الاول بقول الامام لم يتعرض لهذا القيد اصلا واما الشرح فانه
 في الاول بانه الذي لم يتحد وجهه قبله حتى خرج المحاط الداخل في تحدي وجهه
 سواء كان محيطا بالاجسام وذات الجهة وفرضنا تحديها
 بالمحيط كان المحاط ايضا يتحد به الجهات لكن بالعرض فليس المراد بالتحديد
 الاول الا ما يتحد به الجهات بالذات فكلما ليس الا في ان محدد وجهه
 الحركات المستقيمة محاط او محيط على الاطلاق ثم ان الشيخ لما قال لعل المحدود
 الاول هو القسم الاول ولم يتحد هو القسم الثاني فمعه عرض بان الحق ان المحدود
 الاول هو القسم الاول قال الشرح وذلك لان المحدود الاول لو كان محاطا
 في تحدد موضعه الى غيره لان محدد موضعه مقدم على موضعه وسواء تقدم على
 موضعه فيحتاج الى آخر قبله فلا يكون هو المحدود الاول وفيه نظر لان الكلام في
 تحدد الجهة لا في تحدد الموضع ومحدد الموضع لا يجب ان يكون محدد للجهات
 الحركات المستقيمة والاولى ان يقال جهة الفوق يمنع ان يكون ورأيا ذو وضع
 لانه لو كان هناك ذو وضع بمعية الاشارة اليه والاشارة لا بد لها من جهة
 بمعية فيها ولكل الجهة لا يكون الجهة الفوق لانها مقابلة لجهة تحت فافرضنا
 جهة الفوق لا يكون جهة الفوق واما جهة تحت فاذا انما الاشارة اليها
 لا يكون الجهة تحت بل الى جهة الفوق قال الامام سبب النفوذ هو ان
 الذي يمكن ان يعول عليه في ان محدد الجهات هو العكس الاول ان يقول
 لو قدرنا وجوده من غير ان يحصل في حقه سائر الافلاك فانه يحصل به وجوده
 طرعا القرب والبعد منه فاذا كان وحده كافيا في ذلك لم يكن في غيره تأثير
 في ذلك فلا يكون المحدود الا هو وهذا امر النسيان لانه لا يلزم من ان يكون
 العكس الاول في تحدد الجهتين على تقدير عدم الثاني ان لا يكون الثاني محدد
 على تقدير وجوده واما نقلة الشرح من دخول المحاط في التحديد بالعرض على
 فنقول غير مطابق ومع ذلك غير مستقيم لان ما مر فيها فرض تحدد الجهتين
 بحيط ومحاط وهما لم يفرض تحدد الجهتين الا بالمحيط فمن اين يلزم كفاية التحديد
 في الجهتين ودخول المحاط في التحديد بالعرض ثم قال لكن لتقابل ان يقول هذا

في تسمية الاول بقول الامام لم يتعرض لهذا القيد اصلا واما الشرح فانه
 في الاول بانه الذي لم يتحد وجهه قبله حتى خرج المحاط الداخل في تحدي وجهه
 سواء كان محيطا بالاجسام وذات الجهة وفرضنا تحديها
 بالمحيط كان المحاط ايضا يتحد به الجهات لكن بالعرض فليس المراد بالتحديد
 الاول الا ما يتحد به الجهات بالذات فكلما ليس الا في ان محدد وجهه
 الحركات المستقيمة محاط او محيط على الاطلاق ثم ان الشيخ لما قال لعل المحدود
 الاول هو القسم الاول ولم يتحد هو القسم الثاني فمعه عرض بان الحق ان المحدود
 الاول هو القسم الاول قال الشرح وذلك لان المحدود الاول لو كان محاطا
 في تحدد موضعه الى غيره لان محدد موضعه مقدم على موضعه وسواء تقدم على
 موضعه فيحتاج الى آخر قبله فلا يكون هو المحدود الاول وفيه نظر لان الكلام في
 تحدد الجهة لا في تحدد الموضع ومحدد الموضع لا يجب ان يكون محدد للجهات
 الحركات المستقيمة والاولى ان يقال جهة الفوق يمنع ان يكون ورأيا ذو وضع
 لانه لو كان هناك ذو وضع بمعية الاشارة اليه والاشارة لا بد لها من جهة
 بمعية فيها ولكل الجهة لا يكون الجهة الفوق لانها مقابلة لجهة تحت فافرضنا
 جهة الفوق لا يكون جهة الفوق واما جهة تحت فاذا انما الاشارة اليها
 لا يكون الجهة تحت بل الى جهة الفوق قال الامام سبب النفوذ هو ان
 الذي يمكن ان يعول عليه في ان محدد الجهات هو العكس الاول ان يقول
 لو قدرنا وجوده من غير ان يحصل في حقه سائر الافلاك فانه يحصل به وجوده
 طرعا القرب والبعد منه فاذا كان وحده كافيا في ذلك لم يكن في غيره تأثير
 في ذلك فلا يكون المحدود الا هو وهذا امر النسيان لانه لا يلزم من ان يكون
 العكس الاول في تحدد الجهتين على تقدير عدم الثاني ان لا يكون الثاني محدد
 على تقدير وجوده واما نقلة الشرح من دخول المحاط في التحديد بالعرض على
 فنقول غير مطابق ومع ذلك غير مستقيم لان ما مر فيها فرض تحدد الجهتين
 بحيط ومحاط وهما لم يفرض تحدد الجهتين الا بالمحيط فمن اين يلزم كفاية التحديد
 في الجهتين ودخول المحاط في التحديد بالعرض ثم قال لكن لتقابل ان يقول هذا

الكلية

يتصور في هذه الحالة ان يكون المحرك على الاستقامة او يمكن ان يقصد بالاشارة الجسمية على
 الاستقامة وبالجسمانية التي تقصد بالحركات المستقيمة او تقصد بالاشارة
 المستقيمة الى الجهة منتهى الحركات او منتهى الاشارات ووجه المناسبة ان الجهات
 نهايات الامتدادات والبحث عن الامتدادات ومنه المقادير بينا البحث
 عن نهاياتها وما قال الامام ان الجهة امر يعرض للنهايات كما ان الخط والسطح امر
 يعرضان للنهايات فهذا غير كلام الشرح وربما يورد على القياس الاول ان
 الجهة مقصد المتحرك ايش يعنون بالجهة اشي الجبر فسلم ان المتحرك يقصده او منتهى
 الاشارة فلان ان المتحرك يقصد والجواب ان كل اشارة ممتدة الى شي فموتته الى
 ويمكن ان يقصده متحرك وعلى قياس الثاني ان الاشارة امتداد يخرج من المشرق
 من حيث رايه فهذا الامتداد اما ان يكون موجودا في الخارج او لا فان لم يكن
 موجودا في الخارج فنظر الظاهر انه لا يلزم ان يكون طرفه موجودا في الخارج وان
 كان موجودا يلزم ان يحدث كمالا في خطا فاذ في جميع الافلاك بل سطح فالحق
 بل جميعا لان الخط نهاية السطح بل جسم لان السطح نهاية الجسم ومن البين استحالة وجوده
 ان يقال سبب ان هذا الامتداد ليس موجودا في الخارج لاننا نعلم بالضرورة ان
 منتهى هذا الامتداد مشار اليه وموجود في الخارج غاية ما في الباب انه لا يكون
 قائما بهذا الامتداد بل جسم موجود هناك على ما سياتي بيانه وربما يرد بان
 ان الجهات ذات اوضاع اشي مراد الشيخ عن هذا الفصل ان سبب ان الجهة
 ذات وضع وانما بينه لان صغرى القياس الثاني في موقوفه عليها فيقال كل جهة
 ذو وضع وكل ذو وضع قابل للاشارة وهذا القياس صادرة على الخط لان
 الحد الاكبر هو مفهوم الحد الاوسط فان الوضع هنا ليس بمعنى الموقوف بل بمعنى
 قبول الاشارة وانما ساقه الى اركان هذا الحد وظاهر ان الشيخ فيجب ان
 تكون الجهات لوضوحها تباينا ولها الاشارة والاولى ان يقال هذا الفصل في
 بيان هذه الصغرى حتى يكون الكلام ان الجهة لا بد ان يكون مشار اليها لانه لا يتبع
 نحوها الحركة فبشيء رايها واليه اشار بقوله لما كانت الجهة تقع نحوها الحركة
 واما قوله لوضوحها فبما ان الجهات في نفسها وخلقها قابلة للاشارة

الجهة هي التي يقصد بها المتحرك على الاستقامة او يمكن ان يقصد بالاشارة الجسمية على
 الاستقامة وبالجسمانية التي تقصد بالحركات المستقيمة او تقصد بالاشارة
 المستقيمة الى الجهة منتهى الحركات او منتهى الاشارات ووجه المناسبة ان الجهات
 نهايات الامتدادات والبحث عن الامتدادات ومنه المقادير بينا البحث
 عن نهاياتها وما قال الامام ان الجهة امر يعرض للنهايات كما ان الخط والسطح امر
 يعرضان للنهايات فهذا غير كلام الشرح وربما يورد على القياس الاول ان
 الجهة مقصد المتحرك ايش يعنون بالجهة اشي الجبر فسلم ان المتحرك يقصده او منتهى
 الاشارة فلان ان المتحرك يقصد والجواب ان كل اشارة ممتدة الى شي فموتته الى
 ويمكن ان يقصده متحرك وعلى قياس الثاني ان الاشارة امتداد يخرج من المشرق
 من حيث رايه فهذا الامتداد اما ان يكون موجودا في الخارج او لا فان لم يكن
 موجودا في الخارج فنظر الظاهر انه لا يلزم ان يكون طرفه موجودا في الخارج وان
 كان موجودا يلزم ان يحدث كمالا في خطا فاذ في جميع الافلاك بل سطح فالحق
 بل جميعا لان الخط نهاية السطح بل جسم لان السطح نهاية الجسم ومن البين استحالة وجوده
 ان يقال سبب ان هذا الامتداد ليس موجودا في الخارج لاننا نعلم بالضرورة ان
 منتهى هذا الامتداد مشار اليه وموجود في الخارج غاية ما في الباب انه لا يكون
 قائما بهذا الامتداد بل جسم موجود هناك على ما سياتي بيانه وربما يرد بان
 ان الجهات ذات اوضاع اشي مراد الشيخ عن هذا الفصل ان سبب ان الجهة
 ذات وضع وانما بينه لان صغرى القياس الثاني في موقوفه عليها فيقال كل جهة
 ذو وضع وكل ذو وضع قابل للاشارة وهذا القياس صادرة على الخط لان
 الحد الاكبر هو مفهوم الحد الاوسط فان الوضع هنا ليس بمعنى الموقوف بل بمعنى
 قبول الاشارة وانما ساقه الى اركان هذا الحد وظاهر ان الشيخ فيجب ان
 تكون الجهات لوضوحها تباينا ولها الاشارة والاولى ان يقال هذا الفصل في
 بيان هذه الصغرى حتى يكون الكلام ان الجهة لا بد ان يكون مشار اليها لانه لا يتبع
 نحوها الحركة فبشيء رايها واليه اشار بقوله لما كانت الجهة تقع نحوها الحركة
 واما قوله لوضوحها فبما ان الجهات في نفسها وخلقها قابلة للاشارة

ان منتهى الاشارة سطح المكمل الاعلى
 وليس المتحرك يقصد من

يقول في توجيه المغامرة تكون الجهة في نفسها
 يمكن ان يشار اليها غير كون المشعر تحت كنه
 الاشارة اليها والاولى عليه كذا في قوله لا يتبع
 سوادا ولا كبر سوادا في قوله

بان كل جسم مستجيبات ليس تحت لانه ان اريد به الجهات بالفعل امتنع بالكرة التي
 لا قطع فيها ولا حركة لانهما لاجته لهما بالفعل في الجهة طرف الامتدادات ولا
 امتداد فيهما اصلا وان اريد به الجهات بالقوة ففي الكرة بل في كل جسم جات
 لا يتباين بحسب الحدود المفروضة فيه فلا يخير الجهات في الست وهذا الكلام
 صحيح لكنه قال عدد الجهات المضلعات عدد ما لها من الحدود والخطية والسطحية
 والسطحية ان تسمى كل جهة او عدد ما لها من الحدود والخطية والسطحية ان تسمى
 الحدود والخطية جهات هذا اذا كانت المضلعات اجساما اما اذا كانت سطوحا
 فعدد جهاتها عدد خطوطها وتقاطعها او عدد خطوطها كما يقال للثلث جهات
 ثلث فان قلت التمثل جهات المثلث انما يستقيم في السطح وعلى تقدير ان يكون
 السطح جهات لكن الكلام في المضلعات البسيطة فاما في الاطراف المثلث فتقول
 مراد بالمضلعات ما سواهم من الاجسام والسطوح لكن عدد جهاتها كعدد سطوحها
 ان كانت فاعلم ان كل جهة لان الجهة طرف الامتداد والامتداد اعلم من ان
 يكون خطا او سطح او جسما تعليميا فيكون الخطوط والسطوح جهات وهذا الكلام
 من الامام مناقض لما ذكره او لا لان كل جهة او غير النقط لو كان جهة لكان في الكون
 جهة بالفعل في سطحها فبطل قوله لاجته فيها بالفعل وذكر الشارح ان هذه البسيطة
 بخلاف ما يقرر لانه يقرر فيما من الجهة غير مستقيم والامتداد مستقيم فلا يكون جهة وفيه
 نظر لان الثابت بالبرهان عدم انتسابها في واحد الاشارة والخط والسطح غير
 مستقيمين في واحد الاشارة وان كانا مستقيمين من جهة اخرى وقيل المراد ان الجهة
 طرف الامتداد والخط لا طرف كل امتداد حتى يكون الامتدادات التي هي الاطراف
 جهات وفيه ايضا نظر لان الذي يقرر في آخر النظم الاول ليس الا ان الجهة طرف
 الامتداد واما ان طرف الامتداد الخطي فلان قبل قد قرر ان الجهة منتهى الاشارة
 ومقطعها والاشارة امتداد يحسب من المشير وينتهي من المشار اليه ولا شك
 ان الامتداد والشارح من المشير انما هو الخط فيكون الجهة منتهى الخط فلا يكون الا
 نقطة فتقول الاشارة منتهى التي سطح المحدود فهو مقطعها والامتدادات الخطية
 انما ينقطع بالنقاط لو كانت موجودة في الخارج لكن الاشارة لا وجود لهما

الخارج وان وجب وجود المتساوي اليه في الخارج على ان البرهان دل على اوجه
 الفرق في سطح المحدود والحكايا بسبب صرحوا به فكيف جعل الجهة طرف
 الامتداد الخطي **قوله** الجهات الست تنقسم من الجهات الست التي
 يشتر الناحية اليسرى ويجردون الجهات فيها ما هي متبدلة بالفرض ومنها ما لا
 يتبدل قال الامام اما التي يتبدل فلما كان القيمين عبارة عن قوتين الجانبين
 فلو فرضنا الجانب الضعيف قويا وبالعكس لانتقل اليسار يمنى وبالعكس
 واما القدام فلما كان عبارة عن الجانب الذي تحرك الحيوان اليه بالطبع
 وسنالك حاسة الابصار فلو فرضنا عكس ذلك كما اذا خلق البصر في الموضع
 الذي سوا الان خلف الراس يتبدل الخلف والقدام ففرض غير واقع و
 ما ذكره الشارح وهو يتبدل التوجه المشرق الى المغرب فرض واقع فان قلت
 ان فرض الامام في الخلف والقدام غير واقع واما في اليسار واليمين فربما يكون
 واقعا ففرضه الجانب القوي ضعيفا والضعيف قويا فتقول لعل مراده ان
 يفرض الوجه في الموضع الذي هو الان خلف الراس في العالم ينتقل اليمين لليسار و
 اليسار يمنى بجزء يتبدل الجانب القوي الضعيف في الدنيا وعلى ما مر وقال
 ايضا واما الفوق والسفل ففرضنا ما يتبدل بالفرض قد يراى ما لا يتبدل فانه ان
 كان المراد منها ما يلي راس الانسان وقدمه فيما يتبدلان بالعرض كما اذا اقام شخص
 على احد طرفي قطر الارض والشخص الآخر على الطرف الآخر فالجانب الذي يلي قدم
 كل منهما هو الجانب الذي يلي راس الآخر ضرورة ان الامتداد الخارج من
 قدم كل منهما يذهب الى راس الآخر فلو فرضه الفوق الى الراس والتحت بما يلي
 الرجل فاذا اعتبره الفوق بما يلي راس احد سما كان ما يلي راس الآخر هو التحت لاما
 رجله وبالعكس فيما يتبدلان وان كان المراد منها ما يلي السماء وما يقابلها لم يكن ان
 يتبدل بالافرض اصلا وكان هذا الكلام اعتراضا على الشيخ حيث اطلق القول
 بان الفوق والسفل من الجهات التي لا يتبدل اجاب الشارح بانه لا يراى
 بالفوق والسفل ما يلي الراس والقدم مطلقا والالتبدل بالانحسار كمن يراى
 القدر في بيان تبدله ولا حاجة الى الصورة التي فرضها بل المراد بما ورد في كتاب

لا حاجة الى فرض كون الوجه في الموضع
 الذي هو الان خلف الراس بل
 كمن يراى ان يفرض كون الضعيف في
 سوا الذي لا يكون هو الضعيف في
 الاغلب وبكسر من ان الضعيف في
 فرض غير واقع بخلاف الامام
 على السند

ما في الرأس القدم بالطبع والجانب الذي يلي اس الشخص القائم على الطرف الاخر
 قطر الارض ليس الذي يلي القدم بالطبع فان قلت لا شك في ان الشخص القائم على
 طرف قطر الارض راسه فقدمه على نحو الطبيعة فيكون الجانب الذي يلي اس الشخص
 في القدم بالطبع فيكون سندا بالقياس الى ذلك فنقول قوله بالطبع ليس صفة للقدم
 بل يتعلق بالنقل ومعنى التعليق ان راس كل شخص نسبة طبيعية مع الجهة الطبيعية
 التي لراس كل شخص مع الجهة ليست هي النسبة الطبيعية للقدم الشخص الاخر
 والا لكان قدم الشخص الاخر لو فرضنا حيث راس الشخص الاول كانت على
 النسبة الطبيعية وليس كذلك فلا يكون ما يقرب راس احد الشخصين من
 ما يقرب قدم الشخص الاخر فليس طبيعيا واما ما نسبته ذلك فهو اشارته الى
 الكلك وشماله فان الجانب الشرقي منه ليس باليمين لان قوة حركته انما يطر فيه
 ومقابلته بالشمال كما في الانسان ويجعل ان يكون المراد ما يشبه ذلك القدم والحلف
 لانه ذكر من الجهات الفرضية اليمين والشمال فلم يبق من الجهات الست الا
 القدم والحلف فاذا حملنا عليهما كانت الجهات الست كلها مذكورة
 سمي الاحتمالين ان قوله بل اليمين والشمال فيما يليها مثل على امر من احد الجانبين
 والشمال الاخر ما يليها فذلك في قوله وبه ان نسبة ذلك ان كان اشارته
 الى ما يليها كان الكلام وشبهه ما يليها وما يشبه ما يليها سويمين الكلك و
 فان ما يشبه ما يليها سويمين الكلك وسويمينه وشماله كان ما يليها سويمينه وشماله
 كان اشارته الى اليمين والشمال مما يشبههما سو القدام والحلف الا ان يشير
 بيمين الكلك وشماله النسب لان قوله فيما يليها يدل دلالة لفظية على ان المراد
 مثل ما يشبه ذلك لا فيما يليها والا لكان قوله فيما يليها مستدركا وقد شبه الكلك
 بحسب الحركة الشرقية بانسان يسكن في راسه في جهة القطب الجنوبي ويمينه الى المشرق
 ووجهه الى وسط السماء فيكون القطب الجنوبي علوا والشمالي سفلا والمشرق يمينا و
 المغرب شمالا ووسط السماء قداما ومقابلته خلفا وبحسب حركة الغرنية بانسان
 راسه في جهة القطب الشمالي ويمينه الى الغرب فيقبل الجهات الاربعه بخلاف
 القدم والحلف وما فرضه الشارح انما هو بحسب الحركة الشرقية لان تسمية المشرق يمينا

باعتبارها

باعتبارها في علم الاشياء انما قدم هذه المقدمة على اثبات محددات الجهات لان
 الكلام ليس في اثبات تحديد الجهات مطلقا فان لكل جسم حدا واحدا وحده
 انما يتعين وضعها بذلك الجسم فهو الحد وكذلك الحد ودبل في تحديد الجهات التي
 يشبه الناس اليها لان في تلك الجهات بل في تحديد الجهات الحقيقية منها وحتى
 الفوق وجهة السفلى فتدحر الدعوى هذه المقدمة فلهذا قال فلقد عا بالعرض
 قول ثم من الحال قبل الخوض في البرهان لا بد من مقدمة وهي ان الجهات الست
 جهتان متعينتان بالطبع متقابلتان بالطبع انهما متعينتان بالطبع فلان نرى
 الاجسام السفلية بعضها يتحرك بالطبع الى فوق كالنار وبعضها يتحرك بالطبع
 الى تحت كالحراش فلو لان فوق وتحت جهتان متمايزتان بحسب الطبع
 لما كان بعض الاجسام متوجها الى احد سمتا بالطبع والبعض الاخر الى الاخر
 واما انهما متقابلتان بالطبع فلان الاجسام الطالبة لاحد بالطبع مارة عن الاخر
 بالطبع وايضا احدهما يلي راس كل شخص والطبع والاخر ما يلي قدمه بالطبع فمما ظفر
 اعتقاد متعا بلان ويلزم من ذلك ان احدا اذا كان غاية القرب من جسم
 يكون الاخر غاية البعد منه بالضرورة اذ امتد هذا فنقول لما كان في الموضع
 خفا فلما بين ان شريح كلام الشيخ اولاهم كلام شريح ليقين الفرق بينهما
 ولا يعيبا بالكثر اراهم وقع فاما كلام الشيخ فنوان تحدد الجهة الحقيقية وتعين وضعها
 امان يكون في خلا او لا متساويا طالا لا اختلاف فيه اصلا في الواقع وفيما
 لا يكون خلا ولا ملأ متساويا بها والاول بطلان ليس حد الحدا والملا المتساوية
 اولي بان يكون جهة طبيعية من الحد الاخر ضرورة تشابه حد ود الحدا والملا
 فيجب ان يقع تحدد الجهة بشي خارج عن الحدا والملا المتساوية ولا محالة يكون
 جهتا او جهتا لان الجهة ذات وضع وتعين ذات الوضع لا يكون الا بدني
 بالوضع واما ما كان تحدد الجهة انما يكون مجسما ومما ان يكون مجما واحدا
 من حيث انه واحد ولا يكون مجما واحدا من حيث انه واحد لا سبيل الى الاول
 لان لكل امدة اطرقتين متجهتين بل الجهة الحقيقية اثنتان والجسم الواحد من
 حيث انه واحد ان كان محدد بالجهات لم يتجدد به من حيث هو كلك الجهة

لطبع

واحدة والمطتحة والبهتين فالتخذ اذن لا يكون الا جسم واحد من حيث انه
واحد وذلك لما بان لا يكون جسما واحدا بل جسمين او يكون جسما واحدا لامن
حيث انه واحد لا جاز ان يكون التخذ جسمين فانه لو تخذ الجسمان جسمين
فاما ان يكون احدهما محيطا بالآخر او متباينين وبما باطلان اما الاول فلان
الجسمين لو تخذوا بالجسمين احدهما محيط بالآخر حتى يكون تخذ واحد الجسمين
بالمحيط والاخرى بالمحاط كان المحاط لا محالة كالمركز لان الجهة الاخرى
في غاية البعد من الجهة الاولى والذي هو في غاية البعد من المحيط ليس الا المركز
في كني الجسم المحيط في التخذ يد حتى يكون تخذ واحد الجسمين وفي غاية القرب
بسحط والجهة الاخرى وفي غايه البعد بمركزه يكون الجسم المحيط واقعا في التخذ
بالعرض حتى لو فرض المحيط بحيث لا يكون في المركز لم يتغير في تخذ وجه البعد
واليه اشار بقوله سوا كان جسما او خارجا عنه فان الضميمة في حقه يستحيل
ان يعود الى المحيط لا يستحيل ان يكون المركز خارجا عن المحيط بل الى المحيط
اي تخذ وجه البعد بمركز الجسم المحيط سوا فرض المركز في حشو المحيط او خارجا عن
المحاط فلم يكن للمحاط دخل في التخذ بل بالذات فانه لو كان له دخل في التخذ
لكان اذا فرض المركز خارجا عنه لم يحصل تخذ وجه البعد وليس كذلك فلا يكون
تخذ الجسمين بالجسمين معا بل احدهما من حيث انه واحد والمقدر خلافا واما
الثاني فلو جزم احدهما ان كل جسم يفرض من الجسمين متباينين انما يتخذ وجه البعد
واما جهة البعد فلا يتخذ بشي منها لان البعد عن ابي جسم يفرض منها ليس محددا
فان البعد اذا كان خارجا عن الجسم فالبعد عنه الى ان فان كل حد يفرض اذ غايه
البعد فورا ذلك الحد البعد منه بالضرورة بخلاف ما اذا كان البعد في حشو الجسم
فانه يخرج يكون فيه حد معين وهو غاية البعد حتى ان كل حد يفرض وراه لا يكون البعد
منه بل يكون من جهة القرب واشتار اليه بقوله ما لم يكن محيطا ورجا توجه هذا المقام
بان من كل جسم الى آخر ابعاد الا ينحصر الجسم الاخر ليس بواقع في جميع ابعاد
بل في بعض ابعاده دون بعض والا كان محاطا فلا يتخذ به بعد ذلك الجسم
والوجه الاول اشد انطباقا على المتن لا يقال في التوجيهين نظرا ما في الاول فاما

ان جسمين متباينين لا يمكن ان يكونا محيطين

فان كل جسم محيط بالآخر لا يمكن ان يكون محيطا به

ان اراد

ان اراد ان البعد المفروض غير محدود فالابعد المفروضه لا يحتاج الى محدود فلان
اريد البعد المجهول فلان انه غير محدود واما في الثاني فلان ان اراد ان جميع الابعاد
لا يتخذ بالجسم الاخر فكل جسم لا يلزم منه ان الابعاد الموجودة بينهما لا يتخذ بل
لا يلزم منه ان جهة السفل لا يتخذ وانما يلزم ذلك لو كانت جهة السفل هي جميع
الابعاد من الفوق وهو ممنوع وان اراد به ان بعض الابعاد لا يتخذ وبالجملة لا
فلان سلم ان ذلك البعض جهة السفل لانا نقول قد عرفت ان جهة الفوق جهة
البحث متباينتان حتى ان ابي بعد من الابعاد المتنازلة فرض من جهة الفوق
في كل جانب يمتد الى جهة البحث وادى بعد من الابعاد المتصاعدة اخذ من
البحث فهو الى جهة الفوق وعند هذا اندفع الاستحالة قطعا وما يعين على ايضا
المقام ما ذكره الشيخ في الشفاء ان كل جسم من الجسمين المتباينين يتخذ بسطح
جهة القرب يكون جميع سطحه جهة القرب ويكون حاله الى ما هو خارج عنه من
جميع الجوانب سواء لان سطحه في نفسه سطح واحد متساو به من جسم واحد متساو
نسبة الى ما هو خارج عنه نسبة واحد متساو به فلو كان خارجا من بعض
جسم جاز ان يتوسم في كل جانب جسم يتحرك الى ذلك الجسم المحدد الحركة المقربة منه
واذا فرضنا جسما يتحرك الى ذلك الجسم من الجانب الذي لا يلبس الجسم الاخر منه
الحركة تحركه مستقيمة الى جهة وليست من مقابلهما لكن الحركة المستقيمة الى جهة
لا يكون الا من مقابلهما ضرورة ان الحركة الى فوق لا يكون الا من تحت
وبالعكس ايضا لو جد جسم جهة واحد بالنبوع لكونها قربا منه وجب ان يكون
كل قرب منه ابي جانب هو ملك الجهة فيكون الجهة الاخرى كل بعد منه فان
تخذ جميع ابعاده بالجسم الاخر كان محيطا وان لم يتخذ به بل به وبالاجسام الاخر
فكل الاجسام ان لم يكن واقعة في ابعاده متساوية من الجسم الاول فجهات البعد
جهات مختلفة بالنبوع في جهة واحد بالنبوع وان كانت واقعة في
جهة متساوية فجهة البعد عن الجسم الاول جهة واحدة بالنبوع وكل الاجسام جسم
واحد محيط بالجسم الاول فيكون تخذ الجسمين على سبيل محيط ومركز كل الجسم
الواقع في المركز داخل في الامر بالعرض والمحيط كان في تخذ الجسمين الوجه الثاني

لا يمكن ان يكون الجسمين متباينين محيطين
من السفل والافلاك من طرف الا انهما
ذلك اذ كان احدهما محيطا بالآخر
يمكن ان يفرض الجسمين المتباينين على وجه
احدهما محيطا بالآخر فكلما كانا متباينين
فرض قسما الى اقسام متساوية في كل واحد
محيطا واما ان يكونا متباينين محيطين
الابعاد والمفروضه منها على ان وجه
الاجسام المتباينين كل واحد محيط بالآخر
فان من الجسمين المتباينين محيطين
تباين في الوجوه كما يظهر من الكلام
في الاجسام المذكورة

ابعاد

ان لكل واحد من الجهات جهات لا يتباين في الجسم الآخر المبين له لا يمكن ان يقع
 في جميع تلك الجهات فلا بد من وقوعه في بعض تلك الجهات مع امكان وقوعه
 في الجهة الاخرى وذلك لا بد له من مخصص يوثق في الحد فيكون جهات في بعض
 جهات الجسمين الاولين فان كان وقوعه في ذلك البعض من الجهات للجسمين الاولين
 لازم الدور والنتج فترى ان يكون الحد وجها واحدا من حيث انه واحد لكن
 لا مطلقا بل من حيث الاطراف لان جهة القرب تجدد به واما جهة البعد فلا يمكن
 ان تجدد بما يكون خارجا عنه لان البعد عنه لا يكون محددا بل لا بد ان يكون
 داخلية وسوالمركز فيكون الحد محيطا كريا وسوالمطاف فان قلت لاحاطة الى
 بين التسميات بل اكثر هذه المقدمات مستدرك اذ يمكن ان يقال الجهة لما كان
 طرف امتداد فحد واما ان يكون في جسم او جهات في لائقين في وضع لا يكون
 الا بدى الوضع ولا بد ان ينتمي الى الجسم لكن كل جسم يفرض ان يكون محددا فلا يمكن
 ان تجدد به جهة القرب فيجب ان تجدد به جهة البعد عنه لان جهة البعد
 تحاذي البعد عنه غير محدود والجسم الواحد اذ احد وجهين لم يجدد كغيره اتفق
 بل من جهة الاطراف في تجدد بسطح جهة القرب وبمركزه جهة البعد وسوالمقصود
 فنقول لا شك ان هذا يحصل البرهان وخلاصة الا ان الشيخ انما اراد ان يسمي
 الاول وسوان محدود الجهة اما في شئ متسا به او في غيره لا اراد اثبات محدود
 الجهات على تقدير تساى الابعاد وعلى تقدير تساى مسيها فانه لما اشار الى
 الى جهات الحقيقة وسمى لا يتبدل علما انها جهات موجودة فمذه الجهات لابد
 ان تعين وضعها تعين وضعها اما في جسم متسا او غير متسا لا سبيل الى الاول
 اى ان جوازنا وجوده لا يتسا به غير متسا لا يجوز تحد والجسمين فيه ولهذا فرض
 ايضا تحد والجسمين في الحد مع انه بين استحالته فتنبه بذلك على ان اثبات محدود
 الجهات لا يتوقف على تساى الابعاد وعلى استحالته الحد وانما اراد تقسيم الثاني
 وسوالتقسيم المحدد الى جسم واحد وجسمين رفعنا المسبق الى الاول واما الثاني
 من ان السطح مستو فوق والارض مسطح مسقوس وسوالتحت هذا ما علمنا
 بالمتن واما الشرح فقولنا فالبهتان المتعینتان بالطبع كون تعين وضعها اى تحد

لا يمكن ان يكون الحد
 وجها واحدا من حيث
 الاطراف

في قوله لا يمكن ان يكون
 الحد وجها واحدا من حيث
 الاطراف

الجسم

الجسمين وسوالتعین وضعها اما في شئ متسا به خلا كان وملا او في شئ مختلف وهذا هو
 ان ليس على حد ذاته كلام الشيخ لان متسا به صفحة للملا فالمتسا به قسم
 الحد قسم آخر وقد جعلها الشارح قسما واحدا لكن الحد ايضا لما كان متسا بها
 لان المراد به البعد المنظور والدليل على استحالة الحد وبها مشتركا صار قسما
 واحدا وسوالمحال لثمة اوجه احدا ان بعض حد والمتسا به ليس اولى بان يكون
 جهة من سائرهما وقد اشار اليها سنا اشارة لطيفة الى ان قول الشيخ بان جعل جهة
 مخالفة لجهة اخرى في مستدرك لان اى جهة من الجسمين يفرض وان كان مخالفة
 لجهة اخرى بالطبع الا ان الدلالة لا يتوقف على هذا الاختلاف بل لو لم يكن الا
 جهة واحدة لا يجوز ان تجدد بالمتسا به لان بعض حدوده ليس اولى بان يكون جهة
 البهتة ومطلوب البعض الاجسام دون بعض من غيره لكن قوله المفروضة ايضا مستدرك
 لعدم توقف هذا الوجه عليه واما ان الحد وفي الحد والمتسا به بحسب الفرض
 لانا لا نفى بالمتسا به الا ما اختلف فيه في الواقع اصلا والجهتان المطمئنتان هما
 الطبع ويمكن ان يعبر عن هذا الوجه بان الحد وفيها غير موجودة في نفس الامر
 كلامنا في الجهات الموجودة وثالثها ان الحد وفيها غير متساوية والجهتان المتعینتان
 ليست الا اثنين فقولنا وكون الجسمين بالطبع واثنين نشير لما قبله لكن هذا انما يتم
 بالاشتراك باحد الوجهين الاولين ان يقال الحد وفيه الغير المتساوية فضية او
 متساوية فلا يكون الجسمين المتعینتان منها والا فلا امتناع في ان يكون الجسمين
 من الحدود الغير المتساوية وح يكون هذا الوجه مستدركا ولما بطل ان يكون
 الجهة في شئ متسا به تعين ان يكون شئ مختلف وذلك الشئ لا بد ان يكون جهات او جهات
 لا يقال ان اريد تجدد الجهة في علما فلان ان لا بد ان يكون جهات او جهات لاجازان
 يكون متناقضا وان اريد قابلهما فحد والجسمين الطبيعيين لا يكون واحدا ضرورة
 ان المركز لا يقوم بالحد ولانا نقول المراد به ما يتعين به وضع الجهة ومن البين
 ان تعين الوضع لا يكون الا بدى الوضع فكل شئ في الشرح وكذا الشرح منه على هذا
 المعنى بان وضع تعين وضع الجهة مقام حيد واما في مورد التسمية واما الجسم
 الواحد من حيث هو واحد لا يمكن تحد الجسمين بحجم واحد من حيث انه واحد

لأن الجسم الواحد من حيث أنه واحد لا يتحد به إلا جهة واحدة ضرورة أنه لو تحد
 به الجثمان لم يكن ذلك من حيث أنه واحد فهذا التذرك كاف وأما أن لكل
 امتداد طرفين وكذلك اللتان بالطبع وقول المجد يجب أن يتحد وجهين معا
 مستدرك لأننا لو فرضنا تحدد الوجهين بجسم واحد فيكون المجد والوجهين جسما واحدا
 بالعرض هذا الاستدراك لا يوجد في كلام الشيخ لأن كلامه ليس في تحدد
 الوجهين بل في تحدد جهة واحدة فيلزم من تحدد الوجهين بجسم واحد من حيث أنه
 واحد أن لكل امتداد طرفين بل الجثمان بالطبع فوق واسفل ولا يتحد به جسم
 الواحد من حيث أنه واحد جثمان بل جهة واحدة استظم الكلام من غير استدراك
 وأما الشرح فلما فرض الكلام في تحدد الوجهين كانت تلك المقدمات زائدة
 قطعاً وسهنا استدراك مشتركة بين الكلامين ومو تعين جهة القرب فانه
 ان يقال الجسم الواحد من حيث أنه واحد ان كان محدد ولا يتحد إلا جهة واحدة
 وأما ان تلك الجهة هي جهة القرب فذلك وان كان كذلك في نفس الامر إلا أن
 الدلالة لا يتوقف عليه **قوله** لأن المحيط وحده كاف في تحديد الامتدادين
 الأولي ان يقال في تحديد طرفي الامتداد كما هو في المتن ولعله جعل الامتداد
 من الوسط الى الطرفين امتدادين **قوله** فباطل بوجوب تقرير الوجه الاول
 ان جهة القرب يتحد بكل من الجسمين وجهة البعد لا يتحد بشئ منهما فلو
 لا يتحدان بهما جميعا والمفروض خلافه فتولا فاذن لا يتحد الوجهان بكل واحد
 منهما الصواب ان نقول لا يتحد الوجهان بهما لان المفروض تحدد الوجهين وعدم
 تحدد الوجهين بكل واحد منهما لا ينافيه وأما ان المجد يجب ان يتحد وجهين معا
 فانما ثبت لو امتنع تحدد الوجهين بجسمين فكيف صار مقدمة فيه على أن الدليل
 بدونها تام كما قررناه وأما تقرير الوجه الثاني فهو ان لكل واحد من الجسمين
 جهات وابعد وقوع الجسم الآخر فيه في بعض الجهات وعلى بعض الاتباع
 ليس بأولى من وقوعه في الجهة الاخرى وعلى بعد الاخرى فلا يكون وقوعه في جهة
 المحصورة وعلى البعد المعين المانع يمنع وقوعه في الجهات الاخرى وعلى البعد
 الاخر فيكون المانع موثرا في التحديد وتعيين وضع الجهة والشئ انما يؤثر في

في بيان جهة القرب
 في بيان جهة البعد
 في بيان جهة القرب
 في بيان جهة البعد

وضع لو كان ذوا وضع لأن المفاصل شبيهة الى اتياعه في جميع الجهات والابعاد
 على السواء وحيث يكون وقوعه في بعض جهات الجسمين وعلى بعض ابعادهما ان
 لا يتحد بغير سبيل وسنالك نقصان اجمالي وتضييق اجمالي فهو ان يتقيد بالمجد
 فان وقوعه على بعد من المركز دون سائر الابعاد بان يكون نصف قطر المحل
 او اقصر ليس بأولى من وقوعه على بعد آخر من ذلك ليس مانع وأما التضييق فهو
 ان لا يتم ان وقوع الجسم الآخر في بعض الجهات وعلى بعض الابعاد ليس بأولى
 من وقوعه في جهة الاخرى وعلى بعد الاخرى ولم لا يجوز ان يكون بصورة نوعية
 تخصه بجهة معينة وبعد معين او مادة لا يثبت الا الحصول في تلك الجهة
 وعلى ذلك البعد فاجواب ان الجسم الآخر اذا اقتضى بطبيعة او بما دونه بعدا
 معين امكن حصوله في الابعاد المسبوبة لذلك البعد بالنظر الى طبيعته وذا ان
 فيكون ممكن الحصول في سائر جهات الجسم الاول بالضرورة فالسؤال ان لا يرد
 على الشيخ ما قصاره لتتويع النسبة في سائر الجهات بل على الشرح حيث ضم
 مع الجهات الابعاد على أنه امر زائد في البيان لم يتوقف عليه تمام البرهان
قوله يريد بيان امتناع الحركة المستقيمة المط في هذا الفصل امران
 امتناع الحركة المستقيمة على محدد الجهات والآخر بعدم محدد الجهات
 على الاجسام المستقيمة الحركة أما بيان المط الاول فهو ان كل جسم من شأنه ان
 يبارق موضعه الطبيعي فلا شك ان مفارقة بالتمسك الى جهة ومعاودة اليه بطبيع
 ويكون الى جهة فلا بد ان يكون موضعه الطبيعي بل من جهة حتى اذا فارق يكون
 متحركا من تلك الجهة واذا عاوده يكون متحركا اليها والجهة التي موضعه
 واقع لغيرها يمنع ان يتحد بذلك الجسم المفارق عنه المعاد واليه لان موضعه
 الطبيعي واقع لغيرها سواء كان ذلك الجسم حاصلا او لم يكن ولو كان يتحد والجهة
 بذلك الجسم لم يكن الموضع بغيرها كما كان غرض مفارقة وليس كذلك وايضا
 لو تحددت الجهة به لكان حركته مع الجهة لا اليها او منها فقد ثبت ان من
 شأنه ان يبارق موضعه يستنع ان يكون محدد بالجهة ويخلص الى ان المجد
 الجهة يمنع ان يبارق موضعه وكل ما يمنع ان يبارق موضعه يمنع عليه الحركة الا

بعينه اعني الحركة المستقيمة نحتاج ان نحدد الجهة التي يتبع عليها الحركة المستقيمة وسواء المطلق
 فتوكل يكون موضع الطبعي جهة والجهة له لا بد ان يكون موضع الطبعي
 على جهة حتى اذا تحرك الجسم قال انه يتحرك الى تلك الجهة واذا تحرك من ثبات
 ان يتحرك من تلك الجهة لانا نعلم بالقصور ان كل حركة مستقيمة هي من جهة وإلى
 جهة قوله ويجب ان يكون جهة موضع الطبعي لا معنى لاضافة الجهة الى
 الموضع الا ان الموضع واقع بغيرها كما في سائرنا واما الموضع الثاني فيضاهي ان
 محدد الجهة مقدم على الجهة والجسم الذي من شأنه ان يترك موضع الطبعي
 يبادر ليس يقدم على الجهة لانا تصور ان يكون من شأنه الحركة الطبيعية
 او عنده والجهة لم يوجد فان قلت ليس للماز من الا ان الجسم من حيث انه
 متحرك ليس مقدما على الجهة ولم يلزم منه الا ان يكون مقدما عليه بالذات
 فقول الما من سوا الموضع وليس بلازم ليس بمقدما اذا لم يكن محدد والجهة
 مقدم على الاجسام المستقيمة الحركة لا من حيث الذات بل من حيث شأنها
 الحركة ولا يتوقف ذلك الا على ان الجسم من حيث شأنها الحركة ليس مقدما
 على الجهة واذا لم يقدم الجسم على الجهة فهو اما متأخر عن الجهة او معها واياها
 كان يكون محدد الجهة مقدما عليه فان قيل عسى قائل ان يقول ان
 للشيء في هذا الفصل مطلقا من امتناع الحركة المستقيمة على محدد الجهات
 وتقدم محدد الجهات على الاجسام ذوات الجهة وسواء حاصلان من غير
 تقييد الحركة في مقدمات الدليل فانها من الموضع الطبيعي واليه بان يقال محدد
 الجهات اما ان يتبع عليه الحركة المستقيمة فلان كل حركة مستقيمة يستتبع جهة فلو
 كان للجسم وحركة مستقيمة كانت الجهة متحركة له لانه لا بد وانما تقدم على الاجسام
 المستقيمة الحركة فلان محدد الجهة مقدم على الجهة والجسم الذي من شأنه الحركة
 المستقيمة يستتبع ان تقدم عليها فافان تقييد الحركة في مقدمات الدليل بالموضع
 الطبيعي والجواب ان الفاعل في ذلك هي التنبية ان الحاجة الى اثبات محدد
 الجهات ليس لتحديد الجهات مطلقا فان برهان تناسي الابعاد وكاف لذلك
 بل لتحديد الجهات المتمايزة بالطبع والجهات المتمايزة بالطبع لان الاجسام

في هذا الفصل
 في مقدمات الدليل
 في تقييد الحركة
 في مذهب الفلاسفة
 في تقييد الحركة
 في مذهب الفلاسفة

بعضها يطلب بعضها يدرب عن بعض والبعض الآخر بالعكس فان الاجسام
 المتحركة لما تحركت بالطبع الى فوق والاجسام الثقلة تحركت بالطبع الى تحت
 فلو لم تكن فوق وتحت جهتين متمايزتين بالطبع لما كان كذلك فليس بالمتمايز
 الى اثبات المحدد والاتحاد والجهات المتمايزة بالطبع وتمايزها ليس بالمتمايز
 الموضع الطبيعي للاجسام ولهذا قلنا ان ههنا جهتين متمايزتين بالطبع
 هي جهة تحت وفوق فلا بد من محدد جهة وسواء وقعنا النظر عن الجهات
 المتغيرة بالطبع بهذا الوجه بعض وفيه نظر لان الكلام ههنا في امتناع الحركة
 المستقيمة على محدد الجهات وتقدم محدد الجهات على الاجسام المستقيمة الحركة
 ولا شك ان هذا الكلام انما هو بعد الكلام في تحديد الجهات والكلام في
 تحديد الجهات بعد الكلام في تحرير الدعوى فالكلام الذي يتعلق بتحرير الدعوى
 مقدم على الكلام في هذا المقام بمرتين وايراد ههنا غير مناسب انما المناسب
 ايراد في اثبات المحدد وكما ذكرنا والاولى ان يوجه الكلام في هذا المقام
 بان الدليل من تقييد الحركة بان يكون من الموضع الطبيعي واليه هي التنبية على كونه
 تقدم محدد الجهات على اجسام المستقيمة الحركة فان تمايز الجهات العلوية
 والسفلية لما كان بالحد وكان المحدد متقدما من حيث يتمايز به الجهات
 الطبيعية على الاجسام من حيث انها ذوات جهات طبيعية لا من حيث انها
 على ذواتها ولهذا ذكر بعد ذلك ان المحدد متقدم على الاجسام من حيث انها
 ذوات الجهة **قوله** واعلم ان تقدم محدد الجهات على ذوات الجهة لا يشترط
 في هذا الفصل نزود ان احدنا في تقدم محدد الجهات على الاجسام ذوات
 الجهة بل هو بالعلوية او بضرب آخر والثاني في الجهة انها قبل الجسم المستقيمة الحركة
 او معه فاراد البحث عن الترتيب اما الترتيب الاول فتوجه ان تقدم محدد الجهات
 على ذوات الجهة يحتمل ان يكون بالعلوية وسواء كان يكون بالطبع فان رفع
 المحدد ويوجب رفع الاجسام ذوات الجهة من حيث انها ذوات الجهة لان رفع
 المحدد ويوجب رفع الجهات ضرورة ارتفاع المعلول بالرفع بالعلوية
 ورفع الجهات يوجب رفع الاجسام ذوات الجهة من حيث انها ذوات

من غير ان
 من غير ان

جهة الفوق فكل القدر لا يكون محدد بالجهات الفوق فان قلت النار خفيف مطلق
 وقد قالوا الخفيف المطلق هو الذي يطلب جهة الفوق فيكون جهة الفوق هو
 متحرك فكل القدر اجاب بان المراد ليس انه يطلب جهة الفوق بل جميع الاجسام بل
 فوق سائر العناصر ولما كان هذا المكان محال على جهة الفوق بل ان يطلب جهة
 الفوق على سبيل الاتساع ونحن نقول ما ذكره معارض باننا لو فرضنا تحرك
 محار على الكوكب الاعظم فما حكم حركته ما بان تحرك الى فوق لانه فوق ولو كان
 هذا الفرض لعدم الشرط وسواء البض كذا استحال ذلك الفرض لوجود المانع
 والاولى الاستدلال بالمتبادر الاشارة على ما مضى في الدرر السابق **وقد**
 انما خلق بر ان يكون مقدما في رتبة الابداع فامر هذا الكلام ان المجد الاول
 مقدم على ما دونه في الابداع والوجود لكن هذا يقتضي امكان الخلا فلو فرض
 اوله الشرح اوله لعل الوسايط واخرى بالتقدم في تحديد المكان اما الام
 فقال ان ليس مقدما بالزمان ولا بالغاية وان لم يكن محدد بالجهات سائر
 الاجسام لم يكن ايضا بالطبع فقدمه اما بالثبوت او بالرتبة وسواء راجع الى ما
 ذكره الشرح من قبله الوسايط او لا معنى للرتبة الا انك اذا انزلت من
 المبدأ يكون وصولك اليه قبل وصول سائر الاجسام لكن في قوله لم يكن
 بالطبع نظر اذ لو كان محدد بالجهات سائر الاجسام كان مقدما بالطبع و
 لا يلزم من تقدمه انتقاله الى الجواز ان يكون تقدمه بالطبع من جهة
 اخرى فانه محتاج اليه في تحديد المكان فيلزم من عدم المحدد انتقاله سائر
 الاجسام من حيث انها ممكنة بدون العكس كما ان تقدمه بالطبع على تقدير
 تحديده بالجهات مثل هذا المعنى وايضا الجهات المعبرة عن جهات الحركات
 المستقيمة وليس جميع الاجسام حركات مستقيمة فلا يكون الكوكب الاول محدد
 بالجهات سائر الاجسام فلم يبق الكلام على السك فيه **وقد** ويكون متشابه
 وضع ما يفرض له اجزا فيكون مستديرا وذلك لانه قد ثبت ان المجد هو
 واحد متحد جهة القرب بسطح وجهه البعد بركنه فيكون في حشو نقطة كوكب
 نسبة اجزائه المفروضة اليها متشابهة حتى لا يكون بعضها اقرب اليها

الوجه

ابن عنها والالم يكن كك النقطة غاية البعد عن المحيط ولا ينبغي بالمستدير الا
 في ايامه من قبلنا واما الشرح فلما اتم كلام الشيخ على امرين اح ان اجزا
 المجد مفروضة والاخر مستدير اراد بيانها على التفصيل اما الامر الاول
 فيقول المجد الاول لا يجوز ان يكون مستديرا على اجزا بالنقل سواء
 كانت محلبة او متشابهة لانها اذا كانت موجودة بالنقل كان كل منها
 مختصا بجهة واحدة بعض الاجسام الداخلة فيه فكل من الاجزا يختص بجهة من الاجسام
 الداخلة فلا يتأخر الجهة عن تلك الاجزا لكن المجد مقدم على الجهة واجزا
 مقدمة عليه فيلزم ان تأخر الجهة عن تلك الاجزا ولا يتأخر فانه محال واما
 الامر الثاني فيقول له ويجب ان يكون الى اخره ونحن نقول المجد ولا يجزى
 الجهات بل جهات الحركات الطبيعية وان اريد ان يلزم اختصاص كل
 جزء من تلك الاجزا بجهة من الجهات الطبيعية فهو ممنوع وذلك لانه وان
 اريد الاختصاص بجهة من الجهات مطلقا فليسكن الجهات المتأخرة عين
 اجزا المجد وهي جهات الحركات الطبيعية والجهات التي لا يتأخر عن
 ولا امتناع فيه وايضا الجهات لا يتأخر عن الاجزا من حيث انها ذات
 الجهات ويأخر عنها بحسب الذات فلا يلزم من هذا ان يكون
 واردا ان على دليل الاستدلال مع مزيد وسواء لو صح لزوم ان يكون المجد
 الاسطح لانه لو كان له غلط لكان بعض اجزائه اقرب الى المركز كاجزاء
 الذي يلي المتفرع وبعضها البعد عنه فيلزم تقدم الجهة على محدد ما لا يقال هذا
 واردا على ما ذكرتم من البيان لاننا نقول لا ينبغي ان يكون المجد مستديرا الا
 ان يحيط به سطح مستدير لا يكون الاجزاء المفروضة بعضها اقرب الى المركز
 من بعض وسواء ثبت مما ذكرناه ان يلزم من اختلاف الاجزا ان لا يكون
 المركز في غاية البعد عن السطح المحيط واما ما استدلو عليه من اختلاف الاجزا
 اختصاص الاجزاء بجهات فهو مناط النقص لان المجد ليس مجرد السطح بل
 سطح فيلزم من اختلاف اجزائه كونها في جهات ويعود المحذور
 اشارة الجسم البسيط هو الذي له طبيعة واحدة لما توقف هذا التعريف على

فان الاجزاء المفروضة يكون رتبة الجهات
 مطلقة لان الجهات الطبيعية هي المتأخرة
 والجهات التي لا يتأخر عنها هي المتقدمة
 وسواء لا تأخر ان الاجزاء المفروضة
 على المجد فلا يتأخر

وان كان في الجسم المتحرك فان يكون مبدأ الحركة بالذات او لا يكون فان لم يكن
طبيعة المعتور فانها مبدأ الحركة التشرية لا بالذات بل بتغير القاسم كمن
طبيعة وان كان مبدأ الحركة بالذات اي لا يجب تغير القاسم فانما ان
يكون مبدأ الحركة بالعرض او لا بالعرض فان كان مبدأ الحركة بالعرض
كحركة الصنم من الخس فان مبدأ الحركة في الخس مبدأ الحركة الصنم بالعرض
فليس طبيعة من هذه الهيئة وان اريد التيقن باعتبار الحركة فقال لمبدأ
حركة الجسم ان يكون مبدأ الحركة الذاتية او لا ومبدأ الحركة العرضية او لا فانه
من هذا التعريف ان مبدأ الحركة هو الطبيعة لا باعتبار ان مبدأ الحركة بالعرض
او مبدأ الحركة بالتشريع باعتبار الحركة الذاتية الغير العرضية ولانك ان لكل
جسم حركة ذاتية لا بالعرض او يكون فالطبيعة بغير سائر الاجسام وربما يند
التعريف بوجه النج وعدم الارادة فيخرج النفس فان قلت قد سبق ان
قيد الاول اخرج النفس فلا يحتاج الى قيد آخر بجز وجاه فتقول الحركات
الى نفس الارضية اما الحركات الالهية ونسب الحركات الارادية للجسم انا
واما الحركات في الكمال كالانما واما في الكيف كما يتحرك الثمار في الاول ان
والنفس لا تعمل الحركات الالهية بواسطة طبائع الاجسام فربما يتحرك
الاعضا الى خلاف ما يقتضيه طبيعة الجسم كما في الصعود ولذا يحدث الاعبا
للتعارض بين مقتضى النفس ومقتضى الطبيعة فلو كان تحريكها المكاني بواسطة
الطبيعة كانت حركتها الى جهة مقتضى الطبيعة فان اقل ما في الواسطة والمبدأ
ان يتوافقا للحركات نعم انما يتحرك النفس الحركات الكمية او الكيفية بواسطة
الطبايع فان النفس نهض الطبايع على الحركة في الاقطار وفي الكيفيات
فيتحرك ولا مخالفة بين الطبايع وبين تلك الحركات فالتعريف بالاولية
يخرج النفس بالنسبة الى الحركات الكمية او الكيفية لا بالنسبة الى الحركات
الالهية واذا قيد التعريف بالتعريف بالقيدين خرجت بهذا الاعتبار ايضا وذلك
لان المتحرك اي المتحرك بالذات لا بالعرض ما على نبح واحد ولا وعلى القيد
فاما بارادة او لا فالحركات مختصة في ست اقسام ومبادئ الحركات

لما كان في الجسم المتحرك فان يكون مبدأ الحركة بالذات او لا يكون فان لم يكن
طبيعة المعتور فانها مبدأ الحركة التشرية لا بالذات بل بتغير القاسم كمن
طبيعة وان كان مبدأ الحركة بالذات اي لا يجب تغير القاسم فانما ان
يكون مبدأ الحركة بالعرض او لا بالعرض فان كان مبدأ الحركة بالعرض
كحركة الصنم من الخس فان مبدأ الحركة في الخس مبدأ الحركة الصنم بالعرض
فليس طبيعة من هذه الهيئة وان اريد التيقن باعتبار الحركة فقال لمبدأ
حركة الجسم ان يكون مبدأ الحركة الذاتية او لا ومبدأ الحركة العرضية او لا فانه
من هذا التعريف ان مبدأ الحركة هو الطبيعة لا باعتبار ان مبدأ الحركة بالعرض
او مبدأ الحركة بالتشريع باعتبار الحركة الذاتية الغير العرضية ولانك ان لكل
جسم حركة ذاتية لا بالعرض او يكون فالطبيعة بغير سائر الاجسام فربما يند
التعريف بوجه النج وعدم الارادة فيخرج النفس فان قلت قد سبق ان
قيد الاول اخرج النفس فلا يحتاج الى قيد آخر بجز وجاه فتقول الحركات
الى نفس الارضية اما الحركات الالهية ونسب الحركات الارادية للجسم انا
واما الحركات في الكمال كالانما واما في الكيف كما يتحرك الثمار في الاول ان
والنفس لا تعمل الحركات الالهية بواسطة طبائع الاجسام فربما يتحرك
الاعضا الى خلاف ما يقتضيه طبيعة الجسم كما في الصعود ولذا يحدث الاعبا
للتعارض بين مقتضى النفس ومقتضى الطبيعة فلو كان تحريكها المكاني بواسطة
الطبيعة كانت حركتها الى جهة مقتضى الطبيعة فان اقل ما في الواسطة والمبدأ
ان يتوافقا للحركات نعم انما يتحرك النفس الحركات الكمية او الكيفية بواسطة
الطبايع فان النفس نهض الطبايع على الحركة في الاقطار وفي الكيفيات
فيتحرك ولا مخالفة بين الطبايع وبين تلك الحركات فالتعريف بالاولية
يخرج النفس بالنسبة الى الحركات الكمية او الكيفية لا بالنسبة الى الحركات
الالهية واذا قيد التعريف بالتعريف بالقيدين خرجت بهذا الاعتبار ايضا وذلك
لان المتحرك اي المتحرك بالذات لا بالعرض ما على نبح واحد ولا وعلى القيد
فاما بارادة او لا فالحركات مختصة في ست اقسام ومبادئ الحركات

منها فاولها في الجسم المتحرك فان يكون مبدأ الحركة بالذات او لا يكون فان لم يكن
طبيعة المعتور فانها مبدأ الحركة التشرية لا بالذات بل بتغير القاسم كمن
طبيعة وان كان مبدأ الحركة بالذات اي لا يجب تغير القاسم فانما ان
يكون مبدأ الحركة بالعرض او لا بالعرض فان كان مبدأ الحركة بالعرض
كحركة الصنم من الخس فان مبدأ الحركة في الخس مبدأ الحركة الصنم بالعرض
فليس طبيعة من هذه الهيئة وان اريد التيقن باعتبار الحركة فقال لمبدأ
حركة الجسم ان يكون مبدأ الحركة الذاتية او لا ومبدأ الحركة العرضية او لا فانه
من هذا التعريف ان مبدأ الحركة هو الطبيعة لا باعتبار ان مبدأ الحركة بالعرض
او مبدأ الحركة بالتشريع باعتبار الحركة الذاتية الغير العرضية ولانك ان لكل
جسم حركة ذاتية لا بالعرض او يكون فالطبيعة بغير سائر الاجسام فربما يند
التعريف بوجه النج وعدم الارادة فيخرج النفس فان قلت قد سبق ان
قيد الاول اخرج النفس فلا يحتاج الى قيد آخر بجز وجاه فتقول الحركات
الى نفس الارضية اما الحركات الالهية ونسب الحركات الارادية للجسم انا
واما الحركات في الكمال كالانما واما في الكيف كما يتحرك الثمار في الاول ان
والنفس لا تعمل الحركات الالهية بواسطة طبائع الاجسام فربما يتحرك
الاعضا الى خلاف ما يقتضيه طبيعة الجسم كما في الصعود ولذا يحدث الاعبا
للتعارض بين مقتضى النفس ومقتضى الطبيعة فلو كان تحريكها المكاني بواسطة
الطبيعة كانت حركتها الى جهة مقتضى الطبيعة فان اقل ما في الواسطة والمبدأ
ان يتوافقا للحركات نعم انما يتحرك النفس الحركات الكمية او الكيفية بواسطة
الطبايع فان النفس نهض الطبايع على الحركة في الاقطار وفي الكيفيات
فيتحرك ولا مخالفة بين الطبايع وبين تلك الحركات فالتعريف بالاولية
يخرج النفس بالنسبة الى الحركات الكمية او الكيفية لا بالنسبة الى الحركات
الالهية واذا قيد التعريف بالتعريف بالقيدين خرجت بهذا الاعتبار ايضا وذلك
لان المتحرك اي المتحرك بالذات لا بالعرض ما على نبح واحد ولا وعلى القيد
فاما بارادة او لا فالحركات مختصة في ست اقسام ومبادئ الحركات

الذاتية الغير العرضية في اربعة ثم في هذا الكلام طر من وجوه احدها ان
الحركات غير حاصلة لمزج حركة النفس عنده والحركة انما يظهر بان
يقال الحركة اما غير عرضية ان كانت حاصلة فيها وصف بها بالحققة او غير
ان لم يكن حاصلة فيه بل فيما يقارنه وغير العرضية اما لقوة خارجة عن المتحرك
او غير خارجة والاولى التشرية والثانية الذاتية وهي اما بسيطة اي على نبح
واحد او مركبة اي على نبح واحد والبسيطة اما لارادة وهي العنكية او لغير
ارادة وهي الطبيعية والمركبة اما ان يكون مصدرها القوة الحيوانية او لا يكون
والثانية الكسائية والاولى اما ان يكون معها شعور وهي الحركة الارادية الحيوانية
او لا وهي الشجرية كحركة النفس وثانيتها لو كان مبدأ الحركة لا على نبح واحد
من غير ارادة او تنفيس النائية ومع الارادة تنفيس الحيوانية فكان لكل حيوان
نفسان لوجود الحركتين فيه وثانيتها ان النفس العنكية خرجت بتبني الاولية لانها
انما يتحرك جسمها بواسطة طبيعة اذ لا مخالفة بينها وبينه فلا حاجة الى قيد عدم
الارادة ولا فائدة في قيد النفوس الارضية في الاخر اذ ولا يندفع الاستسكان
عن هذا المقام المستخلص في الشفاء قال الاجسام انما يتحرك حركات ذاتية
عن قوى فيها وهي حركات وانما لها في انما يتحرك ولا ينعزل بالارادة او
لا يتحرك بالارادة اصلا فان لم يتحرك بالارادة اصلا فانما ان لا يكون
متنقطة المتحرك والنفس او يكون والاولى بسيطة كما لا بد في سبوطه والثانية
تسمى نفسا نباتية كما في النباتات فيكونها وشعرا فانها لا يتحرك لا بالارادة
حركات في جهات شتى تقريبا وتقسما للاصول وتقرضا وطولها وان
حركة بالارادة في الجملة وان لم يكن تحريكها في النفس العنكية كما للشئ في دورا
وان نفس في النفس الحيوانية وقد حدثت الطبيعة بما ذكره من الحركة اي مبدأ في
يصدر عنه التحريك في غيره وهو الجسم المتحرك وقول اول اخر اذ عن النفس
فان مبدأ البعض حركات الاجسام التي فيها بواسطة والمراد بان في الحد
جميع الحركات الذاتية كباقي النفوس على ما مر فلما قسم القوة الى اقسام اربعة
احدها الطبيعية ثم ذكر حركتها فلما بد ان يكون حركتها بحيث يخرج عنها الاقسام

منها فاولها في الجسم المتحرك فان يكون مبدأ الحركة بالذات او لا يكون فان لم يكن
طبيعة المعتور فانها مبدأ الحركة التشرية لا بالذات بل بتغير القاسم كمن
طبيعة وان كان مبدأ الحركة بالذات اي لا يجب تغير القاسم فانما ان
يكون مبدأ الحركة بالعرض او لا بالعرض فان كان مبدأ الحركة بالعرض
كحركة الصنم من الخس فان مبدأ الحركة في الخس مبدأ الحركة الصنم بالعرض
فليس طبيعة من هذه الهيئة وان اريد التيقن باعتبار الحركة فقال لمبدأ
حركة الجسم ان يكون مبدأ الحركة الذاتية او لا ومبدأ الحركة العرضية او لا فانه
من هذا التعريف ان مبدأ الحركة هو الطبيعة لا باعتبار ان مبدأ الحركة بالعرض
او مبدأ الحركة بالتشريع باعتبار الحركة الذاتية الغير العرضية ولانك ان لكل
جسم حركة ذاتية لا بالعرض او يكون فالطبيعة بغير سائر الاجسام فربما يند
التعريف بوجه النج وعدم الارادة فيخرج النفس فان قلت قد سبق ان
قيد الاول اخرج النفس فلا يحتاج الى قيد آخر بجز وجاه فتقول الحركات
الى نفس الارضية اما الحركات الالهية ونسب الحركات الارادية للجسم انا
واما الحركات في الكمال كالانما واما في الكيف كما يتحرك الثمار في الاول ان
والنفس لا تعمل الحركات الالهية بواسطة طبائع الاجسام فربما يتحرك
الاعضا الى خلاف ما يقتضيه طبيعة الجسم كما في الصعود ولذا يحدث الاعبا
للتعارض بين مقتضى النفس ومقتضى الطبيعة فلو كان تحريكها المكاني بواسطة
الطبيعة كانت حركتها الى جهة مقتضى الطبيعة فان اقل ما في الواسطة والمبدأ
ان يتوافقا للحركات نعم انما يتحرك النفس الحركات الكمية او الكيفية بواسطة
الطبايع فان النفس نهض الطبايع على الحركة في الاقطار وفي الكيفيات
فيتحرك ولا مخالفة بين الطبايع وبين تلك الحركات فالتعريف بالاولية
يخرج النفس بالنسبة الى الحركات الكمية او الكيفية لا بالنسبة الى الحركات
الالهية واذا قيد التعريف بالتعريف بالقيدين خرجت بهذا الاعتبار ايضا وذلك
لان المتحرك اي المتحرك بالذات لا بالعرض ما على نبح واحد ولا وعلى القيد
فاما بارادة او لا فالحركات مختصة في ست اقسام ومبادئ الحركات

الذاتية

التي لا شيء مما له طبيعة واحدة يصدر عنه شيئا مختلفا فكذلك الامام لم يرد
ما ذكره الشارح لا يقال لو كان في الجسم بسيط مع الطبيعة الواحدة
قوة اخرى بخلافها لكان فيه تركيب قوي فلا يكون جسيما بسيطا لانا نقول
المراد من ارتفاع تركيب القوى والطباع ان لا يكون في الجسم بسيط طبيع
مختلفة حتى لو قدرنا ان يكون في النار طبيعة تقتضي حرارتها وطبيعة اخرى
تقتضي برودتها واخرى تقتضي خفتها لم يزد بها عن بساطتها مساواة اجزاها
كلها في جميع تلك الطباع بل المراد ان لا يكون لها اجزا مختلفة الطبيعة كما صح
الشارح به ولا يخص عن هذا الاشكال الا باعتبار عموم الافعال الذاتية
الطبيعية على ما مر قوله يريد بيان ان الجسم لا يخرج عن موضع وشكل طبيعيين
حاصله ان الجسم اذا خلى وطبيعة فو حاصل في مكان معين على شكل معين وهذا
العارض لا بد له من سبب وذلك السبب ليس الا الطبيعة الجسم فو مكان طبيعي
وشكل طبيعي فان قلت اجزا العنصر ليست تقتضي مواضع معينة بل
يتبع في اماكنها حيث اتت فان الجزء والهوائي ربما يتبع في جزء من مكان
الهواء وربما يتبع في آخره اوجب بان المراد الجسم البسيط الكلي لا اجزا البسيط
والجسم البسيط الكلي تقتضي مواضع معينة وشكلا معينيا والمراد بقوله اراد
البسيط والمركب البسيط الكلي والمركب وقما يريد به ان الشارح يصير
بان جزء والعنصر مادام منفصلا عنه لا يكون في المكان الطبيعي وفيه نظر لان
الجزء البسيط اذا خلى وطبيعة فو مكان معين لان كل البسيط كذلك فكيف
هذا اصار طبيعيا وذلك ليس بطبيعي ولعله يقول جزء البسيط لو خلى وطبيعة لا يصل
بالكل فلا يتبع جزء فادام جسمه او وجوده لم يخل وطبيعة لكن لا حاجة الى تخصيص
الجسم البسيط بالكلي ثم انتقض بالمركبات الواقعة في امكنة هي اجزا من مكان
الغالب دون اجزا اخرى ان نسبتها الى جميع تلك الاجزا على السوية فان
قوله اراد به البسيط والمركب جميعا من ان لقوله الشكل متشابه لان الشكل
ليس متشابه في جميع الاجسام المركبة والبسيطة فنقول اعتبار الاختلاف
والتشابه ليس في جميع الاجسام بل في البسيط فالمراد ان الشيخ اورد

مما

في قوله لا شيء مما له طبيعة واحدة يصدر عنه شيئا مختلفا
فكذلك الامام لم يرد ما ذكره الشارح لا يقال لو كان في الجسم بسيط مع الطبيعة الواحدة
قوة اخرى بخلافها لكان فيه تركيب قوي فلا يكون جسيما بسيطا لانا نقول
المراد من ارتفاع تركيب القوى والطباع ان لا يكون في الجسم بسيط طبيع
مختلفة حتى لو قدرنا ان يكون في النار طبيعة تقتضي حرارتها وطبيعة اخرى
تقتضي برودتها واخرى تقتضي خفتها لم يزد بها عن بساطتها مساواة اجزاها
كلها في جميع تلك الطباع بل المراد ان لا يكون لها اجزا مختلفة الطبيعة كما صح
الشارح به ولا يخص عن هذا الاشكال الا باعتبار عموم الافعال الذاتية
الطبيعية على ما مر قوله يريد بيان ان الجسم لا يخرج عن موضع وشكل طبيعيين
حاصله ان الجسم اذا خلى وطبيعة فو حاصل في مكان معين على شكل معين وهذا
العارض لا بد له من سبب وذلك السبب ليس الا الطبيعة الجسم فو مكان طبيعي
وشكل طبيعي فان قلت اجزا العنصر ليست تقتضي مواضع معينة بل
يتبع في اماكنها حيث اتت فان الجزء والهوائي ربما يتبع في جزء من مكان
الهواء وربما يتبع في آخره اوجب بان المراد الجسم البسيط الكلي لا اجزا البسيط
والجسم البسيط الكلي تقتضي مواضع معينة وشكلا معينيا والمراد بقوله اراد
البسيط والمركب البسيط الكلي والمركب وقما يريد به ان الشارح يصير
بان جزء والعنصر مادام منفصلا عنه لا يكون في المكان الطبيعي وفيه نظر لان
الجزء البسيط اذا خلى وطبيعة فو مكان معين لان كل البسيط كذلك فكيف
هذا اصار طبيعيا وذلك ليس بطبيعي ولعله يقول جزء البسيط لو خلى وطبيعة لا يصل
بالكل فلا يتبع جزء فادام جسمه او وجوده لم يخل وطبيعة لكن لا حاجة الى تخصيص
الجسم البسيط بالكلي ثم انتقض بالمركبات الواقعة في امكنة هي اجزا من مكان
الغالب دون اجزا اخرى ان نسبتها الى جميع تلك الاجزا على السوية فان
قوله اراد به البسيط والمركب جميعا من ان لقوله الشكل متشابه لان الشكل
ليس متشابه في جميع الاجسام المركبة والبسيطة فنقول اعتبار الاختلاف
والتشابه ليس في جميع الاجسام بل في البسيط فالمراد ان الشيخ اورد

ولا شك ان المقدار لا يحتاج الى ان يكون
في الخارج فلا يتم العرض

لما مضى من ان البسيط له طبيعة واحدة والطبيعة الواحدة لا يتقضى شيئا مختلفا
 واما جزر البسيط فتختلف جزر مكان الكل وهذا انما يستلزم لو كان المكان على البعد
 المنظور او الخلف وان كان المراد به السطح الباطن فجزر المكان هو جزر مكان
 الكل لا في جميع الصور فان شيئا من مكان الذي هو الذي هو جزر المكان ليس
 من مكان الكل اصلا والابداق يقال بالاشارة على ايجادها لا يكون سبوقا
 بزمان وهو ما يقابل للمحادثات وعلى ما يقابل للكون والاحداث معا
 فان الابدان امانا يكون سبوقا بمادة او زمان او لا فان لم يكن سبوقا فهو
 الابدان وان كان فان كان سبوقا بزمان فهو الاحداث والافعال المتكونة بالاحداث
 ايجادا سبوقا بمادة وزمان كالاجسام المحدثه والكتون ايجادا سبوقا بمادة
 دون زمان وليس كذلك قسم اخر وهو ايجادا سبوقا بزمان دون مادة لان كل شيء
 سبوقا بمادة ومنه قوله لا يتقضى وجوده الخ لا حالة الابدان فيه نظرا اما اولها فلا
 المركب وان كان افراده محدثة الا ان مطلق المركب قد تم فلا زمان الا ان
 في ذلك المكان مركب واما ثانيا فلم لا يجوز ان يكون في ذلك المكان البسيط
 قسرا ولو كان القاسر ضرورة المستلزم وقوله لو جاز لمكانه الاول ممنوع
 وانما يجوز لو لم يتخلل الجسم الذي هو اليه واما ان مكان المركب باقية لاجزاء
 اجزائه على الاطلاق او بحسب الامكان فهو ممنوع ايضا لجواز ان يكون
 الصورة النوعية التي للمركب منتزعة لخصوصه في مكان المخلوب فربما يند الصو
 النوعية مثلا عظميا كما ان ثقل الذنب ليس كمثل الاجزاء الارضية بل منتزعا
 من صورة النوعية واما امكان التسم الثالث فما اتفق وجوده فيه لانه اذا لم
 يغلب شي من الاجزاء اصلا كانت نسبة جميع الالفة اليه واحدة فلا
 ينقل الى شيء منها بل يبقى حيث وجد في احدى النسخ اذا تساوت المجاوزات
 عنه بالجسم وح يكون الضمنية في غيره يرجع الى المكان الذي اتفق وجوده فيه ومنها
 ان جذبات العناصر الكلية اياه متساوية كتساوي جذبات النظم المتنا
 للصنم وهذا جرح حصيل لان هناك جذبا محققا لما ثبت من ان حصول الجسم في
 المكان بحسب استحقاق طبيعي وفي بعض النسخ اذا تساوت المجاذبات

الخ

بالحق فلا يعود الضمير بالمكان اذ لا معنى له بل الى المركب يعني ان محاذيات
 اجزاء المركب متساوية فلا بد ان قال منه لانه لان المركب من المحاذيات
 ان المحاذيات متساوية عن المركب **قوله** شرع في الشكل المدعى ان
 شكل البسيط مستدير لان الشكل متقضى طبيعة الاجسام والطبيعة في الجسم البسيط هو
 وتأثير الفاعل الواحد في المادة الواحدة لا يكون الا متساويا فيكون شكله مستديرا
 لان الشكل الصانع مختلف يكون جانب منه سطحا واخر خطا واخر نقطة وفيه نظر
 لانه لا بد ان تأثر الفاعل الواحد في القابل الواحد لا بد ان يكون متساويا
 ولم لا يجوز ان يكون له جهات واعتبارات يصدر عنها بحسبها في مادة
 واحد افعال مختلفة والثابت ان الواحد من حيث انه واحد لا يصدر عنه
 الا واحد ثم انه اورد على الدليل معارضة وتقتضا اما المعارضة والله اشر
 بقوله فان قيل ان الاماكن المختلفة فقد يربها ان البسيط لا يجوز ان يشترك في
 الشكل المستدير لان اشتركا في الشكل مستلزم اتحادا في الطبيعة كما ان
 اختلافها في المكان يستلزم اختلافها في الطبيعة واجاب بان اختلاف
 المعلومات يستلزم اختلاف العلل واما اتحاد المعلومات لا يستلزم اتحاد
 العلة فان تنافي اللوزم يستلزم تنافي المذومات بدون العكس فان قيل
 الاشارة في المعلول اذ الم يستلزم الاشارة في العلة فبطريق الاشارة
 ان لا يستلزم اختلاف العلة فيمكن استناد الجسمية المشتركة كما ان استناد
 الى الطلوع المختلفة تكن في سبب في الفصل السابق الى ان الشكل طبيعي اجاب
 بان عروض الاسكال المعينة باعتبار عروض المقادير وعروض المقادير
 الى الطبيعة فلا بد من استناد الاشكال البيانية الشكل المطلق يمكن ان يستند الى
 الجسمية المطلقة حتى يكون شكل المطلق بازا الجسم المطلق والمعين بازا
 خصوصية الجسم اعني الصورة النوعية واما النقض واثار اليه بقوله وقيل
 ان يقول فخر بنه ان اجزاء الارض بسيطة وهي ليست مستديرة الشكل
 والجواب ان شكل اجزاء الارض ليس شكلا طبيعيا بل قسريا والكلام في
 الاشكال الطبيعية فان قلت لو كان شكلا بالاشارة فاذ اخلت وطبيعتها

موصوفه الفصل الثاني

ان يعود الى الاستدارة اجاب ان يستمر ما نفع من العود فان قلت لو كانت
 السبوت مائة تمن حصول الاستدارة وهي من مقتضيات الاجزاء الارضية
 فيلزم ان يكون طبيعة واحدة مقتضية لشيء واحد لا يمنع حصوله ومن البين
 استحالة ذلك اجاب بان المنع بالعرض وهو جازي **قوله** واعترض
 المناضل الشارح اعترض الامام على الدليل المذكور بطرق الاول اننا لا نعلم
 ان الشكل مقتضى طبيعة الجسم فان الشكل عندكم لا يقتضي وضع معين مع انه
 لا يخرج عن وضع فلم لا يجوز ان لا يقتضي الجسم شكلا معينا وموضعا معينا مع امساع
 خلقه عتبا والجواب ان كل جسم اذا خلق وطبعه يعلم بالضرورة ان له مكانا
 معينا وشكلا معينا فيكون المكان المعين والشكل المعين من مقتضى طبيعة الجسم بخلاف
 الشكل فانه لو خلق وطبعه لا يلزم ان يكون له وضع لان الوضع له بالنسبة الى
 غيره وفيه نظر لان لزوم الشكل والموضع المعين ايضا ليس من طبيعة الجسم
 الشكل فلان لزوم الجسم موقوف على نهاية القياس ولا شك ان الجسم لا يقتضي
 من حيث طبيعة ان يكون متناهيًا وما يعرض الشيء بواسطة ليست شيئا بل
 فلا يكون عروضة بالذات واما المكان فلانه لما كان هو السطح الباطن لما كان
 فلما لم يلاحظ حايته لا يقتضي بالمكان فوجد النظر الى طبيعة الجسم لا يقتضي له بالمكان
 وهذا قد مر من الطريق الثاني النقض بالشكل فانه بسيط مع ان له اشكالاً مختلفة
 واما اولاً فلانه ربما ينقسم الى الخارج المركز والمتمم والخارج المركز شكل وكل
 من المتمم شكل مختلف لرواها فلانه يشتمل على قوة فها تروا ذلك كوكب
 وللكوكب شكل وللقمر شكل آخر وللمندوب والاكواب شكل آخر مختلف له ومن
 الاشكال المختلفة انما ان يكون قسرية وهم لا يجوزون ان يكون شيء من احوال
 الكوكب بالقسرة الا فانه مستحيل ولا فائدة واما لزوم التعطيل في الوجود
 واما ان يكون طبيعة فليز من اختلاف فعال طبيعة واحدة فان قلت لا اختلاف
 في الشكل فان جميع اشكال الخارج والمتممات في جميع اشكال المدوير والنقطة
 والكوكب مستدير غاية ما في الباب بعد الاشكال المستديرة ولا محذور فيه
 فتقول الدليل بان تأثير الطبيعة الواحدة في المادة الواحدة لا يختلف ولو صح

في تبيين حقيقة الاشكال
 في تبيين حقيقة الاشكال

في تبيين حقيقة الاشكال
 في تبيين حقيقة الاشكال

في الدليل لوجوب ان لا يختلف اشكال البسيط وان كانت مستديرة وقوله متممات
 الافلاك والنقطة مختلفة لما تقتضيه الاستدارة ليس معناه ان اشكالها مختلفة
 لمقتضى استدارة الكوكب اى الشكل المستدير للكوكب والجواب ان اختلاف الاشكال
 في الكوكب ليس من صورة واحدة بل من اختلاف الصورة والنقطة كما يختلف من
 اختلاف القوايل يختلف باختلاف الفواعل وقد حصل للكوكب صورة نوعيته يقتضي
 كونه شكله كمن القل من صورة اخرى فبرزت منه كرة اخرى هي خارج المركز
 او تدويرا وكوكب فضيل له اشكال مختلفة فان قلت حلول الصورة المختلفة لا بد
 ان يكون للاختلاف المواد ولا خلاف استدادات مادة وذلك غير مقصور
 في الكوكب اجاب بمنع الحصة فان من الجائز ان يتصل صورة كائنية ببعض البسيط
 في النطرة الاولى لاسباب يعود الى العقول الفاعلة كما جاز انما لبعض المركبات
 لا يعود الى العقول بل في النطرة الثانية والصورة الكائنية التي لا يفرق
 الى بدل انما لا يفرق اصلا كما لصورة الفلكية او انما يفرق فلا بد
 كما لصورة الجوانية فليست اذا فارقت حلت بدين الجوان صورة اخرى
 نوعيته بل انحلت التركيب وكذا النبات والصورة للنبات كالصورة
 المنوطة بل هي منها اشكالات احدها ان الصورة النوعية الاولى لما كانت
 صورة الكوكب فلا بد ان يسرى في جميع اجزائه واما الصورة الاخرى فلانها
 صورة الخارجة فيكون في صورتان نوعيتان وهو محال وجواب المنع من
 استحالة ذلك فان جميع الصور العنصرية في المركب باقية وحل في صورة اخرى
 نوعيته سارية في جميع اجزائه وهي العنصر فيكون في كل عنصر صورتان نوعيتان
 والاحد انه لو كان في الكوكب صورتان كان فيه تركيب قوى وطبائع فلا يكون
 بسيطا وجوابه ان معنى تركيب القوى ان يكون له الجسم قوة وبرز اخر
 قوة اخرى حتى اذا كان الجسم مركبا من الجوان كان فيه تركيب قوتين وسهنا
 تعلق بالخارج قوة ليست في المتمم الا انه لا قوة فيها ليست في الخارج
 فلا يكون في الكوكب تركيب قوى والآخر ان الجواب عن النقض لا بد ان يكون
 بحيث لا يرد على اصل الدليل وهو ليس كذلك لانه اذا جاوز في الكوكب ان يتصل

صورة مختلفة مبادي أشكال مختلفة فلم لا يجوز في البسيط حتى يكون صوراً مبادي
 افعال مختلفة فلا يلزم ان يكون شكلها مستديراً وجوابه ان كل صورة لا يكون
 في البسيط قوة واحدة بل في مادة واحدة فلا يختلف تأثيرها فلا يتغير
 الا الشكل المستدير والاخر ان الصورة التي تخلق بمجموع العنك وتوحد
 سارية في جميع اجزاء العنك فيكون الخارج والمتمم افراداً من نوع العنك
 لان صورة الخارج والمتمم نوعية صورة العنك الكلي النوعية كما نفس عليه
 مع بقاء الصورة الاولى فيلزم تعدد افراد المبدء وقد صرحوا بوجوب
 اخضرار المبدء في شخصه فان قلت هذا السؤال لا يجرى في الخارج لان نوعية
 لم يتحقق بمجرد صورة العنك بل فيه صورة اخرى وح توقف نوعية على الصور
 لا محالة فنقول نوعية الخارج ان لم توقف على الصورة الاخرى فهو فرد آخر
 وان توقف كان الخارج محالاً في الطبيعة للعنك فلا يكون العنك بسيطاً
 ولو كان يمنع بساطة العنك الكلي فالخارجة الى الجمع بين الصورتين في الخارج
 والتدوير واعلم ان الامام قرر هذا النقض بوجه آخر وهو ان يتم الخارج مختلف
 الشئ فهذا الاختلاف ليس بمتغير عندتم بل مختلف فعل طبيعة العنك في القدر
 فلم لا يجوز اختلاف فعلها في الشكل وايضا العنك المكوكب لفرقة تركيز فيها
 الكوكب وكنت التفتت في جانب من العنك دون جانب فان قلت طبيعة
 العنك في مادة فعلها متساوية ولعل الشرح انما غير هذا التفسير الى اختلاف
 الاشكال لان الفعل المتساوية ليس معناه ان لا يختلف حال الفعل اصلاً بل معناه
 ان يكون من نوع واحد واختلاف الشئ ونظر العنك لا يخرج فعل الطبيعة عن
 ان يكون نوعاً واحداً بخلاف ما اذا اشتمل على السطح او الخط والطر والزاوية
 النقض بالقوة المصورة فانها قوة طبيعية مبدء الاشكال الاعضاء عندتم
 فني ان يكون بسيطاً او مركباً فان كانت بسيطة فعملها ان كان بسيطاً يلزم
 ان يكون شكل الحيوان ككرة واحدة وان كان مركباً كان الحيوان كرات
 بعد والبسيط وان كانت مركبة فاما ان يكون ككت القوي في محال مختلفة
 فيكون الحيوان ايضا مجموع كرات واما ان يكون في محل واحد فان لم يكن البعض

في اجزاء العنك

ش

نق

مانعاً عن البعض عن اقتضا الاستدارة كان الحيوان ككرة واحدة وان منع فلم لا يكون
 ان يكون مع طبيع الاجسام ما يمنعها عن ذلك والجواب اننا لانعم ان النوع المصور
 ان كانت بسيطة ومجملها مركب يلزم ان يكون الحيوان كرات وانما يلزم
 من ذلك لو كان فعل القوة في المركب فعلها في واحد واحد وكذلك لانها
 اذا كانت مركبة في مركب يلزم ان يكون الحيوان كرات وانما يكون كذلك
 لو كان مفصل قوة المركب في المركب فعل واحد في واحد واحد وذلك
 منوع **قوله** يريد اثبات الميل هو الذي يسببه المتكون اعتماداً على
 عندتم الميل الى فوق وسو الخفة او الى سفلى وسو الشغل ومحرك الجسم انما يحرك
 الجسم بوسطه حتى ان كانت الطبيعة يحرك جسماً يحدث او لا الميل الى الحركة ثم
 صدر عنه الحركة بواسطة والقاسر يحدث مثلاً في المقصور فيحركه فانما تعلم
 بالضرورة ان الرامي يحدث حالة في السهم يحرك بحسبها وسبب احتياج الحركة الى
 الميل ان الحركة تختلف بالشد والضعف والطبيعة لا تختلف بهما وح لا
 يكون اختلاف الحركة من الطبيعة بالذات بل بوسطا امر قبل الشد والضعف
 الضعف فتمت مقدمات ثلث اما ان الحركة يتقبل الشد والضعف فلان
 كل حركة انما تقع في زمان يمكن ان يتصور وقوعها في زمان قل فيكون اسرع
 او في زمان اكثر فيكون ابطأ وفي الخارج عن حد من السرعة والبطء والسرعة
 والبطء يتقبل الشد والضعف لان احدى من السرعة لغير من هذه توتهم حد
 آخر اسرع منه وحد آخر ابطأ منه وقوله سوشي واحد بالذات معناه ان
 الحد الذي هو السرعة عين الحد الذي هو البطء وانما صار ذلك الحد سرعة بلا ضح
 الى حركة وبطء بالقياس الى حركة اخرى واعترض بان الحد الذي هو سرعة
 وبطء باضافتين ليس الا سونوع من السرعة والبطء وليس سويلاً بل الشد و
 الضعف وانما القابل لهما مطلق السرعة والبطء فكيف قال وسو كميته في
 الشد والضعف وايضا انواع الكيف اربعة والسرعة والبطء ليس من الكميته
 المحسوسة لان المحسوس بالذات هو الاضواء والالوان وليس من السرعة والبطء
 منها بل الحركة بعينها لا يحين بها ولا من الكيفيات المختصة بالكم لان الحركة ليست

ان ارادوا اخضاع الاعضاء عندتم في وقت من فليس
 لان الاعضاء عندتم فيكون ارادوا الى غير الجنتين

كبر ولا من الكيفيات النسائية والاستعدادية وذلك قبل السرعة والبطء
 عارضيان للحركة لا استهما كينيات تعرض لهما الاضافة وانت خبير بان
 التقصير واللين ورد الاعتراض عليهما مستدركان لاحاجة اليهما في البيان
 واما ان الطبيعة لا يقبل الشدة والضعف فلانها جوهرية ويستحق ان الجوهر
 لا يقبل الاشداد والضعف واما انه لم ينم من ما بين المقدمتين استنادا والحركة
 الى الطبيعة بتوسط الميل فان الطبيعة لما لم يكن قابلة للشدة والضعف كان
 نسبتها الى جميع الحركات على السوية قصد وحرارة معينة منها ليس
 من صد وحرارة اخرى فلا بد من امر متوسط بين الطبيعة والحركة يقبل الشدة
 والضعف وهو الميل فانه يختلف باختلاف الجسم في المقدار فان الجسم
 الكبير يكون الميل فيه اكثر من الصغير وفي التحمل والتكاثف كما ان شبر من
 الجوز يكون فيه اكثر الميل من الميل في شبر من الماء وفي الملاذاج والامتناع
 كثر من الجوز يكون الميل فيه اكثر من الميل في شبر كالحسن المنقوش والابجب
 خارجة عن الجسم لرقته الملا او غلظه فان قبل السبب الذي يستند اليه الميل
 ان يكون قابلا للشدة والضعف اولافان لم يتبهما امكن استنادا ما يتبهما
 الى غير القابل فلم لا يجوز استناد الحركة الى الطبيعة بالذات وان قبل الشدة
 والضعف فلا بد له من سبب اخر فاما ان ينتهي الى غير قابل للشدة والضعف
 اوتيم وبعبارة اخرى لو لم يجر استناد الحركة الى الطبيعة بالذات لانها
 قابلة للشدة والضعف لم يجر ايضا استناد الميل الى الطبيعة بالذات
 لكونه قابلا لهما فلا بد من ميل اخر لا يقبل اصل الميل من الطبيعة واما استناد
 وضعفه فبحسب اختلاف احوال الداخلية والخارجية لانا نقول فلم لا يجوز ان
 يكون كذلك في الحركة ثم ان وقت المساعدة على انه لا بد من امر متوسط
 فلان ان سوا الميل لم قلتم انه كذلك فنقول ليس المقصود من هذا الكلام انما
 الميل فان الميل بهي الوجود محسوس ومن البين الواضح ان له دخلا في حركة
 الجسم فانما نحن بالميل في الرزق المنقوح المسكن تحت الماء وفي البحر المسكن
 في الهواء ونعلم بالضرورة انه يتقضى صعود الرزق ونزول البحر ولهذا الفصل

بالتبعية بل المراد ان بين لما احتاجت الطبيعة في تحريك الجسم الى الميل وما
 في ذلك وقد اشار اليه في اول الكلام بقوله بسبب احتاج الى ذلك غاية
 توجهه ان الطبيعة قار الذات غير قابلة للشدة والضعف والحركة غير
 قار الذات وقابلة للحركة للشدة والضعف ومن قواعد المشهورة
 ان العلة لا بد ان يناسب المعلول فلما كانت الطبيعة في غاية البعد عن الحركة
 لم يكن ان يصير عنها الحركة بالذات فاقصت اول الميل وسوقا للذات
 قابل للشدة والضعف فاسبب الحركة من جهة اختلافها بالشدة وناسب
 الطبيعة من جهة انه قار الذات فمكن ان يصير الحركة من الطبيعة بتوسط
 هذا مجرد بيان مناسبة ما **قوله** وهذا محسوس في الحركة الابدائية
 الميل محسوس في حالة الحركة وفي حال عدمها اما في حال الحركة فكما اذا تحرك
 الحجر الى اسفل ولاقاه اليد في سبب حركة فلاسك ان الحجر يورث في اليد ليس
 ذلك التأثير مجرد ملاقاته الحجر لليد او لا معنى للملاقاته الحجر لليد الا اتصال
 سطح الظاهر بسطح اليد الظاهر ومن البين ان مجرد اتصال السطحين لا يورث
 في اليد وكذلك اذا وقع الحجر على شيء ككرة فليس كسره مجرد اتصال السطحين بل
 بحسب ثقل الحجر وان المؤثر والكاسر ليس سطحين بل شيء آخر وسواء
 الميل الى ذلك اشار بقوله وحس الممانع واما في حال عدم الحركة فكما يجد الانسان
 من الرزق المنقوح وحجر المسكن واليد اشار بقوله وان يمكن من المنع لان الميل
 اذا احس به عند التمكن من منع الجسم من الحركة يكون محسوسا حال عدم الحركة
 واما الرواية الاولى وان يمكن من المنع الا فيا يضعف منه فليس فيه اشارة الى
 ذلك لان غاية ما فيها انه اذا اضعف الميل في الجسم يمكن الممانع من منع
 الحركة واما الاحساس بالميل في هذه الحالة فلان لالكلام عليه فلهذا حصص
 الشرح الاشارة الى الاحساس بالميل عند عدم الحركة بالرواية الثانية و
 قوله الا فيا يضعف فيه على الرواية الاولى استنادا من قوله ويمكن من
 المنع وعلى الرواية الثانية من قوله وحس الممانع وتندبر الكلام في ان
 الممانع محسوس بالميل مطلقا سواء لم يمكن من المنع او يمكن منه الا فيا يضعف

فانه اذا كان الميل في الجسم في غاية الضعف فربما ينفوت عن الحس اذا كان
 قلت لما ثبت ان الميل موجود حال الحركة وحال عدمها فلا يكون له للطبيعة
 في الحركة فقط بل وفي السكون ايضا فنقول من احسن الميل حال عدم الحركة
 علم بالضرورة انه مقتضى الحركة ولا معنى لكونه آلة للحركة الا بهذا المقدار
 لما كان الميل هو السبب القريب الميل لما كان سببا قريبا
 للحركة بوجه وسوكونه آلة التمسك بانقسام الحركة فكلما ان الحركة تنقسم
 الى الحركة الذاتية والحركة المنتزعة والحركة الذاتية تنقسم الى الحركة الطبيعية
 والمنتزعة كذلك الميل ينقسم الى الميل الذاتي والميل المنتزعي والميل الذاتي
 الى الطبيعي والنسائي اما الميل الطبيعي فيميل الجرم عند سبوطه لاجل الاشياء ولما كان
 الميل هو السبب القريب لا يستلزم ان يتحرك جرم واحد حركتين مختلفتين
 بالذات لان كل حركة تقتضي توجهها آخر فالحركات المختلفة متناهية
 وتناهي المعلومات يستلزم تناهي العلل فيجتمع ان يجمع في جرم واحد ميلان
 الى جهتين مختلفتين لان كل واحد منهما يقتضي اندفاع الجسم الى جهة ويلزم من
 ذلك توجهه الى جهتين مختلفتين وسواء كان ساكنا او متحركا فيكون الميل
 الى خلاف جهة فلا شك ان فيه ميلا قسريا الى جهة حركة المنتزعة وفيه ميل
 طبيعي الى جهة حركة الطبيعة فقد اجتمع فيه ميلان مختلفان اجاب بان
 التماسك اذا قسما فاما قسما طبيعيا متبوعا بالتقاسم الى التماسك فيميل بالضرورة
 واذا اصارت متبوعة حدث فيه ميل قسري والتقدم الميل الطبيعي ويحرك
 الجسم الى جهة القسري ثم ياخذ الميل القسري في التناقص والضعف بحسب معاداة
 الطبيعة واما في الحركة من الملاء واما راجي كبر المقدار الى ان يعادل الطبيعة
 الميل القسري فيحذف الميل القسري فيمكن الجسم زمانا لوجوب
 تحلل السكون على الكتين الصاعدة والهابطة ثم يحدث الميل الطبيعي ضعفا
 وتزادا وقوة الى ان ينتهي الى موضعه فان قلت سكون الجسم لما زعم
 واما يلزم لو لم يكن المعادلة بين الطبيعة والميل القسري آتية فانه اذا
 وقعت في الابلزام سكون قطعا فنقول سيثبت هذا ببرهانه في النقط السابعة

ان السبب القريب لا يستلزم ان يتحرك جرم واحد حركتين مختلفتين بالذات لان كل حركة تقتضي توجهها آخر فالحركات المختلفة متناهية وتناهي المعلومات يستلزم تناهي العلل فيجتمع ان يجمع في جرم واحد ميلان الى جهتين مختلفتين لان كل واحد منهما يقتضي اندفاع الجسم الى جهة ويلزم من ذلك توجهه الى جهتين مختلفتين وسواء كان ساكنا او متحركا فيكون الميل الى خلاف جهة فلا شك ان فيه ميلا قسريا الى جهة حركة المنتزعة وفيه ميل طبيعي الى جهة حركة الطبيعة فقد اجتمع فيه ميلان مختلفان اجاب بان التماسك اذا قسما فاما قسما طبيعيا متبوعا بالتقاسم الى التماسك فيميل بالضرورة واذا اصارت متبوعة حدث فيه ميل قسري والتقدم الميل الطبيعي ويحرك الجسم الى جهة القسري ثم ياخذ الميل القسري في التناقص والضعف بحسب معاداة الطبيعة واما في الحركة من الملاء واما راجي كبر المقدار الى ان يعادل الطبيعة الميل القسري فيحذف الميل القسري فيمكن الجسم زمانا لوجوب تحلل السكون على الكتين الصاعدة والهابطة ثم يحدث الميل الطبيعي ضعفا وتزادا وقوة الى ان ينتهي الى موضعه فان قلت سكون الجسم لما زعم واما يلزم لو لم يكن المعادلة بين الطبيعة والميل القسري آتية فانه اذا وقعت في الابلزام سكون قطعا فنقول سيثبت هذا ببرهانه في النقط السابعة

قل لا شك ان الجسم اذا اعتادت بالتمسك فيه ميل شديد فاذا اخذ
 في الضعف فبقي نوع منه ويوجد نوع اضعف منه الى ان يبلغ الغاية ثم
 يوجد النوع الطبيعي نوع بعد نوع فكل من الانواع صادرة عن القاسم والطبيعة
 او عن الفاعل النفاذ اجيب بان التحقيق يقتضي ان يكون النوع الميول
 المنتزعة صادرة عن النفاذ الا انه قد يطلق على المقدار انه فاعل فلما كان
 القاسم اعد الجسم له وت الميل اعدا انا ما يقال ان القاسم احد شيئين
 الميل واما النوع الميول الطبيعية فمن الطبيعة وذلك نظا وشبه المقدار المذكور
 بين قوة الطبيعة والميل المنتزعي من البرودة الطبيعية والحرارة العنصرية
 في الماء ووجه التشبيه امر ان احدهما انه كالاجتماع حرارة وبرودة الحرج
 ثانيا انه كما كان فعل الطبيعة المائتة الى قوله كما يقال اذ لا اجتماع للميلين
 احسب من جواز اجتماع ميلين مختلفين في جسم واحد بوجهين الاول ان
 الجرم المستويين اذا رجم احدهما قويا والاخر ضعيفا كان الصعود والحرج
 الذي رماه القوي به اسرع من صعود الآخر فلما تقدم الميل الطبيعي بحرج
 القسري فلما معاودة للميل المنتزعي في الجرم فيلزم ان يحركا حركة متساوية
 والجواب ان المعاداة في المبدأ والميل الطبيعي قسما للطبيعة لا الميل الطبيعي
 لهذا يتحرك الجسم الكبير بالحركة المنتزعة اقل من الصغير لان مبدأ الميل هناك
 اكبر لان الميل اكبر وايضا المفاخر الحارجي قائم والميل في احد الحرجين ضعيف
 فجاز ان يتوقر عن الحركة بخلاف الحرج الاخر الذي اذا جذب جاز بان يظفر
 جبل يتوقر متساويتين فلا شك ان ذلك الميل لا يختلف وضعه فلا يقدم
 ولا يتأخر اصلا فلما اجتمع الميلين المستويين فيهما لم يتاخر ولا والجواب
 ان اختلاف الوضع لا لا اجتماع الميلين بل لا تفاعل الميلين فان كل واحد
 من القوتين لو انفردت أحدثت في الميل ميلا واذا اجتمعا اتسقا الميلا فلا يتحرك
 الميل اصلا قوله فاذا كان الجسم الطبيعي في جهة الطبيعة لم يكن فيه ميل لان
 ذلك الميل ان يكون الى الجهة الطبيعية او غنة والاولى البطلان لان الميل الى
 الجهة الطبيعية طلبه وطلب الحاصل والثاني كذلك والاكمل ان المطلوب

ان السبب القريب لا يستلزم ان يتحرك جرم واحد حركتين مختلفتين بالذات لان كل حركة تقتضي توجهها آخر فالحركات المختلفة متناهية وتناهي المعلومات يستلزم تناهي العلل فيجتمع ان يجمع في جرم واحد ميلان الى جهتين مختلفتين لان كل واحد منهما يقتضي اندفاع الجسم الى جهة ويلزم من ذلك توجهه الى جهتين مختلفتين وسواء كان ساكنا او متحركا فيكون الميل الى خلاف جهة فلا شك ان فيه ميلا قسريا الى جهة حركة المنتزعة وفيه ميل طبيعي الى جهة حركة الطبيعة فقد اجتمع فيه ميلان مختلفان اجاب بان التماسك اذا قسما فاما قسما طبيعيا متبوعا بالتقاسم الى التماسك فيميل بالضرورة واذا اصارت متبوعة حدث فيه ميل قسري والتقدم الميل الطبيعي ويحرك الجسم الى جهة القسري ثم ياخذ الميل القسري في التناقص والضعف بحسب معاداة الطبيعة واما في الحركة من الملاء واما راجي كبر المقدار الى ان يعادل الطبيعة الميل القسري فيحذف الميل القسري فيمكن الجسم زمانا لوجوب تحلل السكون على الكتين الصاعدة والهابطة ثم يحدث الميل الطبيعي ضعفا وتزادا وقوة الى ان ينتهي الى موضعه فان قلت سكون الجسم لما زعم واما يلزم لو لم يكن المعادلة بين الطبيعة والميل القسري آتية فانه اذا وقعت في الابلزام سكون قطعا فنقول سيثبت هذا ببرهانه في النقط السابعة

الى الحركة البطيئة وكذلك نسبة المعاودة الكثيرة الى المعاودة القليلة نسبة حركة
البطيئة الى الحركة السريعة وايضا نسبة المعاودة في القلة والكثرة نسبة المسافة
الى المسافة على الكفا في اي على ان يكون النسبة في المسافة بازاء الكثرة في المعاودة
والكثرة بازاء القلة حتى تكون نسبة المعاودة القليلة الى المعاودة الكثيرة نسبة
نسبة مسافة الطويلة الى المسافة القصيرة لانه قد قرر ان نسبة المعاودة القليلة
الى المعاودة الكثيرة نسبة حركة السريعة الى الحركة البطيئة وان نسبة الحركة السريعة
الى الحركة البطيئة نسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة اذ عند اتحاذ الزا
يكون طول المسافة بازاء السرعة وقصرها بازاء البطء فيكون نسبة المعاودة القليلة
الى المعاودة الكثيرة نسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة وكذلك
المعاودة الكثيرة الى المعاودة القليلة نسبة المسافة القصيرة الى المسافة الطويلة
اما ولا فلانه عكس تلك النسبة واما ثانيا فلان نسبة المعاودة الكثيرة الى المعاودة
القليلة نسبة حركة البطيئة الى حركة السريعة ونسبة الحركة البطيئة الى الحركة السريعة
نسبة مسافة القصيرة الى المسافة الطويلة كما ذكر وايضا نسبة المعاودة الى المعاودة
في القلة والكثرة نسبة الزمان الى الزمان في القلة والكثرة على التساوي حتى
ان نسبة المعاودة القليلة الى المعاودة الكثيرة نسبة الزمان القصير الى الزمان
الطويل لان نسبة المعاودة القليلة الى المعاودة الكثيرة نسبة حركة السريعة الى
الحركة البطيئة ونسبة حركة السريعة الى البطيئة نسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل
اذ عند اتحاذ المسافة يكون قصر الزمان بازاء السرعة وطوله بازاء البطء وكذلك
نسبة المعاودة الكثيرة الى المعاودة القليلة نسبة الزمان الطويل الى الزمان القصير
بالوجوب المذكورين في المسافة فبذلك ست مدهيات في هذا البحث وفي مقدماتي
المسافة بطر لان نسبة المعاودة القليلة اذا كانت بالنصف كيف يكون نسبة المسافة
الطويلة ونسبة المعاودة الكثيرة اذا كانت بالنصف كيف يكون نسبة مسافة
القصيرة ومن النصارى من سمعته يقول النسبة على عكس ما ذكرناه اذ ارجع واحد بقوة
واحد جرين مختلفين بالعظم والجرح فلا ننكح الجرح العظيم لكثرة المعاودة فيه ينقطع
مسافة قصيرة والجرح الصغير للمعاودة فيه ينقطع مسافة طويلة فنسبة المعاودة الكثيرة

والبطء دخل في اقتضا الحركة ولكن النقص عن النظرين ان يقال ليس المطلوب للسرعة
والبطء دخلا في اقتضا الزمان بل ان الحركة لا تنقضي الزمان الا مع وصف السرعة
والبطء لا به فان الحركة لا تنقضي الزمان الا اذا وجدت في الخارج ولا يوجد في
الخارج الا اذا كانت سرعية او بطيئة وهذا القدر كاف في تحرير الزمان
البحث الثالث اختلاف السرعة والبطء في الحركات النفسانية يكون بحسب اختلاف
التجمل والارادة حتى ان النفس ان تجل حركة سرعية يبعث منه ميل بحيث يسببه
ملك الحركة والسرعة وان تجل حركة بطيئة يبعث منه ملها واما ان كانت
طبيعية او قسرية فاختلاف الحركات سرعية وبطء ليس من الطبيعة اذ لا يقع
فيها ولا شعورها ولا من العاقل لانه معروض على اتم الاحوال بل المعروض تحريكه
بقوة واحدة فان قلت سقرر في المنظر الرابع ان الطبيعة شعور اما فليست
عنها في قول المراد الشعور الموجب لاختلاف الحركة فان الطبيعة تحركها
بطريق الانجاب بالاحتياج ضرورة ان الحرك لا يمكن ان لا تتحرك الى اسفل فلا يتصور
ان تخلف اقتضاها وانما يكون اختلاف السرعة والبطء في الحركات الطبيعية
والقسرية من المعاق لان الطبيعة والعاقل لا يتصنان بالذات لا بالحصول
في المكان الطبيعي او الشرعي لكن في مكان خارج عنها فالحصول فيها لا يكون الا بالحركة
فيها لا يتصنان الحركة الا لا اقتضاها بالحصول في المكان الطبيعي او الشرعي فلا
معاودة عنها كانت الحركة واقعة في زمان لو امكن فلا تخلف بالسرعة والبطء
فالحركة ولما كان المعاق قمين اما دخليا وخارجيا والمعاق الدخلى مستغ
ان يوجد في الحركة الطبيعية فلا يمكن الاستدلال باختلاف الحركة الطبيعية على المعاق
الدخلى بل يستدل باختلافها على المعاق الخرجي ويستدل على المعاق الدخلى
باختلاف الحركة القسرية البحث الرابع المشارة الى بقوله ووجه الاستدلال
قد ثبت ان الحركة لا يوجد في الخارج الا سرعية او بطيئة ولا يوجد سرعية او
بطيئة الا بحسب المعاق فاما كان اختلاف السرعة والبطء لاجل اختلاف
المعاودة كانت المعاقفة القليلة بازاء السرعة والمعاودة الكثيرة بازاء
البطء فيكون نسبة المعاقفة القليلة الى المعاقفة الكثيرة نسبة حركة السرعة

۱۱۱

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content.

[A page from a manuscript showing dense handwritten text in a cursive script, likely Hebrew or Arabic, written diagonally across the page.]

۱۰۰

وزن
الحمولة

الطول مسافة طول من المسافة الاولى لما ثبت في البحث الرابع ان طول المسافة
 بارز اقله المعاداة وقصرها بارز اكثره المعاداة فلفرض ان المتأخرين على نسبة
 الزمان ان يكون نسبة مسافة ذي الميل الضعيف الى المسافة الاولى كنسبة مسافة
 ذي الميل القوي الى زمان عديم الميل فاذا قطع الجسم الثالث المسافة الطول في
 الزمان الطول فلما حلت تقطع المسافة الاقصى في الزمان لان وحدة المتحرك
 نسبة المسافة الى المسافة كنسبة الزمان الى الزمان مثلا لو تحرك عديم الميل في مسافة
 ذراعين وقوى ميل ذراعين في ساعتين فلو فرضنا ضعيف الميل تقطع مسافة اخرى
 يكون نسبتها الى المسافة الاولى كنسبة زمان قوي الميل الى زمان عديم الميل يكون
 في ساعتين ذراعين فيكون حركته في ساعة ذراعاً فالحركة مع العائق كما لو كانت
 قلنا في هذا البرهان زمانان ومسافتان بخلاف البرهان الاول فانه كفي في تصور
 مسافة واحدة وزمان وقوله على نسبة تقضي مسافة الطول من المسافة الاولى
 نسبة الزمانين شمل على امرين احدهما ان الجسم الثالث تقطع مسافة وسواء لالة
 والاخر ان تلك المسافة بالتساوي الى المسافة الاولى بالنسبة الى الزمانين وسواء
 بالفرض واما قوله لان مع وحدة الزمان يكون نسبة المسافة القصيرة الى الطويلة
 كنسبة الميل القوي الى الضعيف فاعلم انه لا بد لنا ان نبين اولاً هذه القضية ثم
 نبين وجه تعلق الجته بها واولاً نثبت في البحث الرابع ان نسبة المعاداة كنسبة
 الى المعاداة القليلة نسبة المسافة القصيرة الى المسافة الطويلة فيكون نسبة مسافة
 القصيرة الى الطويلة نسبة معاداة كثيرة الى المعاداة القليلة لان هذه النسبة
 عين تلك النسبة والمعاداة القليلة والكثيرة سناكهما الميل الضعيف والقوي
 فيكون نسبة مسافة القصيرة الى المسافة الطويلة كنسبة ميل القوي الى الضعيف
 واما وجه تعلق الجته بهذه القضية فهو انه لا فرض المسافين على نسبة الزمانين
 فربما يمنع امكان ذلك فقال لا شك ان بين الزمانين نسبة والميل كما كان
 اضعف كان مسافة الطول لان نسبة المسافين كنسبة الميلين ولما كانت
 مراتب اضعف الى ما لا يتساوى وجد في مراتب الضعيف ما يقضي مسافة
 الطول من الاول الى على نسبة الزمانين قطعاً وقد عرفت ان المتكسب بالنسبة

مفروض

ضعيف لان نسبة المسافة القصيرة بالنصف مثلا لا يكون نسبة الميل القوي مثلا
 في ساعتين ذراعاً وكلما اضعفت الميل زيدت المسافة فلا شك ان زيادة الذراع
 يصل الى ذراعين بحسب ازدياد ضعف الميل وحكون نسبة مسافة ضعيف الميل
 الى المسافة الاولى على نسبة الزمانين وانما غير الفرض الذي في الطريق الاول
 الى هذا الفرض جملها مادة الاعتراض بالكلية ولما ذكرنا في الكتاب وغفل
 الامام عنه حتى اورد الاعتراض عليه ووجه الثالث وسواء ضعيف الميل لو فرض
 حركته في زمان قوي الميل كان تقطع مسافة الطول وعلى القاعدة التي تمهيداً
 المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة كنسبة الميل الضعيف الى الميل القوي فلو
 فرض ان نسبة الميل الضعيف الى الميل القوي كنسبة الزمان القصير الى الزمان
 الطويل كان نسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة كنسبة الزمان الى
 الزمان الطويل وانما قد ظهر ان فرض الميلين على نسبة الزمانين فرض مح
 على القاعدة المذكورة واما المحال لنسب الزمان وسواء وقوع الحركة
 في الان ينسب ذكره من بعد فان قلت قد قال في الطريق الاول وسواء محال لما
 وهما يقول سندكر من بعد ومنها مخالفة فتقول قوله سندكر هاشارة الى اليك
 الآتي التي مؤثرة كبر في الخط الاول من حال احتمال المعاداة بغير نهاية فلاننا
 واعترض الفاضل الشارح منع الامام او لا الملازمة القليلة
 لو كان الجسم قابلاً للحركة القوية بما مبدأ ميل كانت الحركة مع العائق كما لو كانت
 بناء على ان الزمان ليس كماله بارز والميل واعترض ذلك منع استحالة الملازم
 واما يكون كذلك لو كان الميل كلما اضعفت بقى اثره بنسبة الميل القوي وسواء
 لجواز ان ينشئ في مراتب الضعف الى حيث لا يبقى له اثر معاداة حتى يكون الحركة
 مع العائق كفي لامع العائق وذلك كما ان قطرات الماء اذا سالت وتكثرت
 اثرت في فخر الحجر ولا تاثير اصلاً لقطرة من الماء في الحجر وكذلك من الحجر الباطن
 كبر ما لا فيه وليس لضعف جزء منه اثر في الكسرة لا يقال القوة الحادثة في الجسم لا بد
 ان يتيسر بانفسه فالذي يخفى الجزر الصغير منه ان كانت قوة مؤثرة
 قد حصل المظ وان لم يكن قوة مؤثرة كان حال حصه كل جزء من الاجزاء الصغيرة

التي لكل الجسم الكيفية قوة على ذلك الفعل وقد فرضنا ذلك كمنه ان حصلت القوة
 المؤثرة انشئت بانتم المخل وح يهود الكلام المذكور لا نفعل حصه كل
 من اجزاء الجسم من تلك القوة انما يكون مؤثرة بشرط اتصال الاجزاء وانما عند
 الاتصال في جانيه جزء الجسم في الصغر الى حد لا يفي حصه من القوة مؤثرة فلا يمكن
 القطع بصحة وجود الميل المؤثر على اى نسبة وعندى ان ذلك السؤال غير موجه
 فان السؤال انما توجه لاشترط وجود ذلك السؤال قد انتهى بعود الكلام المذكور
 ولا معنى له الا كمنه ذلك الكلام فان القوة المؤثرة الحاصلة عند اجتماع
 الاجزاء تلك القوة المفروضة اولاً ومحلها هو الجسم المفروض ومنه منقسمه بالتساوي
 الجزء و آخر السؤال رجع الى الاول ولا محذور فيه ثم نقض الدليل بالحركات
 الطبيعية والحركات الفلكية واما قوله والزم منه محال انت فالحال من
 احد محتاجين فانه لو قال لو توقف الحركة الفلكية على ميل عاين فذلك الميل
 ان كان طبيعياً كانت الصورة الفلكية على الحركة وللميل العاين عنها وذلك
 محال وان لم يكن طبيعياً كان جائز الزوال عن الفلك وتوثيره للحركة الفلكية
 وجواز زوال الشرط جواز زوال الشرط فيلزم جواز السكون على الفلك وتوثيره
 محال واجاب الشارح بان الكلام في القوة المنقسمه بانتم محلها والمفروض
 تجريد القوة عن الموانع الخارجية وقوة الجزء اذا جرد النظر اليها من غير موانع
 خارجي من الصغر وغيره لا بد ان يكون مؤثرة واللامكن قوة وعن النقض
 بالحركات الطبيعية بالفرق حيث ان المعاقبة الخارجية كافية فيها دون
 الحركات الفلكية لقيام الحجة بعينها مع فرض الحركات في المبدأ المتشابه والمرا
 بالجرامى المبني على نسبة المتباينين لاسي على نسبة الميلين لانه غير تام على ما وصفت
 عليه وعن النقض بالحركات الفلكية بان اختلافها ليس لاختلاف المعاقبات
 بل لاختلاف الخدشات كما مر **وسم** وتنبه تقرير الوجه انما لانه
 ان لم يزد السكك والموضع او الموضع للجسم بحسب استحقاق طبيعي لم لا يجوز ان
 يكون تخصيص محدث الاجسام او غير من اسباب خارجة اتفاقية فانه
 كما جاز ان يكون لجزء من جسم مكان او شكل اتفاقاً لا بحسب طبيعة جاز ان يكون

نلان

مكان كل الجسم وشكله كذلك ان المدة اذا انضمت من الارض حصلت في
 بعض الامكنة لا باقتضا طبعها بل بالاتفاق فلم لا يجوز ان مكان الارض كذلك
 واما قوله صار اولي بطلا دخل له في السؤال بن جواب لسؤال معذور وسوان
 يقال لو كان حصول الموضع او الشكل للجسم بالاتفاق لا بحسب الطبع لم سئل الجسم
 عليه ولا ينقل عنه الاسباب ناقلاً وليس كذلك اجاب بانه اذا حصل للجسم صغار
 اولي به فلهذا لم ينقل من الاسباب ناقلاً واما قال فافرض كل جسم
 كذلك لان كلام السائل ينطبق في بعض الاجسام فيبقى في الجواب واما قوله
 واما قوله واقصر على الموضع لان الموضع مختلف باختلاف الاجسام فبني نظر
 لانه ان اراد الموضع المعين فالشكل والموضع المعين مختلفان ايضا باختلاف
 الاجسام كما ان الشكل والموضع المطلقين كذلك بل ذكر الموضع ليعرج القول على
 والاتفاق بسبب طبيعي او ارادي بالعرض ليس دائماً الايجاب ولا الكسرية
 فان ما دية الاسباب الى المسببات ان كان دائمة او اكثرية سبباً
 ذاتية وان كانت اقلية سميت اتفاقية **وسم** احوال الجسم حال الجسم انما ان
 يكون بحسب طبيعة او بحسب غيره فان كانت واجبة له بحسب طبيعة فلا يمكن ان
 يتبدل اصلاً وان كانت واجبة له بحسب غيره ففي النظر الى الغير نتيجة التبدل
 وبالنظر الى نفس الجسم كمثته الزوال والموضع والوضع اذا كان من قبل التسم
 الثاني امكن زوالها باعتبار طبع الجسم فيمكن ان يزيلها القاسية عنه فيقبل الحركة
 القسرية وقد ثبت بالجهة المذكورة ان كل ما قبل الحركة القسرية فيقبل مبدئياً
 طبعي فيكون في الجسم ميل وانما يشترط في الحكم ان يكون من التسم الثاني اما الموضع
 فلانه واجب للجسم الفلكي متحتي الجسم العضوي باعتبار طبيعة لا واجب الا لا متغير
 خروجه عنه واما الموضع فلانه اذا كان بمعنى قبول الاشارة او جزء المعقولة
 فهو واجب واذا كان بمعنى المعقولة فهو غير واجب وفيه نظر لان زوال الو
 عن الجسم لا يجب ان يكون بحسب حركته بل يجب ان يكون بحسب حركة الغير فلم
 لا يجوز ان يشترط حركته ويؤول وضعه بحسب حركته غيره **حصول**
 كليات الاجسام في مواضعها الطبيعية واجب للفلك تخصيصها الاصول المراد

الكلام في الاقتصار على النوع الذي ذكره في الكمية
 حادثة على تقدير الجمع بين النوعين

بالاحول العتول المنازعة فان قلت لما كان واجب حصولها بحجب التمكن
انتقالها بالنظر الى طبيعتها فلا فرق بينها وبين الجزئيات فنقول انتقال
الكليات متعجب بحسب الغير لا يتحقق اصلا واما انتقال الجزئيات فهو
مكن بل واقع وقيل المراد الاصول الحكيمة وذلك لان خروج كل العضو الى
مكان آخر اما ان يكون الى مكان طبيعي فيلزم ان يكون جسم مكانا طبيعيا
موجعا واما ان يكون الى مكان فسيروى وهو ايضا محاذ لافاقه مناك
يريد اثبات ميل مستدير المطلوب ان في محددات الجهات مبداء ميل مستدير
لان الوضع ليس بواجب لشي من اجزائه المنفصلة فيه بطبيعة اما اول فلان وضع
جزءه بحسب محاذاته لبعض الاجسام الداخلة فيه وبهي حال له بالغير وكان ذكر المحاذات
مع الوضع في كلام الشيخ اشارة الى هذا الموضع واما ثانيا فلان بعض اجزائه
ليس اولى بالوضع من بعض لبساطة فطريق الاول ان لا يكون واجبا له فنجوز
انتقاله عن ذلك الوضع ويكون فيه مبداء ميل مستدير لما يقرر في الدرس السابق
لكن ذلك الميل لا يكون الا الاستقامة لا متنازع الحركة المستقيمة على محددات الجهات
بل الى الاستدارة فليكون فيه مبداء ميل مستدير ثم لما ثبت ان في المحدد مبداء ميل
مستدير علم انه متحرك بالاستدارة بالفعل لان مبداء الميل المستدير يقتضي الحركة
المستديرة فيكون مقتضى الحركة المستديرة موجودا والعائق عنها اما عائق
طبيعي او خارجي وكلاهما معدومان اما العائق الطبيعي فلا يستحالة ان يقتضي الطبيعة شيئا
وما يعوقه واما الخارجى فلان العائق الخارجى اما جسم ساكن او متحرك والجسم الساكن
لا يعوق اذ ما يستحيل الساكن للتوكل غير متعقبة واما الجسم المتحرك فاما ان يكون حركته
مستديرة وعدم متعقبة للحركة المستديرة ظاهرة وحركة مستقيمة او مركبة واما ما يعوق
المحدد او حركته مستقيمة او مركبة وما محال ان على المحدد فقد ثبت ان العائق
للحركة المستديرة معدوم ومتى وجد مقتضى الحركة تخالفا عن وجود العائق وجب
الحركة فثبت القطع بكون المحدد متحركا بالاستدارة بهذا سمت هذا الموضع
وفيه الفيلسوف لا ينبغي على انه لا يلزم من وجود مبداء الميل مع عدم العائق وجود
الحركة لجواز تخلفها عنه لعدم الشرط كعدم حال الملازمة والنصل الشارح

Handwritten text in a cursive script, likely a manuscript page. The text is written in a dark ink on aged, slightly discolored paper. The script is dense and flowing, characteristic of a cursive style. The page is numbered '10' in the top right corner. The text appears to be a continuous passage, possibly a letter or a section of a larger work. The handwriting is somewhat slanted and the letters are closely connected, typical of cursive scripts from the 16th or 17th century.

اعلم ان الامام فصل هذا الفصل الى ثلثة ابحاث الاول في امكان الحركة المستديرة
للجسم ولخص كلامه في چانه ان بعض اجزاء والمفروضية محاذ لبعض الاجسام وليس
ذلك الجزء اولى بلك المحاذاة من سائر الاجزاء لسا بهما بل يمكن حصولهما سائر
الاجزاء ولا يمكن حصولهما سائر الاجزاء الا بالحركة المستديرة فقد امكن على
محدو الجهات الحركة المستديرة والمشارح عرض بقوله اورده حجة من نفسه
بان شره لا يطق على المتن ذلك لان الشرح لم يعرض بالجواز الانتقال على الحد
لان انتقال بالاستدارة ولا حاجة في برهانه الى ذلك فانه لما صح انتقاله كان
فيه مبداء ميل لا يستقيم بل مستدير فيان الامام يتوقف على امكانين امكان
زوال الوضع وامكان حصول ذلك الوضع سائر الاجزاء وكلام الشرح لم يتوقف
الا على امكان الاول فلما مطابقة بينهما فان قيل زوال الوضع لا يجب ان يكون
بحركة وحصول الوضع سائر الاجزاء لابد ان يكون بحركة لان تعرض الكلام في
وضع مع مانع حركة بالاستدارة كجزء من الارض فان امكان تبدل وضعه ما
ان يكون بامكان حركته او بامكان حركة تجزء الارض والثاني مح لان فيه ميل
مستقيم يمتنع ان يتحرك بالاستدارة كما يجي چانه فيقول فيه ميل مستقيم يمتنع
ان يتحرك بالاستدارة بالطبع لاطلعا وكفى في جواز تبدل اجزاء الوضع المحذور
جواز حركة تجزء الارض في الجملة ولو قره او الثاني وجود الميل فيه لما ثبت ان
لا ميل فيه لا يتقبل الحركة وهذا الكلام من الامام يدل على ان قبول الحركة مطلقا كما
في الاستدلال والثالث وجود الحركة المستديرة له بالنقل ودل على انه مراد ايضا
من الفصل وقره الشيخ في النجاة من الاستدلال لوجود الميل على حركة بالاستدارة
وذلك لان الميل قوة محرركة والعلك لا عائق له من قبول الحركة لانه بسيط ومتي
وجدت القوة المحركة بلا عائق وجب الحركة ولا يستتاب في انه لا يدل الا على
عدم العائق الطبيعي فلما يتم الابداه ذكره الشرح واعترض على ذلك بان المعلوم
لا امكان ان الامكان بحسب ذاته والامكان الذي هو الاستعداد التام ولا حصل الا
عند حصول جميع الشرائط وانتفاع جميع الموانع فان اريد بقوله العلک يعنى
الحركة المستديرة الامكان الاول فهو مسلم لكن لا يلزم منه وجود ميل للميل فيه

الدرود على الحكامين
الذين يدينونهم
بما يدينونهم
بما يدينونهم

فان كان احتراق النطق لا يتقدم وجود الحرق وان لا يدرك المكان الاستعدادي
 فهو غير معلوم لان العلم بحصول الامكان الاستعدادي يتوقف على العلم بانفسه
 ميل مستدير فان كان العلم بان فيه مبداء ميل يتوقف على العلم بالامكان الاستعدادي
 يلزم الدور وفيه نظر لان العلم بان الجسم يستعد للحركة المستديرة لا يتوقف
 على العلم بان فيه مبداء ميل لان الاستعداد يرجع الى القابل لا الى الفاعل ومبداء
 حركته فاعلية للحركة على انه لا حاجة في تمام السؤال الى هذه المقدمة بل كفي
 بقول لو اراد يصحح الحركة الاستعداد التي هي ممنوعة وليس يلزم من المبدأ
 المذكورة في الدلالة وانما قوله وادوروا اعتراضات اخرى فاذني في حكم المبدأ
 اعترضه على قوله الاجابة انما ثبت في الماسية صح على كل منها ما صح على الآخر
 وسواء الجزئين وان تساوى الا انه يحتمل ان يكون شخصية احداهما شرطاً لذلك شخصية
 الآخر مانعة عنه وقد مر مثل هذا في النقط الاول والذي يحتمل لا حصول المذكورة اعراض
 على قوله لما ثبت وجود الميل في تلك وجب ان يكون متحركاً على الاستعداد فان
 قول حركته النسبية لا يدل على ميل عاكس عن الحركة والميل العاكس عن الحركة لا يلزم
 ان يكون متصفاً بالحركة وقد تحقق في الاصول المذكورة ان الميل انما الطبيعي في الحركة
 وان وجد حال تكون الجسم فلا بد ان يكون متصفاً بالحركة فالجواب عن الاعتراض الاول
 بان المراد الامكان الذاتي وهو كاف في ثبوت المط لا مكان فرض التحريك
 التسري وحيطير الدليل المذكور على وجود الميل الطبيعي في الحركة النسبية وعن
 الاعتراض الثاني بان العناصر ليس فيها مبداء ميل مستدير لوجود الميل المستقيم
 فيها وسواء منع بخلاف الحد فانه لا ميل مستقيم فيه فلا مانع فيه وكان سائلاً
 يقول الميل المستقيم مانع عن الحركة المستديرة وانما ان كل مانع ميل مستقيم مانع
 فلا يلزم من استثناء الميل المستقيم في الحد استثناء المانع عن الحركة المستديرة فاجاب
 بان المانع عن الحركة المستديرة مختص في الميل المستقيم والميل المركب لان الميل البسيط
 اما ميل مستقيم او مستدير لا يختص بالحركات على ثلثة وعلى هذا يختص المانع في واحد
 وهو الميل المستقيم فان قلت المانع البسيط يختص في الواحد واذا انضم اليه المركب
 يكون المانع اثنين فتقول المركب مانع لاجل الميل المستقيم لاجل الميل المستدير

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين
 والصلاة والسلام على سيدنا محمد
 وآله الطيبين الطاهرين
 أجمعين

فيكون المانع بالجمعية واحداً وحاصلاً هذا الجواب ان الحركة النسبية لا يتبعها الاستعداد
 لكن هذا الميل في العناصر ميل مستقيم لا مستديراً في الحد وميل مستدير لا مستقيم
 فاذفع النقص عن الاعتراض الثالث بالانذار ام صحة حركته بحركات غير
 متساوية وان فيه مبداء ميل غير متساوية ولا يلزم تحريكه بحركات غير متساوية
 لجواز ان يكون اختصاصه ببعض الحركات دون بعض الامر عاكس الى حركته ولما يلزم ان
 يقول لجواز هذا فيجوز ان تحرك الحد وحركة مستديرة ويكون فيه ميل مستدير ولا يجر
 اصلاً الامر عاكس الى موجدته ومعشوقته **قوله** وانت تعلم ان تبدل النسبة عند
 المتحرك كون الجسم متحركاً يتلزم تبدل نسبه الى غيره ولذلك لا يحسن بالحركة فالحسن
 بتبدل نسبه الى المتحرك اما ان ينسب الى الساكن او الى المتحرك وان نسب الى الساكن
 وجب تبدل نسبه على الإطلاق وان نسب الى المتحرك لا يجب تبدل نسبه مطلقاً
 بل بشرط الاختلاف في الحركة او في الطبيعة هذا هو حاصل الكلام في هذا المقام
قوله وفي الاجسام المتعصية المبدول ظاهرة بنه على المسئلة المذكورة بالانذار
 فانما لتبينها الاجسام وجدنا فيها ميولاً مختلفة في بعضها ميل الى حصول وضع
 وسواء لازم للمكان وفي بعضها ميل صاعد وفي بعضها ميل باط والميلان لا يتوجهان
 الى مكان واحد بل الى مكانين فجد الانواع المختلفة مختلفة في المكان ثم قرن هذا
 البيان بوجه كلي وهو الطبايع المختلفة لا تنضم من حيث هي تحت لفظة واحدة
 لجواز اشترائك المسبانية في لازم واحد اذا انظر هذا فيقول الكون بان ان يكون
 في مكان غريب في مكان طبيعي للمكان وان كان في مكان غريب لا بد ان تحرك
 الى مكانه حركة مستقيمة ففهم ميل مستقيم وان كان في مكان طبيعي كان هو في هذا
 المكان قبل الكون لا محالة وحي راحم الجسم الذي فيه واخرجه من مكانه والخرج
 من مكانه يكون حركته مستقيمة والكائين من جوبه ذلك الجسم فهو ايضا قابل للحركة المستقيمة
 وانما قوله فان شكلت معارضة وتقدر بها ان الجسم الكائين لا يجب عليه الانتقال
 لجواز ان يكون ملاصقاً بالوضع الذي هو لينه اليه فاذا كان افضل من غير
 انتقال والجواب ان الجوار للمكان الطبيعي غير المكان الطبيعي فليزيم الانتقال
 والامام وجه الشك على المنفصلة القابلة ان حصول الصورة اما ان يكون

نفس
 ك

المكان الطبيعي اولاً في مكانها الطبيعي بان يقال ليس كذلك بل في موضوع ملاصق
 للمكان الطبيعي وانت خبير بان هذا المنع غير موجه بان منع التسمية الدائرية بين
 الشيء والثابت وكان الشرح اشار الى ذلك والتسمية مترددة في علم
 ان هذا الدليل انه يجري في الاجسام التي لها مكان واما الاجسام التي لا مكان لها
 كالمحدود لا يجري فيه على ان المقصود منه اثبات انه ليس مكان نعم يمكن ان يقال
 على ان سائر الافلاك ليست مكانية ولا فاسدة اذا ثبت ان ليس فيها ميل مستقيم
 الى البسيط اي الجسم الذي في طباعه ميل مستدير يمنع ان يتقضي ميل مستقيماً
 سواء كان ذلك الميل الاقضي في حال وجود الميل المستدير او في غير حاله لما تقرر
 ان الطبيعة الواحدة لا يجوز ان تقضي امرين مختلفين واستدل الشيخ بان الميل المستقيم
 يقضي توجهه الى جهة والميل المستدير يقضي صفة عن تلك الجهة ومن المخرج ان يكون
 الشيء مضافاً بالطبع عما يتوجه اليه بالطبع **قوله** وعليه سؤال مشهور هذا السؤال
 يمكن ان يورد على دليل الشيخ بان يقال المحذور وهو الانصراف بالطبع عما يتوجه
 اليه بالطبع انما يلزم لو اجتمع الميلان في جسم في الحالة واحدة اما لو اقضي ميل مستقيماً
 في حالة وميل مستقيماً في اخرى فلا يلزم المحذور ويمكن ان يورد على دليل الشيخ
 ويقال الطبيعة الواحدة لا تقضي امرين مختلفين بانفرادهما كما يشهد بطلان في ما يقضي
 كان الجسم يقضي الحركة عند الخروج عن مكانه والسكون عند حصوله فيه فلم لا يجوز
 ان يقضي ميلاً مستديراً في حالة وميلاً مستقيماً في اخرى واجاب عن هذا الالزام
 ولم يجب عن الالزام على دليل الشيخ لانه من دفع بما ذكره من الدليل فانه لو اقضي
 جسم واحد ميلاً مستديراً في احدى الحالتين وميلاً مستقيماً في اخرى لزم ان يخلت
 متقضي الطبع الواحدة وذلك غير جائز فالإيراد لم يبق الا على دليله وتقرر جواب
 ان اقضاه الحركة والسكون يرجع الى شيء واحد وهو اقضاه الحصول في المكان الطبيعي
 فان كان غير حاصل فيه اقضي بحسب الحركة وان كان حاصل فيه اقضي بالسكون بل
 لا تقضي الحركة لان السكون ليس شيئاً موجوداً يتقضي الطبيعة فليس هناك الا اقضاه
 الحصول في المكان الطبيعي واما اقضاه الميل المستدير والمستقيم فلا يرجع الى شيء
 واحد وهو اقضاه الحصول في المكان الطبيعي اما اولاً فلان اقضاه الميل المستدير

في قوله لا يجوز ان يقضي امرين مختلفين
 في قوله لا يجوز ان يقضي امرين مختلفين

في قوله لا يجوز ان يقضي امرين مختلفين
 في قوله لا يجوز ان يقضي امرين مختلفين

معاً لا اقضاه الحصول في المكان اذ قد بينك الحصول في المكان عنه في محدد الجهات
 وبالعكس في العاصم وقد بينك معاني سائر الافلاك واما ثانياً فلان المطلوب
 بالحركة المستقيمة هو المكان والمطلوب بالحركة المستديرة هو الوضع والمكان
 يمكن ان يكون طبيعياً يتقضي الطبيعة بخلاف الوضع فانه لا يجوز ان يتقضي الطبيعة
 لان كل وضع يفرق عن ان يكون مطلوباً بالحركة المستديرة فيكون مهرباً عنه
 والمطلوب بالطبع لا يجوز ان يكون مهرباً عنه بالطبع فالحركة المستقيمة مستندة الى
 الطبيعة والمستديرة ليست مستندة الى الطبيعة بل الى نفس الكمية فاقضاه
 الميل المستدير ليس موافقاً للميل المستقيم لغير المدان واقول السؤال الجمعية
 منع والنقض انما يمنع فان يقال لانه ان الطبيعة الواحدة لا يجوز ان تقضي امرين
 مختلفين واما لا يجوز لو كان اقضاه ما بافرااداً اما اذا كان مع شيء آخر
 فعدم جواز اقضاه ما امرين ممنوع لا بد له من بيان واما النقص فيما ذكره فيكون
 فان الطبيعة الواحدة تقضيها في حالتين وهما امران مختلفان وايضا اذ لم يميز
 الميل المستدير الى الطبيعة فلا يلزم من اجتماع الميل المستدير والمستقيم في الجسم
 اختلاف متقضي الطبيعة ولا الانصراف والتوجه بالطبع فبطل الدليلان
 بالكمية نحن لا نؤيد الدليل بالطبع بل نقول الميل المستقيم بوجه توجهه في الميل
 المستدير انصرافاً عن تلك الجهة فيمنع ان يكون الجسم الواحد في الزمان الواحد
 متوجهاً الى جهة ومضراً عنها لانه لا نقول اما ان يمتد بالتوجه والانصراف بالطبع اولاً
 وان يقيم يزل الاشكال والالتماس بالحركة المركبة كحركة الكفة المدججة والجلد
 وذلك لو جهن احدنا ان فيه ميلاً مستديراً فيميت منع ان يكون فيه ميل
 مستقيم اقول اثبات وجود الميل المستدير فيه كان موقوفاً على امتناع الميل
 المستقيم فلو توقف عليه لزم الدور واما واقعة في هذه الورطة لنقطة وايضا
 حيث يخيل بان استلال بان وليس كذلك بل الشيخ يريد ان يثبت استحالة
 المحذور لسائر الافلاك وكونها متحركة بالاستدارة ثابتة بشهادة الارصاد
 فان ما ثبت ان فيه ميل مستدير لا يكون ما فيه ميل مستقيم ثبت ان لا ميل مستقيم
 فيها فقولنا ايضا اشارة الى ذلك والامام ايضا يخيل ان اثبات الميل المستدير

هذا في الشرح المحقق جواب عن النقض فقط
 فالمنع بان يقال

في قوله لا يجوز ان يقضي امرين مختلفين
 في قوله لا يجوز ان يقضي امرين مختلفين

في قوله لا يجوز ان يقضي امرين مختلفين
 في قوله لا يجوز ان يقضي امرين مختلفين

في المحرك لا ثابت في الموضع وليس كذلك بل لا ثابت كونه متحركا بالنقل فان الارض
لا يدل على حركته على حركة الافلاك المكونة **قوله** ان الكون والنسب يطلق
بالاشارة الى الاسم على معينين على حدوث صورة وزوال اخرى وعلى وجود
بعد عدم وعدم وجود والمنع من المعنى الاول لا الثاني فان الحد كان مع
ان موجود بعد عدم لانه محدث حدثا ذاتيا ولا يمنع لعدم وجوده لانه
ممكن حسب الذات **قوله** فان امتناع الخلق لا يتحقق بامتناع الكون والنسب
قال الامام طاهر الكلام ههنا مشعر بان يكون قوله لهذا الشرط الى امتناع الكون
والنسب ووجهه بان الخلق عبارة عن الانفصال واذا انفصل الجسم عنه الجسمانية التي
كانت وتكون جسمانيان اخرين فيكون الكون والنسب وكذلك النواكس
بجانب نفوذ اجزائه فينفي زوال اتصاله وكذا الاستحالة المتودية الى فساد الجسم
وهي الاحكام مفرقة على امتناع الكون والنسب واما الشرح بقوله لا يعلق
بامتناع الكون والنسب من حيث الاصطلاح الى ان هذا التفرع ليس صحيح
لان الاصطلاح في الكون والنسب على حدوث صورة نوعية وزوالها لا على
حدوث صورة مطلقة وزوالها فقوله لهذا الشرط الى امتناع المثل يستقيم
لا الى امتناع الكون والنسب **قوله** ان الحركة الالائية المستقيمة اقدم من
الحركة في الجوهر اي بالبطيخ لانه يتبين ان الحركة في الجوهر هي الكون والنسب
او الخلق والالتزام يستلزم الحركة المستقيمة فانما الحركة المستقيمة يستلزم
الحركة في الجوهر ولا يتحقق فيكون الحركة المستقيمة مقدمة عليها فقد ما طبعها لان
التقدم الطبيعي هو ان يكون المتأخر بحيث يلزم من امتناع المتقدم امتناعه من
غيره على ما قالوا الجسم مقدم على الفضل بالبطيخ لانه يلزم من امتناع الجسم امتناع الفضل
ولا يتحقق فكذلك ههنا داما قوله عند التالين بها فمواحه اذ عن قول المحققين
لاني الجوهر فان المادة لو كانت متحركة في الصورة لكانت حركتها اول وسط
واخر والصورة انما يحصل في انهما والحركة فيكون المادة في الاول والوسط
خالية عن الصورة **قوله** وقد بين من قبل ان الوضعية المستقيمة اقدم
من المستقيمة التي يتبين ان الحد ومقدم على حركات الاجسام ذوات الجهة

لكن الجوهر لا يتحرك في الجوهر
بل يتحرك في الصورة
والجسم لا يتحرك في الجوهر
بل يتحرك في الصورة
والنفس لا يتحرك في الجوهر
بل يتحرك في الصورة

فاما ان حركته تقدم حركتها فلا غاية ما في الباب ان حركته في الزمان كن تقدم
مع التقدم ممية زمانية غير لازم **قوله** اراد ان يحكم ايضا على العنصرية
لما ذكره الشيخ انا نجد في الاجسام قوى مهيبة نحو الفعل وقوى مهيبة نحو الانفعال
وعدد منها قوى وجب البحث عن ثلثة امور عن معنى القوى وعن معنى الهية نحو الفعل
والانفعال وعن كمال القوى المعهودة فشرح الشرح وقال المراد بالقوى ههنا
الكينيات وبالهيئة اعداد موضوعاتها للفعل والانفعال فان الكينيات
ليست هي الفاعلة للفعل ولا المنفصلة بل الفاعل موضوعاتها اي الاجسام التي
قامت الكينيات بها وكذا المنفصل فالحق هو ان النار والحرارة والمحرك
القطر لا القوة التامة بل كمال الاجسام انما هي وسبق للفعل والانفعال الابل
الكينيات التامة بها فمن معنى للاجسام نحو الفعل والانفعال ومبادي الغرض
والغرض من قوله والحرارة والبرودة كينيات بلوسيان شروع في بيان
القوى المعهودة واما قوله اي من المركبات فاما قيد التعريف به لان الحرارة
قد جمعت المختلفة وتفرقت المتشابهات في البسائط فان ان راذا اثر
في ان رتصاعدت منه بخارات وليست هي اجزائها مية مع اجزائها مية
وان بعض الماء ينسد ويصير هوا اذا تصاعد استحب بعض الاجزاء المائية
المخلوطة به لان تعريفاتها اي لان تعريفات المحوسات لا يمكن
الا باضافات كقولنا السكك في تنبيه الرطوبة او اعتبارات لازمة
كأن سائر اعداد الخفة والمختل في تعريف النار وههنا نظر لانه ليس يدل
الا على ان يعرف الجزئيات من المحوسات والتعريف انما هو للهيئة الكلية
والجواب ان الاحساس الجزئي كاف في ادراك الكلي فان الحاسة احست بالجزئي
والطبع صورته في خزانه الخيال تصرف النفس فيها حتى يصير كمال الصورة المجردة
الجزئية معدة لتضيان الصورة الكلية من واسب الصور فحصل الجزئيات
كاف في تصور الكلي فلا يحتاج الى التعريف واما اللدغ فكل حرارة الماء المفرد
الحرارة اذا اصب على عضو فترق اتصاله تفرقا متقارب الوضع حتى لا يحس
الاتام الجملة واما التحذير فهو بريد العضو وهذا بين في قوله فيما بعد وطار

ان هذه الكيفيات لان البريد من متولة ان يعمل من الكيف والعلل المراد البريد
 المحذرة كان المراد باللدغ الحرارة اللدغية واما المطعوم فبما يطعم به
 لان الجسم الحامل للطعم اما ان يكون طينيا او كيميا او معدلا والاعمال في الكلى
 اما الحرارة او البرودة او القوة المعتدلة فالحرارة ان فغلت في اللطيف حدثت
 الحرارة او في الكيف حدثت الحرارة او في المعتدل حدثت الملوحة والبرودة
 ان فغلت في اللطيف حدثت الحموضة او في الكيف حدثت العسوية او
 في المعتدل حدثت القسوة والقوة المعتدلة ان فغلت في اللطيف حدثت
 الدسومة او في الكيف حدثت الخلاوة او في المعتدل حدثت النعاسة الغير البسط
 ونحن نقول لا سكان العسوية قبض شد لان النابض يقبض الكسان العنقب
 طامره وباطنه فاختلاف الطعوم بحسب الشدة والضعف اما ان يتغير اختلافها
 في النوع اولها فان كان متغيرا اختلاف النوع فالطعوم البسيطة غير متساوية لان
 كل نوع من هذه الانواع له مراتب غير متساوية في الشدة والضعف كما في
 الخلاوة والحموضة وغيره وان لم يكن متغيرا للاختلاف النوعي فلا يكون العسوية
 والنقب نوعين بل نوعا واحدا لا اختلاف بينهما الا بالشدة والضعف واما
 ما هو المشهور في كتب الطب فيشعر بان من المباحث الطبية وليس كذلك بل
 المباحث الطبيعية على ما هو المذكور في الكتب الحكيمة **قوله** والرطوبة قد فزرت
 الشيخ قال في الشفاء بعض الاجسام الرطبة الجوهر كالماء اذا اقتسما احواله بخلافه
 التصاقا بجميعة وسهولة لتشكل بخيره والجوهر فلو ان الماء من الالتصاق و
 ليس كذلك والاكثان ما هو شديد التصاقا رطب فليزيم ان يكون الدمن والعسل
 رطب من الماء قال الامام انما سوليزم لوعرف الرطوبة بنسب الالتصاق في
 عبارة عن سهولة الالتصاق بالغير مع سهولة الانفصال عنه ولا سكت ان
 الماء اكل في هذا المعنى من الدمن والعسل الاكلمية في سهولة الالتصاق بغيره
 بل انما سولية في سهولة الالتصاق واما سهولة الانفصال فغير متحمته فيها
 قطعا بل الدمن والعسل اعسر اتصالا عن الماء والحاصل ان الرطوبة اذا فزرت
 بالالتصاق بالغير فليزيم ان يكون الدمن والعسل رطب من الماء كما ذكر الشيخ

في قوله الرطوبة
 هي التي تسمى
 بالبريد
 في قوله الجوهر
 هو الذي
 لا يتغير
 في قوله الماء
 هو الذي
 لا يتغير

وان فزرت سهولة الالتصاق فليزيم ان يكونا متساويين للماء في الرطوبة لتساويهما في
 سهولة الالتصاق فلم ينسب للرطوبة سهولة الالتصاق في الرطوبة بل الكيفية التي بها
 يكون الجسم سهل التشكل بالغير سهل الترك له واما قوله فليس ذلك تعريفا لها جواب
 سوالكم فليزيم عن الشيخ انه لا يجوز تعريف الكيفيات المحسوسة بالاقوال السارة
 فكيف عرف الرطوبة وهي من المحسوسات اجاب بان ذلك ليس تعريفا لها بل
 تسمية للفظ والسبب في ذلك ان الجمهور يطبقون اللفظ على الالتصاق حتى لا
 يطلقون الرطب على الهواء اذ ليس فيه التصاق بالغير فنبه الشيخ على خطأهم ثم نبه
 اللفظ ولا ينافي في ذلك بداهته ممنومه واما قوله الجوهر رطب من الرطوبة بالبلية فهو
 خطأ من النقل لان الشيخ بعد ما عرفت البلية بانها الشارح قال الرطوبة قد يقال
 للبلية وقد يقال للكيفية وكلاهما في الرطوبة الكيفية ثم نقل مذهب الجمهور
 كلامه الا ان رطوبة الكيفية تعني كيفية الالتصاق وعندنا كيفية التشكل
 وذكر الشيخ في الشفاء ان البلية تسمى الرطوبة قال في الشفاء ان منها رطب الجوهر
 ومبذرا ومنه رطب الجوهر هو الجوهر الذي يقضي صورته النوعية الرطوبة والمبذرا
 ما يكون هذا الجوهر جارا على طامره والمستع ما يكون نافذا الى باطنه والجفاف اذا
 المبذرا كان اليابس بازاء الرطب واما قوله ولم يذكر البلية والجفاف في هذا الموضع
 لانه لا يريد بهما ان يعرض للبحث فومني على ان الجمهور ذهبوا الى ان الرطوبة
 البسوة تسمى البلية والجفاف فلم يذكرهما لانها مذمومة وسولايه بالبحث وقوله
 لا يشغل بالبيان التيسيرة والمناسبة لا اعتبارية بغيره لانها مائة اسفل
 بذلك في هذا الموضع مع ان الشيخ يامر بالتأمل فيما مر من قوله بخلافه لان الوجدان
 لا يكون الا بالباطل وفيما ياتي من قوله ثم امكن اذا فغشت واجبت التامل
 اما البيان التيسيري فليزيم ان قال الناس اتفقوا على ان الرطب اذا اخلطت باليابس
 الاستسكان على الشبث ولان الرطوبة كيفية الالتصاق بالغير لم يحصل ذلك فان
 الهواء اذا اخلط باليابس لا ينفذ استسكان الشبث واما المناقصة كما قال لو كان
 الرطوبة كيفية سهولة التشكل لكان الرطب سهولة قبولها الاشكال الغريبة و
 عاجزان اما الاول فلانهم لم يبيحوا على ان كل رطب مخلوط باليابس فنفذ الاستسكان

في قوله الجوهر
 هو الذي
 لا يتغير
 في قوله الماء
 هو الذي
 لا يتغير
 في قوله الرطوبة
 هي التي
 تسمى
 بالبريد

بن ذلك انما هو في بعض الاجسام الرطبة واليابسة وانما انما في فلاتم ان ان رسل
 بالاشكال المختلفة والشيخ قد صرح في الشفاء بذلك ثم ان ما يدل على ان الرطوبة
 لا يجوز ان يكون كيفية سهولة الالتصاق ان الترأب المسحق غاية السحق يسيل
 الصقاة بكل شيء وليس طب **قوله** واما اللين كما في العجين فينقل عن
 بالنصب اي لا يكون لتواء مسيلان حتى ينقل عن وضعه ولا يمتد كثيرا اخر اذ اعني
 اللين كما في الناطف قال الامام الحليم اذا كان يتطامن من تحت الاصبع والم
 يجري مجرا ما يقال ان اللين وسناك امور الامعاء وسوا الحركة الحاصلة في سطح
 شكل المتغير الذي يحدث فيها متارنا تلك الحركة واستعداد الامعاء واذ لم يتطامن
 الجسم تحت الاصبع يقال انه صلب وسناك ايضا امور عدم الانفعال وتباين شكل
 سطح كما كان استعداد عدم الانفعال وليس اللين والصلابة الا الاخيران فرجع
 حاصل البحث الى ان اللين هو الكيفية التي بها يكون الجسم مستعدا للانفعال عن
 الشكل الخاص والصلابة هي الكيفية التي بها يكون الجسم مستعدا لعدم الانفعال عن
 الشكل الخاص وهو الذي ذكره الشيخ في تفسير الرطوبة واليبوسة فلا يكون منها
 ومنها فرق اجاب بالفرق من وجوه احدها ان الرطوبة واليبوسة من الكيفيات
 المحسوسة الملموسة واللين والصلابة من الكيفيات الاستعدادية والاستعداد
 ليست بحسوسة فضلا على انها ملموسة وفيه نظر لان اللين والصلابة ليسا من
 استعداد الامعاء وعدمه لان استعداد الشيء من مقتولة الاضافة وليست منهما بل
 مما هو في الاستعداد ولا نعلم ان معروضه ليس محسوس لجواز ان يكون كيفية
 محسوسة بعضها من الاضافة ولهذا اعدت بعض من الكيفيات الملموسة و
 ثانيا ان اللين والصلابة والرطوبة واليبوسة هي في متغايرة مدرجة للجسم
 والنجاسة وما ذكر في تعريفها انما هو انما رتبته العقل باستتبابا مما زاب بعضها عن
 بعض فليس اللين موقول الامعاء ولا الرطوبة سهولة الشكل بل هما لازمان للامعاء
 بها على ضرب من التجوز والاحتياج في اللان لا يستلزم احتياجهما في الحقيقة واليبوسة
 بقوله الشيخ انما ذكرنا رتبتهما انما لهما ان معنى الرطوبة جز من معنى اللين
 لان معنى اللين اعترفيه قبول الانفعال من الشكل والقوام الغير السائل وان اللين

في تعريف الرطوبة واليبوسة
 في تعريف اللين والصلابة
 في تعريف الكيفيات المحسوسة
 في تعريف الكيفيات الاستعدادية

واللين والصلابة والرطوبة واليبوسة هي في متغايرة مدرجة للجسم
 والنجاسة وما ذكر في تعريفها انما هو انما رتبته العقل باستتبابا مما زاب بعضها عن

كثيرة ولا يفرق بسهولة وقبول الانفعال ومعنى الرطوبة والفرق بين الكل والجزء
 طاهر وراعيهما ان معنى اللين مثل على عدم التفرق بسهولة ومعنى الرطوبة سهولة
 التفرق والاتصال فظهر الفرق وانما قلنا معنى اللين مثل على عدم الفرق بسهولة
 لان اللين عبارة عن استعداد الامعاء مع وجود القوام الغير السائل وعدم
 التفرق بسهولة وهذا المعنى يتضمن عدم سهولة التفرق وفيه نظر لان احد الفرقين
 غير صحيح لان سهولة التفرق والوصل انما يعبر في مفهوم الرطوبة او لان اعتبر
 لا يكون مفهوم الرطوبة جزءا من مفهوم اللين فلا يصح الفرق الثالث وان لم
 يعتبر لم يصح الفرق الرابع لانه مبني على اعتبار سهولة التفرق في مفهوم الرطوبة
قوله والصلابة واللباسية اسمان لما يقابلها وهي كيفية يقضي صعوبة
 الشكل وسهولة التفرق وذلك لكثرة اليابس وقلة الرطب مع ضعف المزاج
قوله وما يتبين ان كون الشيء معدا للانفعال بالقبول ان يقول المزاج مبني على
 تعاضل الكيفيات الاربع وليس معنى ما علمت ان النفس كيفية فاعلة او متفعلة
 بل انما على المتفعل الجسم توسط الكيفية فيكون الجسم توسط كل منهما فاعلا وتوسطا
 متفعلا فكل منهما كيفية فعلية وانفعالية فتتوسط الحرارة والبرودة بكونها فعلية
 الرطوبة واليبوسة بكونها انفعالية فتتوسط بل مختص فنقول في جوابه ان ذلك
 الا ان الفعل توسط الحرارة والبرودة اظهر كما ان الانفعال توسط الرطوبة
 واليبوسة اظهر ولله الميعاد الحرارة كما ان الافعال توسط الرطوبة واليبوسة
 والبرودة الا باللوازم العقلية من احداث الخفة والتخلل والجمع والفرق
 ولم يفسد الرطوبة الا باللوازم الانفعالية من قبول الشكل والتفرق والاتصا
قوله او وجدة متمية الى الحرارة والبرودة عطف على قوله انك تجد
 في كل باب منها اذا اعتبرت يعني اذا اعتبرت كل باب من القوى الفعلية
 غير الحرارة والبرودة تجدان مما يوجد عدما للجنس ذلك الباب واتحد ذلك
 الباب متمية الى الحرارة والبرودة فالمد بجل باب منها كل كيفية فعلية غير
 الحرارة والبرودة حتى ان كل كيفية غير حافا ان يكون مكت الكيفية متمية اليها
 يوجد جسم يعبر عنها **قوله** الاجسام العنصرية الكيفيات المحسوسة

ج

ل

بحسب عدد الحواس الخمسة والاجسام قد يخلو عن رتبة اقسام منها حتى يوجد جسم
خال عن الكيفيات المبهمة وجسم خال عن الكيفيات المشبهة وجسم خال عن الكيفيات
المذوقة بخلاف الكيفيات الملموسة فانه لا يوجد جسم خال عنها وذلك لان اجسام
كل من الحواس الخمسة لا يتحقق الا بتوسط اجسامها وبما هو المحسوس هو
فان الابصار والسمع والشم يتوسط وكما قال فان الذوق يتوسط وذلك الجسم
بمنه ان يكون ميكيفيا بميكيفية المحسوسة لا متسع ان يكون شي متوسطا بين
نفسه وغيره مثلا الواسطة بين الذوق والذوق المذوقه يجب ان يكون خالية عن
سائر الكيفيات المذوقة والا لكان الشئ اكله لنفسه واما الملموسات فلا يحتاج
الى متوسط فكل اجسام عنها واما قوله وايضا فمواشاة الى حكم آخر ان
الحيو ان يخلو عن المشاعر الاربعة والاشع عن النفس فكذلك اي لما ذكره من الحكيم
وتما ان الملموسات يعم الاجسام وان النفس تعم الحيوانات تمت باويل
المحسوسات ويستدل بذلك على عدتها فيقال العضو اما حار او بارد
وكل منها اما رطب او يابس فغرض الاربعة في الاثنين اربعة ويستدل عليها اي
عدتها ايضا بان العضو اما خفيف او ثقل والخنيف اما خفيف او ثقل واما بالاصا
وسو الهواء والشميل اما شيل بالاطلاق وسو الاطلاق او بالاضافه وسو الماء قال
وهذا الفصل شيل على الاستدلال بالاعتبار الاول وثانيا فصر على الاستدلال والماء
طلب ما دل على ما يثبت الغاير والاسباب استعمال لفظ آخر فان الاستدلال في المتنا
هو استنباط القديق والمراد منها استنباط الصور **والسؤال** وبمشبهه بخرجه
وقضا عده الماء في الارث في الماء يرفع منه بخار وليس ذلك الا ان النار
تطفئ اجزا مائية وتختصها فخطا باجزاء سواية كانية في الماء ويقصا عده الى حيز
الهواء فقيسه الماء بهوا فخره وريه لطيفا خفيفا وقضا عده الى حيز الهواء ولو لا
ان الهواء لا يسخن من الماء لم يشبهه بخرجه في الما في الامام في شرحه لما اقصت
الماء بخرجه وفي البخار اجزا سواية فخره الماء بسبب انقلاب الماء سواء
ولولا ان السخونة امر طبيعي للهوا لما كانت السخونة سببا لانقلاب الماء سواء
وهذا الكلام وان كان جديا في الاستدلال الا انه لم ينطبق على كلام الشيخ لان

لانه

نسبة الماء الى الهواء وشبهه به ليس كونه سوافا في الشئ لا يكون شيها لينة واليهما لينة
لا يكون سوافا في ذلك ليس اشبهها **والسؤال** لما كانت الحجة الاخيرة في الفصل
المقدم مشتملة على الاستدلال بالاستدلال باختلاف الالتماع على ثبات الصور متوقف
على ان جزئيات العناصر حركات وميول طبيعية مختلفة فكل من وجها احتمالا ان
احدهما ان يقال جزئيات العناصر لا ميل الى امكنة الكليات بالطبع بل بالضرورة
وذلك ما يحدث من العضو الكلي الذي يترك اليه ايدفع من العضو الذي يترك منه
مما ذكره جزء الهواء من مكان النار الى مكانه اما لان كل الهواء يجذب به او كل النار
يدفعه والآخر ان يقال العناصر كلها طلبة لمرکز الا ان المائل يصعق فرب
الاخف يدفع فيطوف او ما ذكره الشيخ يطل بدين الاحتالين جميعا **والسؤال** فنقول
تغيرات الاجسام الاجسام متغيرة اما في الصور او في الكيفيات وتغيرها في الصور يكون
وقضا في تغيرها في الكيف استحالته زمانا في ذلك لان الصور لا يثبت ولا يصعب
بجلاف الكيف فان الصورة لو كانت شتلم مكن الصورة حاصلة في اول الاشياء
وفي وسطه لان الصورة تخرج تدريجيا فيحصل الا في انتها الاشياء او فيكون الماء
خالية عن الصورة في الاول والوسط وانخرج وهذا الخ لا يلزم في الكيف
لجواز خلو المادة عن الكيف وفيه نظر لان الكيف لا يتحرك بنفسه واما الحركة فيلزم فلو خلا
الجسم في الكيف في اول الاشياء ووسطه فلا حركة له في الكيف ضرورة ان الكيف
الحركة باقيا ما فيه الحركة وتقام الكلام حتى ثم ان انواع الكون والنسب في العناصر
الاربعة اشياء عشر والشئ اقص منها على اثبات اربعة انقلاب الهواء ما وانقلاب
الهوا نار وانقلاب الارض ماء وبالعكس يورد السؤال ان احداهما ان الشئ لم
اختار من الانواع الاربعة دون غيرها والثاني ان المقصود من الفصل اثبات
الكون والنسب ومن العناصر واثباته اليه على ما يصح به الشيخ في آخر الفصل
فهذه الاربعة قابلة للاستحالة بعضها الى بعض فلما سيولى مشتركة واثبات الكثرة
الاول كافي فيها اما الاول فلان خرج ثبات النسب في بعضها والكون في الباقي و
المطلوب اثبات الكون النسب في جميع العناصر لاثبات جميع انواع الكون
والنسب في العناصر واما الثاني فلانه متى ثبت انقلاب الهواء نار اثبت ان

الآن الامر الذي ذكره داخل في ذلك الغرض الذي
يترك منه فالاحتالان ما الجذب والنسب المذكوران
اولا لانهما متماثلان واحدهما الصفاة والآخر
كما في سائر اشياء

وهو الخفيف الغير المطلق وكذلك الثقل ليس معناه ما يكون طالبا لجهة السفلى فان الهواء
 اذا حصل في حيز النار ريزل عنه بالطبع وسو توجهه الى جهة السفلى بل الملامد ما يكون
 اكثر حركته الى جهة السفلى فان يكون جميع حركته اليها وسو الثقل المطلق او لا وسو
 الثقل الغير المطلق فان حركته الخفيف في التسمين والثقل في التسمين على سائر ما كان
 ذوات الحركة المستقيمة في الخفيف والثقل فليس بطاير **قوله** والخفيف بالاعلى
 له معنيان احدهما الذي في طباعته اذا تحرك في اكثر المسافة الى المحيط يكون فيه
 ميل صاعد والميل الصاعد هو الخفة فيكون خفيفا بهذه الوجه واذا تحرك في بعض
 الاوقات عن المحيط فيميل الى اطرافها بطاير وسو الثقل فيكون ثقلان
 به الوجه فهو خفيف بالاضافة فان قلت فعلى هذا يكون للهواء حركتين صاعدتين
 وباطية والحركة الصاعدة عدة والحركة الباطية متناهية فليدعم ان يتضي جسم واحد
 متنا وثنين بالطبع وانما حجاب بان تقاد الحركات باعقابها متناهية واما
 ما اليه انا بالذات كالحركة من الهواء الى البياض ومن البياض الى السوداء واما
 بالاعتبار كالحركة من العلو الى السفلى وبالعكس ومنها ما اليه الحركات واحدها متناهية
 والثاني الذي قس الى النار كانت ساقية على الى المحيط فهو عند المحيط شيل الى
 تخلف عن النار يكون بالنسبة اليها لانه كان متوجها الى المحيط كان خفيفا
 يكون خفيفا بالاضافة وانما قال خفيف ليس مطلق ولم يقل خفيف مضاف لوجوه
 احدها ان النسبة الى خفيف مطلق وخفيف ليس مطلق فتمت واما ثانياً والاشياء
 فيكون حاصره بخلاف النسبة الى خفيف مطلق وخفيف مضاف الثاني ان الخفيف
 الذي ليس مضاف متناول للمعنيين المذكورين والخفيف المضاف لا يقع في التحقيق
 الا على المعنى الاخير لان المعنى الاول سواء لا يزيد حقيقة المحيط وليس فيه شيء من معنى
 الاضافة الى غيره بخلاف المعنى الاول فانه متيسر الى ان يتخلف عنها فان
 قلت فالهواء خفيف بالاضافة الى النار وليس كذلك فتقول انما كان خفيفا بالاعلى
 لا يتقبل بالقياس الى ان يكون خفة الاضافة بالقياس الى النار بقوله فان
 الخفيف المضاف لا يقع على الهواء الا بالمعنى الاخير فقط **قوله** يتضي ان الخفيف
 المضاف لا يقع على الهواء بالمعنى الاول وليس كذلك لكن المراد ان الهواء ليس

مضاف الى المعنى الاخير المعنى الاول للاضافة فيه الى غيره وفيها نظر اما في الاول
 فان الاتصال الحقيقي كما يكون بين السلب واليجاب كذلك يكون بين اللاحق
 او كان احدهما في قوة سلب الآخر والخفيف المضاف في قوة سلب الخفيف المطلق
 كما ذكرنا ان الخفيف وسو ما يكون اكثر مسافة حركته الى جهة الفوق اما ان يكون
 جميع مسافة حركته الى جهة الفوق او لا يكون وهذه منضلة حقيقة قطعاً واما الثاني
 فانه ان اريد تبيان الخفيف الذي ليس مطلق المعنيين ثلثها فذلك ظاهر
 البطلان وان اريد ان يتحمل كل واحد منهما على سبيل البديل فالخفيف ايضا كذلك
 لما صرح به من انه منزه بالمعنيين ولعل المراد مجرد عبارة السلب والاضافة
 حتى ان السلب عبارة السلب ظاهر بخلاف اليجاب وعبارة الخفيف المضاف
 منبهة عن الاضافة الى غيره واما في المعنى الاخير وكان الامام يشير الى هذا في شرحه
 لان الاول في حصر الاركان كان اي لوقيل ان الجسم الخفيف المطلق
 او ليس واما ثانياً مطلق او ليس كفي في بيان ان حركته في الاربعه اما لو قيل ان الخفيف
 مطلق وسو الثاني لم يفي في الاخصار بالمعنيين ان حركته الخفيف المطلق في النار
 والاقام الباقية في العناصر الباقية وحججنا بيان الحصر الى مقدمة اخرى كما
 ذكره الامام وهي ان المكان الواحد يتسع ان يستقر جسمان سيطان وايقول هذه
 المقدمة لا بد منها سنا لان الشرح لم يزعم ان الاجسام ذوات الحركة المستقيمة
 منحصر في الخفيف المطلق والثقل المطلق وغيرهما بل زعم انها منحصر في العناصر
 الاربعه بقوله وبالجزى ان يتم بها ذوات عدة ذوات الحركة المستقيمة فلم يكن
 من ان حصر الخفيف المطلق في النار وغيره في الثلاثة الباقية **قوله**
 وسلك الفاضل الشارح اعلم ان في هذا الفصل بحث احدهما ان ذوات الحركة
 المستقيمة منحصر في الاربعه وبين هذا بحسب خفتها وثقلها والثاني انها متحصلة
 المركبات ينسب الى الغلب منها وبين هذا بحسب الاستقامة فحكم الامام
 على كل واحد من البحثين اما على الاول فان الهواء لا ميل صاعد فيه والاكثري اذا
 مد وما يد الى الهواء احسن مدافعة منها الى فوق كما اذا وضع يدنا تحت
 الجرح وجدنا فيه مدافعة الى اسفل ولما لم نجد فيه المدافعة الى فوق علمنا ان ليس فيه

بل صاعد وجوابه ان الحركات لا يمكن ان تكون في حيز الطول بل في الزمان
 يكون فيه لو انطبق مركزه على مركز العالم وليس كذلك اما كان منفصلا والى
 متصل فلهذا قيل فيه بالنقل والى الثاني فبان ان الارض من المركبات
 بوجهين احدهما ان الارض العظيمة اذا ورد عليها الماء والارض نظمت في السهلان
 على البدن فتكون الاجزاء النارية معجورة في الاجزاء المائية والارضية فكيف
 لا يطين في جوابه بان حائط البدن يحيط الاجزاء على حالها كما يحيط عن المركبات
 مع بدايتها اليه وفيه بعد واما ان حدثت النار في المركب بالزوال
 عن حيزه وسو بط اذا لا فانه سناك واما بط في الكون في المركب وسو ايضا بطلان
 كل مادة يفرض من المركب كونه مخلوطا بغية النار من سائر العناصر كونه مستعدا
 لغير الصورة النارية اقوى من استعدادها للصورة النارية فتمنع ان يترك نار
 جوابه انما يصير استعدادا بالنارية اقوى بواسطة امتحان الشمس واسعة الكوكب
 والمركبات ثمة الصورة اما صورة البسيط او صورة المركب بصورة
 البسيط اما مع الشعور والارادة وهي الصورة الكلية او لا يكون وهي الصورة الغضبية
 واما صورة المركب فاما ان يكون لها شئ ونما وهي الصورة المعدنية او لا يكون
 ولا ح. اما ان لا يكون لها حركه وهي النباتية او يكون وهي الصورة الحيوانية
 وجميع هذه الصور كالات اولي فان الكمال اما منوع او غير منوع والكمال المنوع
 هو الكمال الاول فانه اول شئ يحل في المادة ويوقض في المزاج فانه يحل اول
 في المزاج المادة ثم يتقدم به المتميز لوصول صورة منوعة وقد صرح في الفصل
 بان الامر بجهة متعددة نحو خلق مخلقه والجواب ان الاولية بالقياس الى الكمال
 الغير المنوعة المترتبة على الصورة وقبل قولنا النفس كمال اول الجسم طبعي الى كمالها
 يدخل فيه النفس الانسانية فلو كان الكمال اول شئ يحل في المادة كانت
 النفس الانسانية حالة في المادة وليس كذلك ويمكن ان يجاب بان المراد ان اول
 شئ يحل في المادة ان كان ماديا او المراد بالجلول الصالح بالمادة اعم من الجليل
 او غيره والحاصل ان اذا امتزجت العناصر وتفاعلت بحيل المتميز بعد
 صورة تميز ذلك المتميز نوعا من الانواع وخصية من الحقائق مغايرة للعناصر

400
 ثم ترتب عليها كالات اخر فلك الصورة المتعاقبة بذلك المتميز التي هي حيلته نوعا
 هي الكمال الاول وليس في الاختلاف اي اختلاف الاشخاص والانواع والاجناس
 لا بد ان يكون له سبب وسببه اما السبب في الجوهر او المفايق وسو بط او الصور
 النوعية لسببها وحيث يكون الاختلاف اما بحسب نفسها او بحسب احوالها اول
 بط ايضا والالم بعد الاختلاف عن بقية لان الصورة النوعية اربعة فاذ كان
 كل واحد منها علة للاختلاف لم يرد على اربعة اختلافات فتبين ان يكون الاختلاف
 بحسب احوالها في التركيب وفيما يعرض بعد التركيب اما في التركيب فلهذا قيل
 باختلاف مقادير الاستقصات واما فيما يعرض بعد التركيب فهو المزاج فلان
 الامر بجهة المعدن لقيضان الصورة يختلف بحسب ذلك فلكل جنس منها
 مزاج جنسي لما كان المزاج يختلف بحسب اختلاف مقادير الاستقصات فلهذا قيل
 في الشبه ولكل مزاج من المزاجات الجنس والنوع والصفة والشخص اذ اوطأ في
 اذ اخرجت عنها بطل التركيب وهي الامتداد المتوهم منها وسو غير متساوية
 فغرض المزاج الشخصي جزء من المزاج الصنفي وسو جزء من المزاج النوعي وسو
 جزء من المزاج الجنسي واما احتياج الى ذلك ليكون الامر بجهة من الكمال
 الثانية الصادرة من الكالات الاولى ليقال ان يقول هذا مناصف لما صدر الشئ
 الفصل من ان الامر بجهة معدن نحو الصور النوعية وانها لا يكون صادرة عن
 الصور التي هي كالات اولي ويمكن ان يجاب عنه بان الامر بجهة كالات صادرة
 عن صور البساط فان الكيفية المشابهة الحاصلة بعد تفاعل العناصر في المزاج
 ان قلنا انها هي الكيفيات الضعيفة بالكم والاكسار كما يقوله اللطيف حصولها
 من الصور النوعية وان قلنا انها حادثة بعد زوال كينيتها بالمره كما يقول
 الحكماء فمكن ان يكون حصولها من واسب الصور بتوسط الصور وامكن ان يكون
 من الصور فان ذلك من الاحكام التي على سبيل الجزم وكفي هذا القدر في بيان المسألة
 والاسباب ان يقال انما احتياج الى الفرق لان المزاج انما يحصل اذا استحال العنصر
 في كينيتها مع بقا صورها ولولا الغايرة بينهما لما كان كذلك واستدل على الغايرة
 بملامحة جرح الجرح الثاني منها اعم لان الجرح الاول يحق كينيتها الملبوسة الار

التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والحيوية والحيثية هي كليات فان
 مطلقا قيل الاشد والضعف والصور لا يتكلمها لكنها محضة بالعناصر لان
 قيل الاشد والضعف وكليات الافلاك لا يتكلمها والحيثية انما هي اعم منها
 لانها تشمل العناصر والافلاك اولان الحيثية انما هي تحييض بالكليات والحيثية
 تخص بالكليات والكليات وسائر الاعراض وتقرير الحيثية الاولى ان الكيفية
 ربما يزول مع بقا الصور النوعية فان الماء قد ينجم فيزول البرد عنه وقد ينجم
 فيزول السعال عنه ان ما يمتد محبوظة في الحارين قال الامام وهذه الحيثية لا يمتد
 في سائر العناصر فان النار لا يمتد ما رابعد زوال الحرارة عنها والهوا لا يمتد
 بعجز زوال المعان عنه والارض لا يمتد ارضا بعجز زوال البوسة عنها قال الشرح
 ان اراد بقوله هذه العناصر لا يمتد بعجز زوال كينيتها بل لا يمتد مطلقا سواء كان
 في حال البساطة والتركيب فهو ممنوع وان اراد انها لا يمتد في حال البساطة فلم يكن
 لا يلزم انها لا يمتد في حال التركيب لجواز ان يكون العنصر مستلزما للكيفية في حال البساطة
 حتى يلزم من انفصالها انتفاءه ولا يكون مستلزما لاي حال التركيب وهذا الكلام
 عند التحقيق استفسار ومنع على المنع فان قول الشيخ ولكل واحد من هذه العناصر
 صورة مقومة منها يبعث كينيتها المحسوسة ببعض محمول الفرق بين جميع صورها
 وكينيتها وقول الامام هو ان الحيثية لا يمتد الا في الماء فان بقا صور سائر العناصر
 مع زوال كينيتها ممنوع لانه لا معنى لعدم شي الحيثية الا منع نقص مدتها فانما قوله
 الحيثية انما هي تركيب القياس بهذه الصور للاشد والايضعف والكليات لا يمتد
 ولا يضعف فالصور ليست كليات والشرح شبه على المقدمتين بمثلين
 وهما ان الانسان لا يكون اشدا انسانية من اخر وجاز ان يكون اشدا حرارة كانه
 يدعى انها بدنيان حتى لم يوقف الحكم الا على تصور الصورة والكليات وتصور
 الاشد والضعف كما تحتها واستدل الامام على ختمه الصغرى بان الصور لو
 اشدت او ضعفت فبعضها لا يكون شي اما ان يكون نوع الصورة
 باقيا او لا فان لم يبق نوع الصورة كان ذلك بطلان الصورة لضعفها وان كان
 باقيا كان الضعف زوالا عرضا لضعفها لا يكون في ذاته فقولنا لم يكن الاشد

في ذاته

في ذاته اي الاشد الذي كان في ذات الصورة لانه يمتد في ذات الصورة كما كان
 والافق لا يكون لك امتدادا للصورة مفروض في ضعف الصورة فلو كان
 المراد بالاشد او سلبا الاشد الكائن كان المفروض اشدا بهما فاجمع
 والاشد او في حالة واحدة وانما قد صرح في شرحه بذلك كذا يقال عند
 الاشد او ان يمتد في الاشد او في العوارض الا لزم بطلانها ونقص هذا الدليل
 بالكيف ثم قال فان صرح هذا الدليل بطلت الكبرى وان لم يقع فلان صدق الصغرى
 في قوله وان لم يقع بطلت الاخرى تسليحا فانه لا يلزم من بطلان الدليل بطلان
 المدلول فلا ولي الاقتدار على المنع **قوله** معنى الاشد او توجب
 المحل الى غاية بانواع مختلفة الحقيقة من حال غير قاري يوجد كل واحد منها في ان
 ولا يمتد شي منها ان كان الماء لا يمتد بالريسية اسيرة اضعف انما في المحل
 عن الغاية بانواع كذلك كما ان الماء المتحرك اذا فارق النار يبرد شيئا وشيئا وتو
 لان الاشد والضعف حركة ولا يسكن انما تحقيق اذا كان للمتحرك حالة
 لا يكون له قبل ذلك الا بالبعد ملك الحالة فكما ان الجسم اذا تحرك في الاين
 يكون له في كل ان يفيض حصول في مكان مغاير لحصوله في مكان آخر وهذه الحصول
 لا يمتد في كل انما اذا تحرك في الكيف يكون له في كل ان كينيه لا يمتد فاذا
 تبدل الحال كذلك على المحل فلا بد ان يكون ذلك المحل مقبولا بدون الحال فيكون
 عرضا بخلاف الصورة فان المحل لا يقوم بدونها فبمعنى تبدلها عليه هذا هو
 خلاصة الكلام لا يقال ان اراد ان البيولي لا يقوم بدون سويات الصورة
 فهو ممنوع فان البيولي شخص واحد يستمر على تعاقب الصور وان اراد انها لا
 بدون مطلق الصور فهو مسلم لكن لا يمنع ذلك من توارد الصور الشخصية او لولا
 عليها لانا نقول البيولي في نفسها لا يوجد الا سببا بالقوة والذات التي هي
 بالفعل يستحيل ان يتحرك من شيء الى شيء فلو تحركت في شيء لم يكن بد من ان يكون
 لها صورة بالفعل فبمعنى ان يتحرك في الصورة بالقوة فلا يمتد في العاقل شي
 عسى ان يمتد نقاب القياس عنها اما قوله سوا اعتبار المحل الواحد الثابت الى حال
 فيه غير قاري تبدل نوعيته اذا قيس قارنا وجد الحال الغير القاري فاعتبر تبدل نوعيته

ضيحه
 في كل ان

عنه التمس إشارة الى ان الكيفية الغير القارة واحدة في الخارج وتعدد الانواع
وتبديها انما هو بالفرض عند فرض الآتات ومثالية ما يوجد منها في آين الى
ما يوجد في آين آخر هذا هو الكلام الثاني ان تلك الانواع بالقوة والآتات
المثالية بالقوة تخرج بغير ما يوردها ويقال لو تحرك الجسم بالكيف فاما ان يكون له
كيفية واحدة في الخارج او كينيات متعددة فان كان له كيفية واحدة فلا حركة في الكيف
اولا معنى له الا الاتصال من كيف الى كيف وان كان له كينيات متعددة فان
وجد شي منها في اكثر من آين واحد فقد انقطع الحركة كما قران الحركة لا يتصور الا اذا
كان للجسم في كل آين بعض حاله لا يكون له قبله ولا بعده ولو وجد شي منها في آينين
كان له حاله في آينين يكون له تلك الحالة فيما قبل ذلك الآين وبعده وان لم يوجد كل
الآتات في آين واحد لم تنال الآتات وان خرج او يقال لا شدة اما ان يكون من نوع
الاضعف ولا يكون فان كان من نوعه فاما ان يكون الضعيف باقيا عند وجود
الاشد ولا يكون فان بقي عند وجود الاشد يلزم اجتماع المتكئين وان لم يبق بل
يحدث الاشد فزاد آخر من نوع الضعيف فيكون النوع متوقفا بالشكك على
افراده وان خرج فان لم يكن الاشد نوع الضعيف فبذلك الانواع لا شك انها
آتية فاما ان يكون بين الآتات زمان ولا فان لم يكن تنال الآتات وان كان
بين الآتين زمان لم يكن الحركة متصلة قطعا فبان ان الحركة في الكيف فتتولد
هذا مستوفى بالحركة في الآتين والوضع فانه لا شك في تحته مع وروده فيها فان
الجسم لو تحرك في الآين فلا حائل ان يكون من ابتداء المسافة الى انتهائها آين واحد
او آينين متعددين فان كان له آين واحد لا حركة في الآين وان كان له آينون
متعددين فاما ان يكون الجسم في شي منها اكثر من آين واحد فيقطع الحركة او لا يكون
في كل منها الا آتيا واحدا متباعد الآتات او نقول لا آينون متعددين آتية فاما
ان يكون بين الآتات زمان او لا ولا مخلص عن شبهة الآبان يقال للجسم من اول
المسافة الى آخرها آين واحد يستمر وهو كونه متوسطا بين المبدأ والمنتهى لكنه غير
مستقر ومتعددة بحسب تعدد المسافة وتعدد المسافة بالفرض فلا يكون
تعدد الآينون لا بحسب الفرض فذلك يتولد للحركة كينيه واحدة ولا تم انه لا يكون

له حركة وانما لم يتم لو كانت تلك الكينيه قارة وليس كذلك لان كينيه الجسم وان كانت
الا آتية لا يتغير معنى آتيتها في آين يفرض كون كينيه اخرى فتعدد الكينيات لا يكون
الا بالقوة وانما قال بتعدد كينيه لان هذه الكينيات الغير القارة لا تكون في آين
النوع الواحد بل تعدد كينياتها انما هي واحدة وانما لا تقبل الشدة والضعف فمع
ان يكون النوع والجنس متوقفا بالشكك على جزئياته واعلم انه ليس كلما تحققت حركة متبدل
انواع ما فيه فانه مخصوص بالحركة في الكيف بقول الشدة والضعف واما الحركة في الآين
والوضع والكم فليس منها التبدل فزاد نوع واما قوله بحيث يمكن ان يوجد في كل
آين متوسطا من آينين محيطان بذلك لان فعلا ان كل ما يوجد من انواع الكينيه
في آين لا يكون هو ما يوجد في آين قبله ولا هو ما يوجد في آين بعده بل هو متوسط بينهما فانه
لو لا ذلك لم يتحقق الحركة واما قوله فلا تحذف في الشدة والضعف هو المحل لا الحال فبان
انهم اختلفوا في نسبة الحركة الى المقولات فالحقون على ان الاجسام تحرك فيها ومنهم
من زعم ان المقول بعينها تحرك حتى ان التحريك هو حركة الحرارة والبرودة وحركة السواد
وربما تسمى بعضهم في نسبة وقال الجوزي منه قارة ومنه سبيل وابطل الشيخ من ذهبهم
اذا شدة السواد فان لم يبق ذلك السواد بعينه موجودا في الحال شدة اده لا شدة السواد
المعذور وان بقي موجودا وقد عرض عليه زيادة فهو ليس حركة في ذات السواد
بل في عوارضه ولا شك ان هذا المست في حركة الجوزي في نفسه فان يوفى بحركة
الجسم في السواد فربما يجاب بان السواد لا ياتي والجسم هو الذي تحرك في طبيعة
السواد وهو موجود وان انعدم السواد لكن يرد على هذا ان ذلك السواد لو انعدم
فان لم يحدث في آين الغد امر سواد آخر يقطع ضرورة ان الحركة في السواد انما هي
بامتداد السواد وان حدث فان بقي زمانا يقطع فيه الحركة ايضا وان انعدم
وحدث آخر فبذلك الانواع مثالية آتية ويعود الاشكال في الجواب المحي اجاب
بقائه السواد ولا يلزم ان لا حركة في ذات السواد بل الجسم تحرك فيه وسواء كان
على ما نقر اذ عرفت هذا فمقتضى ان الدليل الذي استدلل به الامام على ان الصور
لا يشد ولا يضعف فهو لم يدل الا على عدم شدة الصور نفسها وعدم ضعفها
لا على عدم شدة او المحل في الصور وعلى هذا لا تنقض الكينيات فان الكينيات

ايضا لا شدة ولا ضعف وانما لا شدة الجسم فيها وضعف واما قوله واما الحال
الذي يتبدل فهو يتبدل بغيره وسواء الصورة فيقول عليه سوية البيولي لا يتبدل
بتبدل الصورة فان تتخبطها بالصورة المطلقة لا بالصورة المعينة والجواب ان
المراد بالهوية ليس هو شخصها بل وجودها بالهوية فان البيولي قبل تبدل الصورة شي
موجود بالفعل كما لو بعد التبدل شي موجود بالفعل كما لو كان فلا يتغير فيها الا
والضعف وذلك لان المتحرك من حال الى حال لا بد ان يكون بعد تبدل حاله هو
الذي كان قبل تبدل حاله فلو تحركت البيولي في الصورة كان قبل تبدل الصورة
شيأ حقيقته وبعد تبدلها حقيقة اخرى فلا يكون شي في الدنيا لمن فامتدح تحركها
مثلا مادة الماء لو تحركت في الصورة في اول تحركها يكون ما فاما تحقيق تحركها
اذا كان بعد الحركة ايضا ما فيمتدح ان يتبدل عليها الصورة المائية فالضيق في
قوله لا متنازع تبدل وجوده في الصورة بتبدل الحال اي لا متنازع تبدل الصورة
في الحركة على محل هو قبل تبدلها وسواء تبدلها ويحتمل ان يعود الى الحال المذكور
فالمتغير للمتنازع تبدل الحال الذي يتبدل سوية المحل تبدل على محل هو في
الحالين فكذا قال للمتنازع تبدل الحال الذي يتبدل سوية المحل تبدل على محل لا
يتبدل سوية تبدل الحال وايضا لو توارد الصورة على البيولي لزمت حاله سوية
بين كون الشيء هو وبين كونه سوية هو اما انه لا يكون هو فلو كان تبدل الصورة
يستلزم تبدلها فلا يتسنى شي واما انه لا يكون سوية فلان توارد الصورة لا
يكون الا بان يكون البيولي باقية على ما كانت فكلون شي فلو تبدل الصورة
على مادة الماء فاما ان سوية الماء هو محال لزوال المائية عنها واما ان لا يتسنى
وهو ايضا محال لان تبدل الصورة عليها يقتضي كونها ما بعد التبدل كما كانت
ما قبل التبدل فكلون للمادة المائية حاله متوسط بين كونها ما وكونها ليست
وكونها ما كون الشيء هو بعد التبدل هو قبله وكونها ليس ما هو كون الشيء هو بعد
ليس هو قبله وايضا فان حركتها بالطبع وكونها بالطبع لما كان لها في
حركات وسكنات طبيعيات وقد مر ان الطبيعة هي المبدأ للحركات والسكنات
فلا بد ان يكون في كل عنصر طبيعة هي مبدأ حركته وسكونه ثم ذكر ان منها كينيات

فلا بد

المحسوسة منصفة عن صورة النوعية فيكون لكل عنصر صورة نوعية فبها على ان
الصورة النوعية هي الطبيعة بعينها فتولد المشددة والضعيفة التي يكون لها شدة
والضعف فيها انواع الحركات مستدرك في هذا الترتيب فان شدة او ما
وضعفها وكونها من انواع الحركات لا دخل لها في انبعاث الكينيات
عن الصور **قوله** المناصرة المتحركة لما كانت للعناصر كينيات متضادة
فاذا امتزجت تباغتت فكلون كل واحد منها فاعلا ومنفصلا فلا يمكن ان يكون فعل
كل واحد منها وانفصاله من جنسية واحد كما ذكر كل واحد منها بفعل صورته
ينفصل كينيته والباقي ان يقول بعض ان فعل الصورة النوعية في مادتها هذا
غير مادتها بوسط الكينية فلو فعلت صورة عنصر في كينيته عنصر آخر كان يوسط
كينيته فيعود الى ضرورة ان الكينية المتوسطة يكون غالبية والكينية المغلوبة
لا يقال سيقول ان المتغير ليس هو الكينية بل المادة المستقلة في الكينية لانا نقول
نحن نفعل بالضرورة ان الكينية تكثر في حدتها ولا ترى ان الماء الجار اذا
امتزج بالماء البارد يكثر حرارة الماء وبرد البارد فاذا كان الكينيات
يكثفها كانت تلك الكينية غالبية والكينية المنكسرة مغلوبة وايضا اذا كانت
المادة منغلبة في الكينية تكون الكينية مغلوبة بالضرورة ونحو يعود المذكور
لعل المختص من هذا بالضرورة ان كينيه واحد يكون غالبية ومغلوبة في حالة واحد
من جنسين غالبية من جهة الصورة ومغلوبة من جهة المادة فاما
قال الفاضل الشرح لوجمل التصا على الحقيقة خرج مزاج الثاني مزاج الذي
الحاصل من مزاج الزينق والكبريت عن حد مطلق المزاج لان مزاج الزينق
ليس في غاية البعد عن مزاج الكبريت لتساويهما وحصولهما عن كينيات متكسرة
فلا بد ان يراود بالتصادم والتخالف وهذا اجل الكلام على غير مصطلح الحكماء من غير
ضرورة فان المركبات بعضها حار وبعضها بارد وبعضها رطب وبعضها يابس
وكما ان من نفس السواد والياض تصاد وغاية خلاف كذا بين نفس الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة ثم قال حاصل القول في المزاج ان بقا الصور
النوعية واستحالة كينيتها كل واحد منها يكون مبنيا على ثبات استحالته في الكينيات

الاربع كمن يشيخ لم يبين الاستحالة الا في الحرارة والبرودة فان الماء الحار يصير
 وبالعكس اما استحالة النار والارض في البيوت واستحالة الماء والهواء في الميعاد
 مع انحفاظ صور النوعية فلما والجواب ان تحليل المركبات يدل على انها متميزة
 من العناصر فاذا انظر المركب في القرح والانبثاق حصل ارض وما وسواء ذلك
 يدل على انها كانت موجودة في النار فلا بد منها اذ لا بد من حرارة طائفة
 للمركب وهي حرارة النار فلما اشتغل المركبات على العناصر ولا شك انها متميزة
 الاجزاء وفي الكيفية ولا يكون كذلك الا بعد استحالتها في جميع الكيفيات متميزة
 الاستحالات **قوله** والدليل على ان الصورة تنفصل في غير مادتها بوسطية
 ان الماء الحار اذا اختلط بالماء البارد ينفصل كل منهما عن الآخر وانفصل الحار من
 البارد وانما هو من الصورة المائية وهي مفردة بالذات فلو ان تأثيرها في البارد
 بوسط الحرارة لم ينفصل البارد منها **قوله** فانهم كانوا يكرهون التغير في
 الكيفية وفي الصورة التالىون بالخليط قالوا في الاجسام اجزاء على طبيعة الجسم
 واجزاء على طبيعة العظم واجزاء على طبيعة الخيط واجزاء على طبيعة الشعير وهكذا
 وهي مختلطة جدا فاذا اجتمع منها اجزاء كثيرة لا يجذب المشابهات بعضها
 احس بها على تلك الطبيعة وليس هناك تغير في الطبيعة وكذلك الكيفيات التي هي
 للاجسام ليس بطريق الاستحالة بل لان الاجزاء التي لها تلك الكيفية كانت
 في الجسم فيزوت حتى ان الماء اذا تشيخ لم يستحيل في كينيته بل اجزاء نارية كانت
 فيه فيزوت بسبب ملاقات النار واخر من زعموا ان اجزاء نارية نذرت في الماء
 من النار فاختلطت بل الاجزاء الباردة فاحسن بالكل كانه حار انما دعاهم
 الى ذلك الحكم اما التغير في الصورة وامتناع كون شئ عن لاشئ فان الجسم
 مثلا كان معدا فكيف يكون عن لاشئ واما الكيفية الاستحالة في الكيف فامتناع
 صيرورة شئ لاشئ فان الماء لم يكن حارا فكيف يصير باردا والجواب عن
 الاول ان المادتين متميزتين فقول عنها صورة ويوجد فيها اخرى بحسب استعدادها
 وليس في اوجدها شئ لاشئ يخفى عن الثاني ان الماء كان باردا فاستعد بوجوب
 مجاورة النار له والبرودة النار عنها بالكيفية كينيتها الحرارة وهذا ليس

وانما اقتصرت على تلك المحصلة وما ذكر الخلق كما ذكر في بيان
 المذنب الاول ان الكون والبروز فيها اعزب قال الامام لان الحاجة الى
 القول بالكون انما كان فيها لانها يمتنعان جبارا وسواء الماء والارض والخلق
 فانها ليس هو الواسع غير محتاجين الى الكون فيه لان الهواء حار ويصفوا بالخلق
 عما يجا الطيف من الارضية والمائية فيكون فعل الطبيعة في الحرارة اقوى لاخفا
 في ان هذا الوجه اول **قوله** يريد ان النار المرتبة ليست ببسيطة حارة
 ان النار الصرفة شدة غير مرتبة وانما يكون مرتبة ملونة لتعلقها باجزاء الارض
 ليتخلى بعضها فبها دعوى ان الاول فان النار حيث قوية متميزة من اجالة
 الاجزاء الارضية الى انها كما في اصول الشغل يكون شدة لاطل لها وانما الشدة
 فلان النار اذا كانت ضعيفة لا يمكن من اجالة الاجزاء الارضية كما راس
 الشغل تقع لها ظل والظل انما يكون للاجسام الارضية **قوله** المتخلى ليس
 المصعد لاكتساب الحرارة لا بد منها من تدرج مقدمتين احدهما ان الحرارة
 اذا عملت في الجسم الرطب كان في الماء ان ترتفع منها يسي بخارا واذا عملت
 في الجسم اليابس كان في الخيط فارتفع منه يسي دخانا فالجاء اجزاء مائية
 تطفئت بالحرارة فضا عادت مختلطة باجزاء سوائية والدخان اجزاء أرضية
 تطفئت بالحرارة مختلطة بها الشائبة ان الجارات اختلطت لا تصعد الى غاية
 كرة الهواء بل تنفذ ومنها فلا بد من سواها لا بخار فيه لكن منه ما يلي كرة النار
 فيكون حارا بجزارة النار ومنه ما لا نارية فيه على طبيعة وما فيه الجارات فبها
 ما يجاوز الارض ويسرى اليه بخونه الارض وفيه ايضا اجزاء مائية ارضية يسي
 باضوار الكواكب ويسرى ومنه ما لا يسرى اليه بخونه الارض ولا يكون فيه الاخص
 البخار الذي هو اجزاء مائية فيكون شدة برودة عظيمة فلهذا كان للهواء اربع
 طبقات الهواء الحار بالارض وطبقة الهواء الصريف وطبقة الباردة التي تنزل
 منها المطر والثلج الى غير ذلك وطبقة المجاورة للارض ثم الدخان اذا ارتفع
 من الارض بعلو البخار لان حطه للحرارة المصعنة اكثر فاذا بلغ الطبقة الحارة
 من الهواء وقع فيه شدة من النار وانكست الى اخرى في سمتين ما وقع في كمال

كوكبي انفس وهو المسمى بالشهاب واذا استحال من الاجزاء الارضية نار اصارت شهابا
 وغابت عن البشر فظن انها انطفت فانطفأ النار لمع على وجهين احدهما هذا
 سوا حادثة الارض والارضية التي تعلقت بها كذا فيكون الضوء بصير
 شعاعا والثاني استحالته الى رسوا والنضال الاجزاء الارضية عنها وبسبب
 الاكتر شي في انطفأ ان رعد ما واما قوله الذي كلما قوت النار في قوتية ايضا على
 ان النار في نفسها شعاع لان الدخان اجزاء ارضية وكلما كان الدخان اقل كان
 والحيرة للمبصرة اقل فالضوء انما يحصل بسبب محاطة اجزاء الارضية واعلم انه
 قد صرح في ثمانية مواضع من هذا الفصل بان النار القوية يحل الاجزاء الارضية
 نار او هذا بخلاف ما تقدم من ان الاطراف لا يكون من الاطراف
 وكان مناسبا بحسب الجنس دون النوع انما كان كذلك لو كان العضو جنسا
 للجسم المركب والجسم البسيط وليس كذلك فلذلك قال والاصوب انها غير مناسبة
 الصورة لان صورة المركبة تتجلف صورة البسيطة مناسبة بحسب المادة لا الشكل
 بين الاجسام البسيطة والمركبة العضوية على ان الامر في ذلك سهل لانا لو جعلنا
 الجسم الكامن الفاسد استقام الكلام الشيخ مشربان المزاج كلما كان اعدل كانت الصورة
 من الاعتدال قال الامام كلام الشيخ مشربان المزاج كلما كان اعدل كانت الصورة
 الناقصة كل وقد ثبت في علم الطب ان اعدل الاعضاء جلد الاصابع واخرها
 من الاعتدال القلب فوجب ان يكون تعلق النفس بالجلد لا بالقلب اجاب بان
 الشيخ قال تعلق النفس الانسانية باعدل الامزجة وكون جلد الاصابع اعدل
 الاعضاء لا يتحقق ان يكون اعدل الامزجة بل اعدل الامزجة مزاج الارواح
 التي تتركب الاجزاء الثقيلة والخفيفة فيها من التدي وسوا اول ما يتعلق النفس
 لم يتعلق بالقلب التي يحصرها ثم يسار الاعضاء على حسب الحاجة وبها غير
 مستقيم لان الشيخ صرح في مواضع من كتابه القائلون ان الروح والقلب احدهما
 البدن جاران جدا ما يان الى الاطراف والخفيفان غالبان على الارواح والقلب
 فالتقول تقرب الثقل والخفيف فيها الى التساوي مما فيه قطع على الحق في
 الجواب ان كلام الشيخ في الاعتدال النوعي لافي الاعتدال العضوي فان تعلق النفس

انما هو مجموع البدن ضرورة ان تعلما بحسب التدبير والتصرف ذلك لا يتم
 الا بالاعضاء الكلية فالمزاج المعدل للنفس ليس مزاج عضوي من الاعضاء
 بل هو مزاج جميع البدن اعني جميع امزجة الاعضاء وذلك المزاج اقرب الى
 الاعتدال من امزجة الانواع الاخر واما ان اول تعلق النفس بالروح او بالقلب
 فذلك بحسب آخر انما ذهبوا اليه لان تعلق النفس بالبدن لا يسكن به والاسكان
 انما يكون بالاغلاط الحركات الصادرة عن الارواح التي مشا وبها القلب فان
 قلت لما كان تقارب الصور في الكمال بحسب اختلاف مراتب الاعتدال حتى ان الكمال
 الكيفية كلما كان اتم كان النسبة الى المبدأ اكل والصورة الفاضلة عليه افضل
 على ما صرح الشارح به فيما مر وجب ان يكون الصورة الفاضلة على الجلد اكل الصور
 لانه اعدل الاعضاء وليس كذلك فنقول ليس في الاعتدال الا استحقاق صورة وخرج من ذلك
 لا يكتفي في قياسها بل لا بد من ذلك من ان يكون المنتزح محلا لتصرف الصورة وبها
 والعضو ليس كذلك **المفط الثالث** في النفس الارضية للنفس الارضية
 معنى للنفس السامية ومعنى اخر واسم النفس عليها مقول بالاشارة الى اللطيف وان الشرح
 في معنى واحد وهو كمال اول الجسم يعني كنهه ليس معنى النفس والالزم ان يكون صور الباطن
 والمعدنيات نوسا وليس كذلك ولهذا لم يعنون النقط بالنفس مطلقا بل فصلوا
 النفس الارضية والسامية اما النفس الارضية اي كل نفس في الارض من النبا
 والحيوان فهي كمال اول الجسم يعني الى ذي حيات بالقوة اما الكمال فهو ما يتم به النوع
 في ذاته او في صفاته اما في ذاته فكل صورة السرير فانها كمال اول الجسم السريري
 لا يتم السرير الا بها واما في صفاته فانها كمال الجسم المتحرك لا يتم بها والكمال
 الاول لا يتم به النوع في ذاته او يقال ما يصير به النوع نوعا با لغيره وتوابعه على
 مام والكمال الثاني ما يتبعه النوع من عوارضه فالكمال الاول يتوقف الذات عليه
 والكمال الثاني يتوقف على الذات وقد يطلق الكمال الاول على معنى آخر وهو كمال
 ثان يرتب عليه كمال اخر كما ذكرنا الذي قد يوجد بشرط لا شيء اعني وحدة وهو
 عن الفصل وهي المادة وليذكر ان الذي قد يوجد بشرط لا شيء وهو
 المادة وبهذا الاعتبار يكون جسم النوع وقد يوجد لا بشرط شيء وسوا وان كان

ت

منها محتملا لان يقال على شيئا مختلفا فهو الجنس وان كان معينا محتملا بنفسه وسواء النوع
 اذ انه كرت هذا فنقول لا شك ان النبات والحيوان ليس مجرد طبيعة الجسم
 الجسم قد انضم اليه امر صار به نباتا او حيوانا فذلك الامر له اعتبارا واحد اعتبار
 صورة وزجر الجسم النباتي او الحيواني وبهذا الاعتبار يكون جسم النبات والحيوان
 مادة وما بينهما اعتبارا كما ان الجسم من حيث انه جسم طبيعة واحدة انما كانت
 وتنت بانضمام ذلك الكمال لكن لم يعرف ذلك الامر باعتبار ان كل صورة
 لان الصورة بوجه انها حالة والنفس لا يجب حلولها كافي النفس الانسانية واما
 عرف باعتبار ان كل الجسم بهذا الاعتبار طبيعة واحدة متممة بمتمتها وجعلها
 ذلك الكمال فيكون الجسم بهذا الاعتبار جوبا لاداة ثم ان عرفنا ان النفس كمال فلسنا
 عرفنا من حيث هو كمالا وما سبقتها بل من حيث اضافتها الى البدن فلهذا
 يؤخذ البدن في حد ذاته كايوجد البناء في الباني وان كان لا يوجد في حد ذاته
 حيث هو ان فلذلك صار النظر في النفس من العلم الطبيعي وان حاولنا تعريف
 ذات النفس يجب علينا ان نعرف ذلك بجبا آخر واما الطبيعي فهو ما يتناول الصانع
 واما الذي يجوز رفعه على صفة كمال اي كمال اولي الي ذواته ويجوز جرة على ان وصف
 الجسم اي جسم متعلق على كماله والاشياء في النظر واما ما كان في كماله كمالا على اجزاء
 مختلفة فخطا بل على قوى مختلفة مثل العادية والاشائية والجمادية والكونية
 وغيره فان كمال النفس بالذات التوحي وبوسطها الاعضاء واما في حيويتها
 فليس معنا ان الجسم يكون حيا فان النبات ليس كحي بل المراد انه مشتمل على كالات
 يمكن ان يصدر بنو سطها او غير تو سطها فاعيل الحيات من التغذية والتمية
 وتوليد المثل والادراك والحركة واما قال وبغير تو سطها لان النطق والادراك
 الكلمات ليس بوسط الا كماله بل بالذات هذا مفهوم الحد واما احترازاته
 فالكمال يشتمل على كالات بمنزلة الجنس وقوله الجسم طبيعي احتراز عن صور الكالات
 الصناعية وقوله الى احتراز عن صور البسائط والمعدنيات لانها وان كانت
 كالات اولية لا جسام طبيعية لكنها غير آلية واما قوله في حيويتها فليان
 الاحتراز به مقدمه وهي انهم اختلفوا في الافلاك فمنهم من ذهب الى ان لكل فلك

من الافلاك نفسا ومنهم من يرى ان النفوس للافلاك الكلية والافلاك الجزئية بمنزلة
 الالات لها اذا امتد هذا فنقول النفوس الكلية تخرج من التعريف بهذا الكمال
 على المذهب الاول ولهذا ترى المختصين يتفقون عليه واما على المذهب الثاني
 فلما خرج في تعريف يخرج على المذهبين فانها وان كانت كالات اولية
 الاجسام الالية لكن ليس يصدر عنها افعال الجوع بالقوة بل يصدر عنها ما يصدر
 من افعال الجوع واما بخلاف النفوس الحيوانية فان كل فعل يفرض فذلك يكون
 بالقوة للحيوان فليس الحيوان واما في التسمية والتعذية ولما في الادراك ولا في
 التوليد والحركة لا يقال ان اريد بافعال الجوع افعال التي لا يتم الا بالحيوة
 فلا يكون التغذية والتسمية وتوليد المثل منها وان اريد افعال الاحياء وان لم
 يتوقف على الحيوة فان كان المراد جميع افعال الحيوة خرج عن التعريف جمع النفوس
 النباتية وغير نفس الانسانية من النفوس الحيوانية وان كان المراد بعضها دخل في
 التعريف صور المعدنيات والبسائط لا يصدر عنها بعض ما يصدر عن الاحياء
 لاما فنقول المراد بعض الافعال وكما ان اشياءه لقوله ما يصدر من افعال الجوع
 والصورة البسائط والمعدنيات خارجة بهذا الكمال واما النفس السموية فهي كمال
 اول الجسم طبيعي ذي ادراك وحركة متبعان بعقل كلي سنيين ان النفس الكلية بعقلها
 كلياً يتبع ادراكها جزئياً واردة تجزئية في جرم الفلك وهذا التعريف يخرج النفس
 الارضية لان المراد جسم طبيعي ذي ادراك وحركة دائما لانه في مقابلة بالقوة في
 الجملة وليس كذلك النفس الارضية واما حذف عن التعريف الكمال لئلا يستعمل
 المذهبين قال الامام في المختصر زعم المختصون انه لا يمكن تعريف النفس لما يدرج
 فيه النفوس الثلاثة لان فرنا بما يصدر عن فعل ما كان العقل والطبيعة نفسيها
 وان فرنا بما يفعل بالتصديق عنه نفس النباتية وان فرنا بما يصدر عنها الا
 بالات يخرج عليه نفس الكلية فالنفس لا يكون مقولة على النفوس الثلاثة الا بحسب
 الاشياء التي لا تسمى بالافلاك ما يقتضي ونمو وتولد المثل واجبا ما
 تترك وتترك بالارادة واما وليس بديم وليس ذلك الجسميات فهي ان يكون لها
 مباد غير جسميتها ولا شك ان تلك المبادي مختلفة في جوسها بحسب آثارها المختلفة

ل

فان جعلنا اسم النفس كالمبدأ في الحقيقة فكان على سبيل الاشتراك لا محالة واما ان كان
 تعريف النفس بحيث يعلم النفوس الثلاثة فذلك منظور فيه وقد صرح الشيخ في الشفا
 بان كل ما يكون مبدأ الصدور افعال العقل ليست على وتيرة واحدة عادة للارادة
 فانما تسمى نفسا فلهذا المعنى مشترك بين النفوس الثلاثة لان مبدأ افعال العقل كذلك
 اما ان يكون مبدأ افعال العقل على وتيرة واحدة وسوا النفس الارضية او يكون
 مبدأ افعال العقل على وتيرة واحدة لكن لا يكون عادة للارادة وسوا النفوس السمائية
 اراد بيان وجود نفس الانسانية وهي التي يشر اليها كل واحد بقوله
 فكما ان لكل جسم من الاجسام شيئا ورا ذلك الجسم مصدر آثاره وافعاله كذلك
 لبدن الانسان شيئا ورا البدن والاعضاء يعبر بقوله انا وذلك لان كل واحد
 يدرك نفسه والمذكر شيئا غير البدن فوجب النطق بكون النفس غير البدن واجزائه
 اما المقدمة الاولى فثبت عليها في اول التفهيمات بارجح حالات الاولى ان
 يكون له قطبة صحيحة سواء كان صحيح المزاج فاذا رجح نفسه في هذه الحالة لم يكتسب
 في انه يدرك لها شيئا انا ما كانت الثانية ان يغفل حواسه الطاهرة ومو الحال
 النوم فان اليك يدرك نفسه حتى اذا صح باسمه تسمية الحالة الثالثة ان يغفل الحواس
 الطاهرة والباطنة وسوا حال السكران فان السكران لا يعي عن ذاته فان قلت
 انهم في النوم والسكران في السكر لا يعي عن نفسهما والالتفات كذا ذلك عند النظر
 والافاقه اجاب بقوله وان لم يستقبله لذاته في ذكره اكل كل من اليك السكران
 يعقلان انهما لا يتمايان حتى يذكره في هذه الحالات الثلاثة يدرك ذاته الخاصة
 وان جاز ان يكون شعوره بغير الحالة الرابعة ان لا يكون له شعور بغيره وذلك
 ان يتوهم نفسه في اول خلقه صحيحة المزاج والعقل لا يصير اجزائها والاعضاء
 اعضا وما يلزم من الاعضاء متوهمه وتعلقه في سواها فاعني كونه في اول
 خلقه ليلا يكون له سابقة ادراك فثبت كونه صحيح المزاج والعقل ليلا يكون له شعور
 فثقله عن نفسه وكونه بحيث يصير اجزائه ولا يتمايان اعضا ولا يكون له شعور
 بالبدن والاعضاء وفي سواها طلق ليلا يحس من خارج شيئا من الاشياء ولا يدرك
 انه في هذه الحالة ثبت ذاته فاذا ناول الادراكات لكل واحد ادراكا

غير ذاهل عن بعضها وهو مستعمل على ادراكه من بين تصوراته والتصديق بانه موجود
 وكما كان ذلك لا يمكن ان يكتب بعد او رسم لم يكن ان يثبت بذاته او برهان قال الامام
 حاصل كل امتد في هذا الفصل يرجع الى الانسان لا يعقل عن ادراك ذاته في شي من الاشياء
 اصلا ثم ان لم يعلم ان هذه القضية بدنية او محتاجة الى برهان فتعذر احتياجها
 الى البرهان لم يدرك حجة عليها وايضا لم يدرك ان لم يعقل عن ادراك ذاته بل يمكن
 ان يعقل عنه ولا يوجب علينا ان نتكلم في هذه المباحث فتقول شبه ان لا يكون كمال القضية
 اولية لانا اذا عرضنا على عقولنا هذه القضية وهي انما ندرك انفسا حالة النوم والسكر
 وعند الفراق الاعضاء وعرضا عند العقل ايضا ان الكمال اعظم من الجزء ولم نجد القضية
 الاولى في الجملات القضية الثانية بل الانصاف انما يكتسب في القضية الاولى فلا بد
 من تصحيحها بالبرهان انما ندرك لذاته فلا بد لو وصل اليه بولم او لمذ فان لم يحصل له شعور
 فهو ميت ليس بحي وان حصل له شعور فاما ان يدرك ان يوليه وليده او لا يدرك الا
 انه توهم او لمذ والى بطلان العلم بنفسه عنه ولم ينسب له تعيّن الاول لكن
 علمه بانه يدرك علم باضافته الى العلم بالاضافة موقوف على العلم بكل واحد
 من المضافين واما ان يتوهم ان يعقل عن ادراك ذاته فلان العلم عبارة عن حصول
 ماسية المدرك في المدرك فعلمه بذاته انا ان يكون عبارة عن حصول صورة مساوية
 في ذاته وذو او موع لا يستلزم الجمع بين المتكلمين وليس احدهما بالي لية والآخر بالية
 اولى من العكس لساويا في الماسية فليزعم ان يكون كل منهما حالا وموهم واما
 ان يكون عبارة عن حصول ماسية تلك الذات لتلك الذات لكن حصول الشيء
 عند نفسه يحصل ان يتبدل بالفعلة وهما ان المحييين غيرهما منين والاولى ضعفت
 وهذا كله حطة اما كسبية القضية فان الاوليات لا يتوهم ان يتخلف جلها اما لعدم
 دراسة بعض التصورات او لعدم العلم بعضها او لعدم حصول تصوراتها لا على
 وجه مناط التصديق او لعدم الناس الى غير ذلك ويعنون الفصل بالتسمية يدل على
 ان تلك القضية غير محتاجة الى برهان واما انه بحث بيان استلزام ان لا يدرك
 ذاته غير موجود لان المظالم الغائبة من النفس والبدن وسواها لا يتوقف على ذلك
 بل يكفي فيه انه يدرك لذاته في الجملة هذا هو الكلام في المقدمة الاولى واما المقدمة

ل

الثانية فثبت فيها في التبيين الثاني بان قسم المدرك الى المشاعر الطاهرة واليه اشار بقوله
احد مشاعر كمشاهدة والى المشاعر الباطنة وهو المراد بقوله او تفكك وقوة غير
مشاعر ثم قسم المشاعر الباطنة الى النفس وهو العقل والى قوة اخرى تسمى
المشاعر الطاهرة واسما رايه بقوله وقوة غير مشاعر كالمشاعر الباطنة والى القوة الاخرى
الى الادراك بوسطه غير وسط فقول الشارح وقسم الباطنة الى ما يدرك بوسطه والى
ما يدرك بنفسه ليس المراد بهما قيمان بل تبيين ومن ان الادراك ليس بقوة اخرى
ولا بوسط شي لانه في الحالة المفروضة ذاهل عن جميع ما يغايره فبقي ان يكون
الادراك بالمشاعر الطاهرة او بنفسه بلا وسط لكن لا جازان يكون بالمشاعر الطاهرة
كما ينبغي في التبيين الثالث ان المدرك غير محسوس فلا يكون الادراك بالمشاعر الطاهرة
ولانه في الفرض المذكور غافل عن حواسه فيعين ان يكون ادراكه لنفسه بنفسه من غير
فالمراد بقوله والى الباطنة وهو العقل لانه تبين ان الادراك بقوة اخرى وقوله بلا وسط
يتعلق بالباطنة لا بالمشاعر الطاهرة لانه لم يقيم الى الوسط وغيره الادراك الباطن
فان ادراك الطاهر لا يكون بوسط وهو طاهر وقوله على وجه لا يتصور مغايرة بين
المدرك والمدرك معلق بقوله الباطنة تباين وسط اي الانسان يدرك نفسه بالقوة
الباطنة التي تسمى بوسطه ولا مغايرة بين المدرك والمدرك واعلم ان
الدليل لا يوقف على ان تعقل النفس بلا وسط لكنه لما كان من لوازم الحاله المذكورة
ذكره مع لارقم اخر تجا وبالعرض اما المقدمة الثالثة فقد فصلها في التبيين الثالث
ومن الظاهر انه في الحالة المفروضة ثبتت نفسه ولا يثبت لها طول ولا عرض
ولا عمقا ولو امكنه في تلك الحالة ان يتجلى عضو لم يتجلى جزءا من ذاته ولا شرط
في ذاته ومعلوم ان المثبت غير ما لم يثبت والمعلوم غير ما ليس معلوم فان
قلت لما ثبت ان الانسان مدرك بنفسه وان المدرك ليس بشي من البدن فما
الحاجة الى المقدمة الثالثة او نقول لانه لا يمتد الى الاول مع احد المتعينين
الاخرين وكان دليلان ونقول انما اورد المقدمة الثالثة لكونها مقدمة
للمقدمة الثانية فان بيان كون الادراك ليس بالمشاعر الطاهرة بهما ثم لما
في ذلك البين ان ادراك النفس ليس بوسط شي وعسى ان يذيب الوهم الى

بنفسه اورد الوهم والتبيين عليه هذا هو الضبط **قول** وهو الوجه الذي ثبتت به
الانواع فان الوجه الذي ثبتت به صور الانواع هذا الاستدلال بالافعال فانهم
قالوا نحن نشاهد في انواع الباطن والمركبات خواص مختلفة ويمكن ان يغاير
فلا بد لها من مبداء وسو ليس الجسمية ولا المادة بل شي آخر هو الصورة النفسية
فهنا اراد الشيخ ان يثبت وجود النفس لان جهة اتها مدركه بنفسها فانها
من الجهة لا يثبت بالافعال بل من جهة اتها مبداء الافعال ولما كان لظهور الافعال
لها الحركة والارادة تستدل بها واسما رايه بقوله فالشئ يريد به هذا الفصل ان يستدل
ببعض الافعال على وجود النفس الانسانية من حيث هي نفس وصورة اي
حيث اتها مبداء الافعال حتى يقال ان لنا حركة فلا بد لها من غير حركة مبداء
وليس الجسمية ولا المزاج بل شي آخر وهو النفس والصورة واعلم ان الصورة النفسية
هي الجوهر يقوم جنس الجسم وينحج من تعريف النفس الانسانية لانها وان حصلت
طبيعتها نوع الجسم الا انه لا يقوم به كذا قيل وفيه نظر لان مقوم الجنس مقوم النوع
فلا يخرج عنه الصورة الجسمية ولو عرفت بان جوهر يحصل طبيعة نوع الجسم
عنه وحلت فيه النفس الانسانية فهذا الجذر كما ينبغي **قول** والظاهر انه يريد
بحال الحركة وقت الممانعة انما كان هذا لانه حال الحركة لو اريد به السرعة
والبطء لكان حال الحركة تافيه الممانعة فيكون صلة الفعل مانع وقوله في جهة الحركة
ايضا صلة له لانه ايضا محل الممانعة فيجتمع صلتان على الفعل بمعنى واحد وان
غير جائز لا متناع ان يقال مرت بزيد يعبر واما اذا فرغ حال الحركة بوقت
الحركة كان حال الحركة ظرف زمان وفي جهة الممانعة صلة ولا امتناع في ذلك
كفيل يلين ان حض النفس بالذكر لان المزاج كهيئة طموسته فلو
عليه ان كان كهيئة طموسته شبهة به لم يحصل الادراك وان كان كهيئة متصفا
بغيره فكيف يحصل للنفس فكيف الكلام هنا الا ان مبداء الادراك كما صرح الامام
في شرحه **قول** وهما متان على التام اي الجامع والخاصة متان
على التام المستمرة المتقدمة على المزاج المستمرة وهو يوقف على التام المستمرة وهو
يوقف على وجود الجامع والخاصة وقوله وهذا استدلال مؤكدة للذي قبله حسب

اعتبار المشاهدة أي هذا الاستدلال من مقدمات متساوية فإن كون البدن من
 الاستقصات إنما علم بتطهير في النوع والابتن وتخليد إلى بساطة وكون الجامع
 أو إزاء تصنف أو عدم تداعي البدن إلى الاستحكاك أمر تجريبي علم بمبدأ المشاهدة
 كما شهد في الفصل الذي يليه ومن الظاهر أن هذه القضية هي الخفية لا يدخل لها
 في الاستدلال ضرورة أن العلم بها يتوقف على العلم بوجود الجامع وإنما هي كالتنة
 للدليل فذكرت لمزيد الاقتران **قوله** وإنما وقع الاستدلال بالمرزاج للاستدلال
 لما قال أولاً أن غرض الشيخ من هذا الفصل هو الاستدلال بالأفعال على وجود النفس
 وكان الاستدلال عليه بالمرزاج مخالفاً لذلك قال القصد بالحقيقة من الاستدلال
 بالمرزاج والالتزام الجواهر ليس وجود النفس بل المقصود والحقائق تسوغها في النفس
 المرزاج وإنما وجود النفس فنشئت بالغرض فيمكن أن يقال الاستدلال بوجود النفس
 المرزاج راجع بالحقيقة إلى الاستدلال بجمع الأجزاء وخطتها عن الاستحكاك فيكون أيضاً
 استدلالاً بالأفعال ومحصل جواب السؤال المشهور أن النفس الجامع المتقدم على المرزاج
 نفس الابدوين والمتأخر عنه نفس المولود **قوله** فكيف حدثت المصورة قبل
 حدوث النفس التي هي محدودة منها لم لا يجوز أن يكون في القوة المصورة خادماً
 لنفس المأمور وكيف لا يكون كذلك وهي فاضية على المنى في الرحم لتصور الأجزاء
 وتكاملها وتخطيطها بعد حدوث القوة المولدة المفضلة على ما يشهد به
 الكتب الطبية **قوله** يريد أن الجواهر الذي استقر في الفصل المتقدم
 أي في هذا الفصل ثمة مباحث عن أن هذا الإدراك والحركة شيء واحد
 وعن كينونة ارتباطه بالبدن وعن انفعال كل منهما عن الآخر فمن وحدة المبدأ
 بقوله فهذا الجهر فكل واحد وكيفية الارتباط بقوله وله فروع فإن النفس كما
 موجود مجرد والبدن جسم فكيف ارتباط الجهر بما ليس بجسم فوجه الارتباط أنها
 مبداء القوى في البدن أفعالها المختلفة وانفعال كل منهما عن الآخر بقوله فإذا
 احتلت إلى آخر الفصل **قوله** إشارة إلى إدراك الشيء هو أن يكون حقيقة
 عند المدرك يريد أن بين إدراك الشيء حصول صورته عند العقل وتقريره
 أن لا شك أن المدرك إذا كان خارجاً عن المدرك ممثلاً عنده حاصل فاما أن

لأن

كون تلك الحقيقة المتمثلة عند هي الحقيقة الموجودة في الخارج أو صورته لا سيما إلى
 الأول فالألم كمن الشيء الذي لا حقيقة له في الخارج من المحدثات المحركة أو المستترة
 تحته أصلاً لا في الخارج ولا عند العقل لأن معنى الوجود العقل على ذلك التعريف
 لا يكون إلا عند وجود الحقيقة التي رجع عنها النفس وليس لها وجود خارجي فحين
 أن تكون الحقيقة المتمثلة صورة وهو المطلق أو علم أن الشيء وجودي وجوداني
 الاعيان وهو الوجود الأصلي الذي يحصل منه الأنا وهو على علية الأحكام وهو
 وجود الأنا يصل إليها من كمال نظر الأمر الذي رجع وهو الذي يعبر عنه بالصورة
 كلام الشيخ إنما إذا كان شيئاً فلا شك في تملكه عندنا فاما أن يكون وجوده هذا
 هو الوجود الخارجي المتأصل في نفسه وهو باطل وجوده غير متصل به هو الوجود
 العقلي الذي يقال له صورة ولنا في هذا المعنى كلمة جامعة وهي أن الأشياء في الخارج
 اعيان في العقل صور فلتصور هذا الموضع على هذا الوجه الذي نحل فيه الشيء المصور
 في هذا الباب ومنهم من استدلل على المطابقة إذا حصل لنا إدراك شيء فإن لم
 فيه أثر فينا بعد الإدراك كما لنا قبله وإنه بين البطلان وإن حصل أثر فإن لم
 يطابق الشيء ولم يانسبه لم يكن ذلك الاثراً إدراكاً وإن طابقه فهو صورة
 هذا الكلام وإن كان خيراً إلا أنه لا دلالة فيه على أن الصورة ما يتصوره المدرك
 بخلاف ما ذكره الشيخ **قوله** إنما قدم الإدراك قال الامام إنما قدم ذكر
 القوى المدركة على القوى المحركة لأن الحركة الارادية اما انبساطية بواسطة
 إدراك المظهر والانبساطية بواسطة إدراك المذروب ولا محل في ذلك أي لقوة
 الحركة على الإدراك وعدم توقف الإدراك على الحركة ذنب جمع إلى أن ربما
 يتحرك الإدراك عن الإدراك كما في بعض الحيوانات ولم يذنب أحد إلى جواز
 استحكاك الحركة عن الإدراك في شيء من الحيوانات فلما كان الإدراك متقدماً على
 الحركة طبعا استحق التقديم وضعاً ولما كان الكلام في القوى المدركة فذا على
 الكلام في الإدراك ابتداءً بحقيقة ما يتصوره الإدراك قال الشارح ويمكن أن يقال
 الحركة متقدمة على الإدراك لأن الحيوان إنما احتاج إلى الإدراك بواسطة الحركة
 فإنه يدرك الملائم ليحرك اليه ويدرك غير الملائم ليحرك عنه فالحركة غاية الإدراك

والغاية مستندة على في الغاية ولا يحتاج الادراك الى الحركة وعدم احتياجها الى
الادراك كمن اشكال الحركة كمن لا يدرك كافي النبات وسيعلم ان تقدم الغاية
ليس الا في البصيرة فلا لازم ليس الا ان الادراك الحركي مستند على ادراك الملائكة
او غير ذلك ان الحركة نفسها مستندة على الادراك فلا بد القول بان الحيوان لا
شيء ليترك اليه عند تقدم الادراك على الحركة كما ذكره الامام والادراك
ان يحركه دليل الانسان وبما يتحرك الى شيء ليتركه فيكون الحركة في الجملة متقدمة
على الادراك وهذا لا يقتضي شيئا ففصله الشارح لا بد من ان يقول بان
كل ادراك سابق على الحركة فبعض الحركة ايضا سابق على الادراك فتقدم الادراك
على الحركة في الجملة لا يكون وجها لتقدمه في الوضع ثم قال لما كان بعض الادراك
سابقا على الحركة كما ينبغي الامام وبعض الحركة سابقا على الادراك كما ينبغي على
اشارة اليه بقوله ويمكن ان يقال ايضا فالادراك والحركة من حيث هما لا
احدهما على الآخر بل احتياج الحيوان الى احدهما كاحتياجه الى الآخر ولذا صار
سببا في فصلين متساويين فالوجه في تقدم الادراك انه اشرف الا تقدم الطبعي
كما ذكره الامام وفي عبارته انها مبداء في فصلين متساويين مساهمة بل احدهما
من فصل الحيوان فان الفصل الحقيقي ربما لا يعلم ويوضع موضع بعض لوازمه
الواضحة فلما لم يعلم حقيقة فصل الحيوان وكان الحساس والمتحرك لازمين له في
مرتبة واحدة وضعا موضع فصله الحقيقي وان لم يكونا فصلية في الحقيقة ولعل
مراده هذا القدر وهو كاف لا يشهد به هنا **قوله** اذا حضر متصفا
مستند او بمثاله تعالى ان يقول هذا يدل على ان ادراك الجواهرات محمول
العقل لا مثالا فان شبهة في مقابلة مثاله فالخضور بنفسه لا يكون حضورا بمثاله لكن
ليس كذلك اما اولاهما مناه لما يذكره بعيد هذا ان الامر الخارج عن النفس
ادراكه بحصول صورة منه لا بحصول حقيقة واما ثانيا فلانه لو حصل حقيقة الجواهر
العقل فاذا تصور ما عاقلان لم يتم حصول الحقيقة الواحدة بعينها في محليين وان
تج والجواب ان الادراك اما ادراك الماديات وادراك الجواهرات اما ادراك
الماديات فتصوره مستندة من الحقيقة الخارجة على التخصيص الذي سنده واما

الجواهرات فاما ان يكون ادراك الجواهرات الخارجة من المدرك او ادراك جواهرات غير
خارجة اما ادراك الجواهرات الخارجة فلو ايضا حصول صورتها ولكن لا حاجة فيه الى التراجع
واما ادراك الجواهرات الغير الخارجة فهو حضور نفسها فتقول الشيخ نعم ان يكون حقيقته
عند المدرك متساويا للشيء الاول وللشئ الثاني بقية فان معنى التمثل ليس حصول
المثل حتى لا يتساوى للشيء الاول بعض التمثيل الثاني بل حضور حقيقة الشيء اما بعينه او
بمثاله ولما كان حضورها لها اعم من ان يكون مستندة عن المادة او لا يتساوى ول
جميعا فتقوله بقية يقتضي تناول بعض القسم الثاني لا كذا الشكل **قوله**
ولا بد من الاحتياج في تعريف الى ايراد ذكر الشيء وهو المدرك فيجب ان يظن ان
احدهما انه سنده ان ما ذكره الشيخ ليس تعريف للادراك فكيف بما بهما تعريفية
والآخر ان الشيء ليس كذا في التعريف بل في المعرفة هو قوله ادراك الشيء يمكن
ان يجاب عن الاول بان المراد من التعريف هو ليس هو التعريف المصطلح بل منهية
الاعتقادي الذي هو عين الشيء وتصويره وعن الثاني ان الشيء المذكور في التعريف لا بعينه
بل بغيره في قوله ان يكون حقيقته ثم الادراك ان كان بغيره فتمثل الحقيقة انما يكون
في ذات المدرك وان كان بالتمثل فيها فبها الادراك وهو الذات في القسم الاول
والآلة في الثاني وهو الذي يحضر الحقيقة المتمثلة وهو معنى قوله شيئا بهما فانه مدرك السؤل
استعمل المشاهدة في التعريف وموضوع من الادراك فهو تعريف بالاشياء لان التعريف
اخض والجواب ان المشاهدة هي مجرد الحضور والحضور هو الاعم من الادراك العقلي
او الحسي فلين قلنا مجرد الحضور لا يمكن في الادراك فربما يحضر المدرك عند الحواس
لا يكون مدركا لعدم التعانة اليه فالجواب ان الادراك ليس مجرد الحضور عند الحواس
بل الحضور عند النفس الحضور عند الحواس وفي الصورة المذكورة لا حضور عند النفس
وكلام الشيخ حيث اعقبه من الحقيقة عند المدرك دليل عليه **قوله** واعلم لما
كان الادراك هو حصول الشيء عند النفس اما حصوله عند النفس او لحصوله عند الحواس
فحصوله عند الحواس لا يلزم ان يكون حصوله في الحواس بل انما يكون حصولا فيه وحصولا
في الكثرة والكم اما محله كما في الابصار فانه حصول الصورة المترتبة في الرطوبة الكلية
واما غير محله كحصول الصور الجينية عند الحواس المشتركة فانه ليس حصولا في محل الحواس

ل

المسمى كبل في محل متصل به **قوله** والاشياء المدركة الادراك مطلقا
 حضور الشيء عند المدرك واما ادراك انطباعي وهو ان يكون صورة حاضرة عنده
 لان المدرك انما ان يكون خارجا عن المدرك او لا يكون فان لم يكن خارجا عن المدرك
 ادراكه بحسب حصول حقيقة ولا يجوز ان يكون بحصول صورته وان كان خارجا
 يكون ادراكه بحسب حصول صورته لا بحسب حقيقة اما الاول فلانه لو كان ادراك
 النفس بحسب حصول الصورة لما فيها فلا يتصور فيها لا يتصور في الماهية
 والملازم والعوارض التالي بط لوجوب المغايرة بالضرورة فكذلك في صفات
 النفس لو كان ادراكها بحصول صورته لاجتماع الماهية في محل واحد وانما هذا
 قديم المدرك الى الخارج عن ذات المدرك والى غير الخارج ولم يتصور الى ذات المدرك
 وغيره لان غير الخارج يتصور ذات المدرك والى غير الخارج ولم يتصور الى ذات المدرك
 المدرك وغيره لان غير الخارج يتصور ذات المدرك والصفة القائمة واما الثاني
 فلان ادراك حقيقة الشيء الخارج اما حصول نفس تلك الحقيقة او حصول ما له والاول
 بط كالحقيقة فمن جعل الاضافة اعلم انما اذا ادركنا شيئا فلا شك
 ان ذلك الشيء يتميز ويظهر عند النفس فلا يخفى ان يكون ذلك الشيء في النفس ومن
 خارج فان كان في النفس فهو الصورة كما ذكرنا وان كان من خارج النفس فهو عند
 النفس لا يكون الا بالضافة النفس اليه بها يظهر الشيء عند النفس كما ان الصورة المحسوسة
 يظهر في الآلة وهي خارجة عنها لا فيها فلما لم يتصور بعضهم على دفع الاشكال الواردة
 على القول بالصورة ذهبوا الى ان الادراك اضافة الى المدرك وهو باطل اما الاول
 فلان وجود الاضافة يتوقف على وجود الاضافين فلا بد ان يكون المدرك موجودا
 فاما في الذهن فيكون صورة وهو الذي هو بواحدة واما في الخارج فلا يكون المدرك
 الا موجودا في الخارج فلا يكون موجودا في الخارج لا يكون مدركا واما الثاني فلان
 يلزم ان يكون ادراك جهلا لان الجهل انما يكون في المكن المدرك مطابقا للخارج
 وقد تقرر ان كل مدرك موجود في الخارج على ذلك التقدير لا يتصور ان يكون
 على الصورة ايضا فان الصورة المطابقة للمعدوم اما ان يكون صورة للشيء او
 صغرة شيء والاول محال لان الاشياء لا تماثل له ولا صورة وان كان صورة شيء فلما

ان يكون

ان يكون شيئا في الذهن او في الخارج والاول بط لان الثابت في الذهن ليس
 بل صورة والثاني ايضا بط والاول بط وجوب المعدوم في الخارج وسواء وايضا
 يلزم ان لا يكون ادراك جهلا لان الشيء لا بد ان يكون صورة شيء موجود في الخارج
 الا ان الصورة للشيء او صورة شيء ثابت في الذهن وقد بان استحالتها لانما يقول
 انها صورة شيء في الذهن وليس معنى صورة الشيء الماهية ذلك الشيء موجود في الذهن
 وجودا غير اصل لانها مثل شيء آخر فهذه العلم والمعلوم واحد متغيران
 بحسب الاعتبار علم باعتبار قياها بالذهن والمعلوم باعتبار ما يمتثل بخلاف
 ما اذا كان المعلوم موجودا في الخارج فان العلم بالصورة الحاصلة في العقل
 والمعلوم هو الموجود في الخارج **قوله** ما ذكر الشيخ ليس تعريف الادراك كان
 سابقا يقول عرف الادراك بالمدرك ومعرفة المدرك متوقفة على معرفة الادراك
 فهو تعريف دوري اجاب بان ما ذكره ليس تعريف الادراك بل تعريف المعناه
 فاما نقول معاني متعددة منها معنى الادراك لكن ربما لا يعرف انه اي معنى من
 المعاني فاذا بين ذلك عرفنا ان اسم لذلك المعنى دون غيره وفي تعيين معناه فائدة
 احدهما انه مقول على الاحساس والتخيل والتوهم والتعقل فحين معناه ليتعرف حاله
 انه متواط عليها او مسكك والاخرى ان الناطق في الفلسفة فهو من كلامهم ان
 مدرك الجزئيات الالهة وقد بينت ما لحقه الشيخ من معنى الادراك لان الادراك
 سواء كان بالآلة او بغيرها بصورة المدركة حاصلة عند النفس غاية ما في الباب ان
 الادراك ان كان بنفسها فالصورة حاضرة بالنفس وان كان بالقوة فكذلك فالصورة
 يحصل فيها او في البها والمدرك في كلا التعين هو النفس **قوله** فهو اعتراض
 الناضل الشارح بهذه شبهة اعتراض الاول والثاني ان يقال سبب انما اذا ادركنا
 شيئا يتميز ذلك الشيء عند العقل لكن لانتم ان ذلك الشيء يجب ان يكون موجودا
 في العقل لم لا يجوز ان يكون صورة قايمة بنفسها او بعض الاجرام القائمة او ان
 النفس البها او ارتفع الجواب عنها ومن النفس تعقلها الثالث لو كان الادراك
 حصول صورة مساوية للمدرك في العقل فاذا ارادنا السامع حصول عندنا صورة
 مساوية للشيء فيلزم ان يطالع الكبير في الصغير والجواب عن الاول من وجهين احدهما

انما لا نعلم ان الصورة الذهنية ان لم يكن مطابقة للخارج كان جبلا وانما يكون كذا
 صورة ذهنية حقيقية خارجية اما اذا كانت صورة ذهنية لما لا يتحقق له في الخارج
 كما في الامور الاعتبارية فلا يلزم اليها والشارح لم يذكر هذا الوجه في الجواب
 لانه عليه يقول في سبيل البطلان ان الصورة الذهنية في الحقيقة ان رتبة غير مطابقة
 ايها واما فيما ان الاول يتبع ان يكون اضافته لان الادراك بوصف بالمطابقة
 اللامطابقة ولو كان اضافته لا يتبع وجودها اذ لو كانت موجودة لزم ان يكون
 المدرك الموجود في الخارج كما ذكر من قبل واذا لا يتبع وجودها امتنع الوصف
 بالمطابقة واللامطابقة وفيه نظر لاننا نقول لم لا يجوز ان يكون بعض الاضافات
 الادراكية موجودة في الخارج وبعضها لا يتبع اضافتها بالمطابقة وعدمها والجواب
 عن الثاني ان المعنى المحتمل كونه صورة ذهنية بنفسها فلان الكلام مفروض في الخارج
 ومن المخرج ان يكون لها صورة موجودة في الخارج وان يذهب اليه ذائب واما
 عن احتمال وجودها في جسم غائب فتوانه من المخرج ولم يبين وكذا في غيره
 البديهة ولو خضع الاحتمال للجسم فلا شك في استحالة لان الصورة العقلية ليست
 ذات وضع فاستحال حصولها في ذوى وضع لكن الاحتمال لا يتحقق بل يمكن في كل
 موجود غير النفس وربما يقال الصورة الذاتية بنفسها او بغيرها ان كانت كائنية
 في الادراك فوجب ان يكون كل نفس شاعرة بها واما وهو باطل وان لم يكف في
 الادراك فلا بد من حاله زائعا عليها لنفس يحصل بها الادراك فلا بد ان ليس كذلك
 الصورة بل هذه الحالة والجواب عن الثالث انما لا نعلم انه لو حصل صورة مساوية
 للسامية لم يلزم انطباع الكبير في الصغير فاما يلزم لو كان محال صورة الصغير في الصغير
 الكبير كسيرة او مما يمتنع ان سدا المنع الاول فيه ثلثة احتمالات احتمال انطباع
 في مادة الجسم الذي هو المادة او في القوى الجسمانية او في النفس على قول من زعم ان
 الادراك حصول الصورة في النفس وان كان بالمادة ولا حظ لشي من هذا المحال في الصغير
 والكبير واما سدا المنع الثاني فاحتمال ان يكون صورة الكبير صغيرة وان سادته في
 الماشية كالكبيرة والصغير من افراد الانسان فاستبعدا وانطباع الكبير في الصغير
 غير وارد على القول بالصورة مطلقا اي في سائر الادراكات بل لا يرد الا في

الابصار

الابصار بل لا يرد في الموضعين على بعض المذاهب انما في الابصار فاعلى القليل بالشمع
 واما في الخيال فاعلى من سبب اليه كات هذا محصل ما ذكره وفيه ضعف اما المنع الاول
 فلان صور متدرجة بكمات المتأدير والابصار لا يمتنع فيها وصغرها واما المنع الثاني
 فلان ما حظ الصور على ما كانت عليها من المقادير والابصار متميزة الاقطار
 والجهات فكيف يكون صغيرة بل ملاحظ الف ذراع فكيف يكون نصف ذراع
 ومن العجيب ان يكون في جزء من الدماغ متقد والمخيلات والسكك الخاها
 والمخيمات وجبال شامخة ومقال عظيمة ومسافات مائة واربعمائة بل نصف
 الكلب وكوكبه على ان قوله الاستبعاد ليس بوارد مطلقا كلام مستدرك لان
 السائل لم يورد السؤال على سائر الادراكات وعلى سائر المذاهب بل على
 الابصار على هذا السبب فلما طعن في ذلك الكلام اصلا والحق في الجواب
 ان حصول صور المقادير والابصار في المادة لا يستلزم تقديرا فان التقدير و
 والكبر والصغر انما هي بالاعيان لا بالصور ففرق بين حصول عين المقادير الخيالية
 وبين حصول صورته في العين فان المحل بالنسبة الاولى يصير كبيرا وصغيرا وبالنسبة الثانية
 يصير مدركا عاقلان لان الادراك معنى واحد يعني اذ ارجعنا الى
 عقولنا وجدنا الحالة التي لنا في تصور الموجودات هي الحالة التي لنا في
 تصور المعهودات والتمتعات واذا كان حالنا في تصور المعهودات
 سوار تمام الصورة فليكن حالنا في تصور الموجودات كذلك **وهو**
 حصول الاستدارة فنقول السؤال على ما ذكره الامام انه لو كان الادراك حصول
 مادية المدرك عند المدرك فاذا غفل الاستقامة والحرارة والبرودة كان
 العاقل مستقيما حار باردا وانما يجاب بان الاستدارة ان كانت خرسية
 فحلهما الآلة وغاية ما في الباب ان يكون تلك الآلة مستديرة لكن لا يلزم
 منه ان يكون العاقل مستديرا وان كانت ككيفية لم يلزم ان يكون محله مستديرا
 وهذا الجواب ليس كما ينبغي لان السؤال لوجه في الاستدارة الجزئية والاستقامة
 الجزئية يلزم ان يكون الآلة مستقيمة مستديرة معا وانما ولو وجه في الكلين
 يلزم ان يكون النفس مستقيما مستديرا اذ ليس المعنى المستقيم والمستدير الا بالآلة

استدارة خارجية الى عين الاستدارة وكذا المستقيم ما فيه استقامة خارجية اي
الاستقامة واما ما فيه صورة الاستقامة والاستدارة فلا يلزم ان يكون
مستديرا ثم قال وما الحرارة فلا يمتنع كونها محلهما حار فان الحار هو
الحرارة لا عينها سلم ان الحاصل نفس الحرارة لكنه انما يجعله حارا لو كان قابلا للحرارة
وسو منوع ولم سلم انه قابل فانما يصير حارا لو كان قابلا عن حرارة الجواب
هو الاول فان الحار ما فيه عين الحرارة لا صورتها وصورة الحرارة وان شئت
الحرارة الحارجية واما الجواب الثاني والثالث ضعيفان فان الحرارة اذا
في النفس فكيف لا يكون قابلا لها فكيف يجوز حصول حرارة منها **ولما**
احتجاجة قال الامام الحجة التي ذكرها الشيخ لم ينجح الا ان المدرك حاصل في الذهن
واما ان الادراك نفس ذلك الموصول واما آخره فلا دلالة عليه والحق عندنا ان
الادراك ليس عبارة عن حصول تلك الصورة بل عن سببه اضافية اما بين القوة
العاقلة وبين ماسية الصورة وانا اقول لا شك اننا اذا ادركنا شيئا متميزا ذلك الشيء
عند العقل ويظهر فليس معنى ادراك الشيء الا ظهور وتميزه عند العقل ثم لما ثبت ان
ذلك الشيء المتميز موجود في العقل ولا معنى للصورة الا الوجود في العقل ثبت ان
جزا ان الادراك ظهور الصورة وحصولها عند العقل وهذا امر حلي لا يحتاج الى
زيادة نظر ثم من ولا يله على عهده من ان ادراك السواد لو كان عبارة عن حصول
ما يسميه الشيء لكان الجاهل الموصوف بالسواد مدركا لان السواد حاصل له والجواب
بالفرق بين حصول العرض لموضوعه وبين حصول صورة المدرك للمدركات فان
الاول حصول موجد واصيل لموجود اصيل في الثاني حصول غير اصيل لاصيل ومنها ان
حقبة الادراك لو كانت عبارة عن حصول شيء لمجرد ولكن اذا تصورنا موجودا
بحكم ولا جبراني قد يسلك في انه يعلم ذاته ويعلم كونه فاعلم الخيرة فاعلم ان يكون
الشيء عالما شيئا مغايرا لحصول ذلك الشيء له وهذا شبهة واحدة على ما حذر الامام
والشرح جعلها شبهتين الشبهة الاولى ظاهرة ونفري الجواب ان حصول السواد
للمجرد ان اراد به حصول عين السواد فهو محال على سبيل حلوله في الاجسام
اريد حصول صورة السواد له فمن اعتقده جزم بعلمه به لانه معنى العلم واما

الثانية فتوجبها ان تعلم ان الله تعالى مجرد ونعلم ان مجرد حاصل لذاته ونعلم ان ثبات
الغير حاصل له فلو كان العلم حصول شي لمجرد ولم يسلك في ان الله تعالى علم بذاته
وبنا عليه ونفري الجواب ان حصول الشيء للشيء ان يكون تارة على وجه الحضور و
تارة لا على ذلك الوجه والوجه الاول هو العلم فن علم حصول الله تعالى لذاته وحصول
فأعلم له على سبيل الحضور قطع كونه عالما بذاته توفيقا عليه واما الشكك لعدم
ذلك الوجه واما جعلها شبهتين لان الاول على الادراك الاطباعي والثاني على
الادراك الحضورى ومينا على خطية الامم في وصف مجرد بالسواد ولهذا شاع عليه
بانه جهل وسحق ومنها ان تعللنا لذاتنا ان يكون نفس ذاتنا او امر ارادنا عليه
والاول بطر لوجسنا احدنا ان تعللنا لذاتنا لو كان نفس ذاتنا فعلنا بعلمنا بذاتنا
اما ان يكون نفس علمنا بذاتنا ولا يكون فان كان وجب ان يكون علمنا بعلمنا
بذاتنا اما ان يكون نفس علمنا بذاتنا وعلمنا بذاتنا عين ذاتنا فيكون علمنا بعلمنا
بذاتنا عين ذاتنا لكن عين ذاتنا حاصله فيكون علمنا بعلمنا بذاتنا حاصله
بالفعل وهكذا في سائر الترتيبات فيلزم ان يكون الامور الغير المتماثلة متماثلة
بالفعل وهذا مكابرة وسفه وان لم يكن نفس علمنا بذاتنا لم يكن علمنا بذاتنا نفس ذاتنا
لكن علمنا بعلمنا بذاتنا نفس علمنا بذاتنا والمقدر خلافه والجواب ان علمنا بذاتنا
حيثين بالذات وبهذه الحقيقة نفس ذاتنا وبسوء من الاعتبار وبهذه الحقيقة
مغايرة وتخصيصه ان علمنا بذاتنا لا معنى له الا ان ذاتنا حاضرة لذاتنا وليس
هنا الا امر واحد بالذات وسوء ذاتنا لكن فيه تغاير بحسب الاعتبار فان
ذاتنا باعتبارها حاضرة مغايرة باعتبارها حاضرة له وسوء باعتبارها حاضرة معلوم
وباعتبارها حاضرة له عالم فالتعد وليس الا بحسب الاعتبار والامور الاعتبارية
ينقطع بانقطاع الاعتبار فلا يلزم وجود الامور الغير المتماثلة بالفعل الوجه الثاني
ان العلم بذاته لو كان نفس ذاتنا لم يكن العلم حصول الشيء للشيء يقتضي تغاير الشئين
كما في الاضافة والاتحاد والجواب ان التغاير بحسب الاعتبار كاف في العلم فان
قلت فكيف المغايرة بحسب الاعتبار في الاضافة والاتحاد اجاب بانه
كاف في الاضافة ايضا واما في الاتحاد فلا لان الموحى بحسب ان يكون

ل

تنا

متد بالذات على الموجد وذلك ليتكلم المعايير بالذات ومنها ان الصورة
 يحصل في الخيال ولا يحصل ادراكها الا اذا اطال عليها الحس المشترك وكذا الصورة
 ينطبع في الجليدية والابصار لا يحصل الا في ملحق المعصنين والاكفا البصر
 الواحد شبيه لان المنطبع في كل واحدة من الجليديتين صورة اخرى فلا يكون
 الادراك نفس حصول الصورة والالكان الادراك حيث الصورة بل الادراك حالة
 اضافية فانما اذا ابصر شيئا فان لقوتها الباصرة نسبة خاصة اليه فتولد الصورة
 تحصل في الخيال او في الجليدية لف وقوله والادراك يكون في حس المشترك او في ملحق
 العصبيين نشر فذلك وجهان من الاعتراض لما ذكره الامام **قوله** والنوع
 المدرك اربعة لان المدركات اجزيات مادية او غير جزيات مادية اما الجزيات
 المادية فاما محسوسة او غير محسوسة فالمحسوسات اما ان تتوقف ادراكها على
 حصولها وسواها احساس ولا يتوقف وسواها تخيل وادراك غير المحسوسات
 متوترة واما ادراك الجزيات غير المادية فانما ان لا يكون جزئية بل كلية او
 جزيات غير مادية واما ما كان فهو العقل لانها اذا اقتربت الى مدرك واحد
 كانت ثمة لانه حين ثم تخيل ثم تعقل ويسقط اعتبار التوهم لان التوهم غير
 المحسوس والتخيل بالابصار لانه اظهر والافاض اعلم من حس البصر او السمع او الشم
 او الذوق او اللمس فانما لما شيا حصلت عند القوة اللامنه صورة الموصوف
 مع حضور المادة واكتفا بها بالقواشي الغريبة وكذا ان الحواس الاخر والمراد بالقواشي
 الغريبة العوارض التي تلحق بسبب المادة في الوجود الى ربح واما لوازم كمالها
 فلا يكون غريبة عنها ولا يمكن ان يزال والغريبة يمكن ان يزلها عن الماسية
 ثبت للماسية عند العقل والغريبة تحيق بحالة الاحساس والتخيل وجعل الامام
 قوله لوازم عنده لم يؤثر في كنه ماسية نفسية للقواشي الغريبة وعلى هذا
 فيها لوازم الماسية لان زوالها لا يؤثر في زوال الماسية بل الامر بالعكس وربما
 يمنع امكان زوال جميع القواشي الغريبة واختصاصها بحالة الاحساس والتخيل
 بل المختصة بها الغريبة المختصة لكن لا نسب لمبط الغريبة ما ذكره الشرح
 وقد ورد في هذا الموضع سوالا وسواهم ذكره وان العقل تقييد

على ان يتبع من الماسية صورة كلية مجردة عن جميع العوارض الغريبة وهذا الحكم
 يشمل على امرين احدهما ان الصورة العقلية مجردة عن جميع العوارض الغريبة والا
 انها كلية مشتركة من كثيرين دما باطلان الاول ان الصورة العقلية جزئية حالة
 في نفس جزئية حلول العرض في الموضوع فيكون تخصيصها وعرضيتها وحلولها في النفس
 مفاهيمها لخصا بها عوارض غريبة من ماسية تلك الصورة فلا يكون مجردة عن ماسية
 العوارض الغريبة واما الثاني فلان الصورة الموجودة في نفس زيد لا يكون جزاء من
 الا افراد التي وجدت قبل زيد والتي توجد بعد زيد لان وجودها موقوف على
 نفس زيد فلو كانت جزاء من تلك الافراد لزم وجود الكل بدون الجزء وانه مح
 واذا لم يكن جزاء منها لم يكن مشتركا بينها ولا يكون كلية واجاب بان الكلي
 الجرد عن العوارض غير الصورة العقلية فان المشترك هو الموجود في الخارج الكلي
 موجز للافراد وسواها ايضا في نفسه مجردة عن العوارض العقلية وان كانت جزئية
 الا انها لما كان المعلوم بها سوية لك الكلي يقال انها مجردة بالعرض المجاز
 والحاصل ان الكلي الجرد مالم الصورة وانما سميت الصورة كلية لانها صورة
 الكلي لا لانها في نفسها كلية قال السراح القول بان الكلي موجود في الخارج بطل
 ولا شك ان زيدا في الخارج انسان وعمره انسان آخر فالانسان مشترك بينهما في
 الخارج اما ان يكون موجودا في كل منهما فليزم وجود شي واحد بالذات في
 موارد متعددة وانه ضروري الاستحالة واما ان يكون موجودا فيها معا فلا
 يكون الموجود في واحد منهما نفس الانسان بل جزاء منه وبعضا منه متف واذا
 ثبت ان الانسانية شي وليست شيئا واحدا فالخارج فالانسانية الواحدة
 لا توجد الا في العقل لكن لما اعتبر ان اعتبار ربح الذات وبهذا الاعتبار
 صورة شخصية في نفس شخصية واعتبار ربح مطابقا للشخص بهذا الاعتبار
 كلية ومعنى مطابقا انها لو تحسنت في الخارج لكانت عين احد الاشخاص
 واحد الاشخاص لو تجردت عن الشخصيات وحصل في العقل كان عين تلك
 الصورة وعلى هذا سقط السؤال اما الاول فلان المراد بغير الصورة العقلية
 ليس انها مجردة عن مطلق العوارض بل عن العوارض الخارجية واكتفا بها بالقوا



بالعارض الدنيئة لا ينافي ذلك اما الثاني فلان الصورة العقلية ليست جزءا للمادة
 في الخارج ولا يلزم منها انها ليست مشتركة لان شراكمها ليس متعينا انها جزء
 لافرادها في الخارج ولا يلزم بل معناها مطابقتها للافراد وهي متحققة والصورة
 العقلية بهذا الاعتبار اعني باعتبار المطابقة هي التي سماها المتقدمون كلية وهم
 المحققون من المتأخرين **قول** واما ما يورى من الشوايب المادية فقدم
 في الدرس السابق ان الشيء اما ان يكون مادي او غير مادي فان كان مادي كان
 والشكل واللون يحس ثم يحيل ثم يتعقل حتى يتجرد او لا يتجرد واما لم يتجرد ويطا
 ثم تجرد بالكلية وان الصورة التي يحس بها هي عقلية المدرك مع المادة واذ
 تحيل تجردت تجردا اسدا لان المادة لو غابت او بطلت لم يطل الصورة و
 الخالية الا انها لا تجرد عن اللواحق الغريبة فان تحليها على حسب الصورة المحسوسة
 على قدر معين وكيف معين ووضع معين واذ انعزلت تجردت عن المادة وسواء
 واما الوهم فهو يدرك بمشاركته من الخيال معاني جزئية مأخوذة من الصور وهي ليست
 في سلسلة المدركات المترتبة في التجريد واما غير المادي فهو معقول بذاته لا يحتاج
 الى تجريد فيقول الشيء الذي لا يتعلق بالمادة اصلا ولا باللواحق الغريبة فليس
 ان يلحقه شيء من خارج ذاته لوقوعه في قضية شاملة على كذا راسد اذ ان قوله
 لا يتعلق باللواحق الغريبة ان اراد به عدم امكان لموقع اللواحق الغريبة فكذلك
 لا يمكن ان يلحقه اللواحق الغريبة لا يمكن ان يلحقه وسوكرار وان اراد عدم موقعها
 بالفعل فهو مستدرك اذ يمكن ان يقال المجرد عن المادة لا يمكن ان يلحقه اللواحق
 غريبة ضرورة ان لوقوعها لا يكون الا بسبب المادة واما يلحقه لوازم الماهية وقوله
 وهذا الصريح بان لوازم الماهية ليست من الغواشي الغريبة انما هي كونها
 الشيء يلزم ماهية عن ماهية صفة كاشفة للواحق الغريبة وسوغير لازم لجواز
 ان يكون صفة مخصوصة وقوله فذلك الشيء لا يمكن تفريقه على عدم لوقوع الغريبة
 فرع امرين احدهما ان المجرد لا يكثر الا بالماهية فان كثره بحسب الافراد
 ان يلحقها في افرادها غواشي غريبة وعوارض شخصية والآخر انه معقول بذاته لا
 يحتاج الى تجريد وانت تعلم ان الفرع الاول للحاجة اليه في بيان المطا الذي هو

بصدده

بصدده وهو داخل اجنبي في البيان ثم كان سائلا يقول فما بالنا لا نذكر كجمل
 والنفس مع براتها عن المادة وكونها معقولة بذاتها فاجاب بقوله لعله من جاب
 ما من شأنه ان يعقل فان اشعنا بالعلاق الجمانية بمعنى عن ادراكها ونظير
 هذا ان المجردات يعقل ذاتها وغيرها من المجردات لان ذواتها معقولة بذاتها
 وليس لها عائق وما منع فكل مجرد عقل وعقل معقول لذاته واما النفوس السموية
 فهو ايضا يعقل ذواتها اذ عاين عن ذواتها واما غيرها من المجردات ولعل
 العقل الجاني بمعنى عن ادراكها والضمير في قوله بل لعله يعود الى العمل سوا لفظ
 واما اعادته الى ما هو من الشوايب وهو المعقول فوجب ان يكون قوله بل من
 جانب ما استدركنا اذ يمكن ان يقول واما البري من المادة فهو معقول بذاته ولعله
 من شأنه ان يعقل الى تعقل ذاته ثم منها بحث الاول اما ان يعقلها جميعا لا
 فلاح اما ان يعقل مادية اذ لا فان لم يعقل مادية فلا يحصل تعلق ذلك الجسم للعقل
 جزئية وان تعقل مادية فلما لم يمنع من تعقل المادي وجوابه ان الموجود
 ثمة اقسام احدها العارض للمادة من الصور والاعراض وثانيها المتعلق بالمادة
 لا تعلق العروض بالجسم وكان النفوس المتعلقة بالمادة وثالثها المنقطع الوجود عن
 المادة كالعقول فالقسم الاول يحتاج الى تجريد عن المادة والقسم الثاني لا يحتاج
 الى التجريد عن المادة لكنه لكونه ملحقا بالشوايب المادية انما يتعلق بعد
 تجريد عنها واما القسم الثالث فلا حاجة في تعلقه الى عمله اصلا بل هو
 ان المعاني التي يدركها الوهم من الحسن والقيح والصدقة والعداوة ليست
 جزئية بل متعلقة بالجزئيات والتعلق بالجزئيات لا يوجب الجزئية والجواب
 ان التعلق بالجزئيات وان لم يوجب الجزئية الا انه لا ينافيها والوهم لا
 يأخذ المعاني الا بما هي مخصصة بما هي مادية بحيث لو قدر عدم صورها لكان
 لم يتصور ادراك عداوة للسهة والامام فله المادة بالمحل سوا كان سوي او
 موضوعا ثم سأل بان الحال والمحل يمكن تعللها معا كمن حكم بثبوت الشكل للثبوت
 فقد تصورهما فلما يكون المادة مانعة عن تعقل الحال اجاب بانه متى ثبت ان
 معنى التعقل حصول ماهية المعقول في العاقل كان المادة مانعة عن المعقولية لا غير

ج

وذلك لان لا يتوهم بحال ان قايما بذاته فيكون حاصلة لذاته فهو معقول
لذاته لان ذاته عاقلة لذاته وكل ما يقوم بغيره لم يكن حقيقته حاصلة لذاته فلا يكون
ذاته عاقلة لذاته فلا يكون معقولا لذاته والمعقول لذاته لا يحتاج في كونه معقولا
الى علم بخلاف غير المعقول لذاته فانه لا بد ان يعمل به عمل البصيرة معقولا بالعلم
نحن نقول بان التوضيحات غير مثبتة فمن اراد ان يتقدم عقل الشيء ذاته على عدم تثبت
عقل الغير اياه الى علم وعدم عقله ذاته لا يحتاج وعلى تقدير تقدم العقل المتقدم
لم يندفع النقض بتعقل الحال والمحل معا وذلك نظرا لنقض الشرح قوله كل قاي
بذاته فهو عاقل لذاته بالجسم فان شرط عقل الذات امر ان التيام بالذات
والتجرد وكذا نقض قوله كل حال يحتاج في كونه معقولا الى علم بالصورة العقلية
ايضا لنقض بصفات المجردات فانها معقولة من غير علم وكلام الامام بسني
على ان اللام فهو معقولة لذاته صفة العقل واما الشرح فحلها على لام التعليل
لهذا فانه يقول وهو معقول بذاته وكأنه سوا الطائفة معناه ان المجرد عن
المادة وعلاقتها اذا نظرنا الى ذاته فمن مثابة ان بصيرة معقولا للغير لا يحتاج فيه
الى علم ثم قال الشرح الحق ان المراد بالمادة ههنا البولي لا مطلق المحل لورود
الصورة العقلية والصفات المجردات ومعنى منع المادة عن كون الشيء معقولا
ان المادة من شأنها ان بصيرة الاشياء الحاله فيها اشخاصا فهي من حيث انها تخص
والامور الحاله فيها من حيث انها تخص لا يكون معقولة ضرورة كونهما ذات
اوضاع قابلة للتأثر الحسية والمتاع قبول الصور العقلية اياها واذا تجرد
عن الشخصيات صارت معقولة لا تتغير الوضع **وهذه القوى**
تقسم الى مدركة القوة الباطنة اما مدركة او معينة على الادراك والمدركة اما مدركة
للصور او مدركة للمعاني والمعينة على الادراك حافظة او متصرفة والحافظة اما
حافظة للصور او للمعاني وهذا الالاد له فيه على البصيرة فلا شك في احتمال وجود غيرهما
لكنهما لم نجد ما من انفسنا الا خمسة لقد والجواس الطائفة والغرض من التخصيص
واعلم ان هذه الافعال اعني ادراك الصور والمعاني وخطها والنقص فيها
لا شك في وجودها ومن المستحيل ان تتسام النفس بكتب الصور والمعاني لكونها خارجة

ج

تجارية

جسمانية فلا بد لكل فعل من تلك الافعال من قوة جسمانية تكون مبداء هذا الضروري
سبيل الى التكرار ولكن يحتمل ان يكون قوة واحدة تكون مبداء لتلك الافعال جميعا
مختلفة فالغرض من هذا الفصل بيان تلك القوى **وهذه القوى** والحاصل ان الموجب
في الخارج كمنطقه رده لفظه كالمخط لا شك انها لا اتصال ارشادها في الحس واقعا
الارتسامات ليس في البصر لان كل ارتسام للنقطة بحسب مقابليتها في حيز من
حدود المسافة حتى اذا زالت من تلك المقابلة زال الارتسام فلا اتصال للارتسام
في البصر فلا بد من قوة يتصل تلك الارتسامات فيها حتى يرتسم فيها صور النقطة
في حد من الحدود ويبقى فيها الى ان يتصل بها صورتها في حد آخر وهي نفس الشكل الذي
اذا انطبعت في المحسوسات كانت مشاهدة به وبهذا التقدير من الكلام يتم الدلالة
ولذلك انقصر شرح عليه واما قوله والمقابلة انما يحصل في ان فهو ذلك لا يتناول
بقيت المقابلة في حد في المسافة زمانا لا تنقطع الحركة والكلام في استمرارها
ايضا لو كانت المقابلة في زمان لم يكن المحسوس في ذلك الزمان لفظه فلا يكون
المشاهد خطا ممتدا لكن لا دخل لهذه المقدمة في الاستدلال بل كفي ان يقال تلك
النقطة في كل حد من حدود المسافة محسوسة مشاهدة لكن ابصارها في حد من
ليس لا يجب مقابليتها للبصر حتى اذا زالت مقابليتها زال الابصار فلا يكون اتصال
الارتسامات في البصر بهذه الدلالة لا يحتاج الى تحقق المقابلة في حد فذوالها
عن ذلك الحد مع بقا المشاهدة واما ان المقابلة آتية او زمنية فلا حاجة الى قطعها
لم لا يجوز ان يكون اتصال الارتسامات يوجهه ان يقال لانه ان
اتصال الارتسامات اذ لم يلب البصر يكون في قوة اخرى للنفس فلم لا يجوز ان يكون
في البوار فان النقطة اذا حصلت في جزء من البوار يشك ذلك الجزء البوارسي
بشكل تلك النقطة فلما زالت عن المكان فصغر ما واستأهلها عن ذلك المكان
استأهلها سريعا حتى ذلك الجزء البوارسي على ذلك الشكل فحق اتصال الارتسامات
في البوار متصل الشكليات في الاجزاء البوارسية المتجاورة فري خط وان
خير بان اتصال الشكليات البوارسية لا يمكن في مشاهدة الخط بل لا بد من ذلك
بالقول بكون البوار بلون النقطة واتصال التلوينات كاتصال الشكليات

ل

وكان الامام قائل بذكر يوحى لمن يطالع شجرة ثم قال لم لا يجوز ان يكون اتصال
 الارتمامات في البصر وتوقف الارتمام في البصر على المتابعة ممنوع فان قلت
 ترتيب البحث يقتضي تقدم هذا المنع على المنع الاول حتى يقال لا يتم ان اتصال الارتمام
 في البصر فليكن سلبا لكن لا يتم انه اذا لم يكن في البصر يكون في قوة اخرى فلم اخر عنه
 قلت المنعان مرتبان على ما وجبه الامام فانه قال انما نرى النظر انزل خطا
 والنظر الى الخط مستدرا فانه الخط المشاهدين بوجوده في الخارج بل الاتصال
 شكلات النظر في الخارج يرى خطا سلبا. لكن لم لا يجوز ان يوجد الخط في البصر
 لاتصال الارتمام فيه ولما غير الشرح توجيه الدليل وجب عليه تغيير ترتيب المنع
 فانه اصل الواجب واجاب عن الاول وهو المنع الذي ذكره اول الانا الشكل لوني
 عند زوال النقطة لزوم الخط لعدم النقطة في ذلك الموضع وعدم سوا آخر وعن
 الثاني وهو قوله وهذا الاحتمال اولى مما ذكره والانه قول مبني على ما ليس في الخارج
 مع القول باذراك البصر ما لا يقابل مختلف القول بوجود قوة الشيء الغائب عن
 البصر كما يشهد فانه ليس قولنا باذراك البصر وفي هذا الاشارة الى الجواب عن المنع الثاني
 وسواء اذراك البصر ما لا يقابل ولا في حكمه ما يقابل به يستحيل والمانع كما برز واعلم
 ان النائم يشاهد في منامه امور كثيرة وكذا اجماعة من المرضى وغيرهم يشاهدون
 عند تعطل حواسهم صور الارزها الحاضرة في مجلسهم بل بما لا يوجد في الاعيان
 امثالها والاشان يتجلى في عاتمة او قارة امورا قد شاهدوا ولم يشاهدوا على سبيل
 المشاهدة وليس في ذلك الا لان الادراك بهذه القوة المشتركة قد يقوى فيكون مشاهدا
 ويضعف فيكون تخيلا **قوله** واستدل على وجوده بالمشاهدة الباطنة يعني اذ ار
 الى نفسك علمت ان المحسوسات اذا كانت حاضرة ارتممت صورها في الجوار
 مبادية الى الحس المشترك وهو المشاهدين ثم اذا غابت زالت المشاهدين لكن يمكن
 ان يطالع تلك الصورة ويوالتجلى ولو لا باقيا وما محرومة مجمعة في قوتين القوى
 الجسمانية لم يكن مطابقا وتخيلا وهي الخيال ولما توقف اتنام هذه الدلالة
 على تغير القوتين استدلوا عليه بوجهين احدهما ان الحس المشترك قابل للصور
 القابل غير الى قوة تجتج ومثال ما الخجة فلان مبدء القول لو كان مبدء الخط كان

البر

المبدأ الواحد مصدر الاثرين الواحد لا يصدر عنه الا الواحد واما المثال فنون المبدأ
 لقوة قبول الاشكال وليس له قوة خطها وهذا الدليل منقوض بالخيال فانه لو
 ان يكون القابل غير الى قوة لم يكن الخيال حافظا ضرورة ان حافظ الشيء قابل له
 ثم ان الخجة ضعيفة لما سياتي من ابطال ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد وايضا
 ينقض الحس المشترك يدرك انواع المحسوسات وبالنسبة قبل الصور العقلية
 يتصرف في البدن هذا ما ذكره الامام والشرح غير هذه الاسئلة عن ترتيبها الواجب
 حتى قدم ضعف الخجة على نقض الدليل في آخر بعضها وعبر عن النقض بالمعارضة على
 ما هو عادة اجاب عن نقض الدليل بان اجتماع القول والخط في شيء لا يدل على ان
 مبداهما واحد بل جازان يكون قبوله بحسب المادة والخط بحسب القوة كما يحفظ
 في الارض فانها تحفظ الاشكال لصورتها او كمينية اليوسية وينتج بحسب ما يتقبل
 الخيال لا بد ان يكون في محل جمالي فقولنا لاجل المادة وحفظ لقوة الخيال واما
 في شيء فيدل على مغاير المداين والخط والقبول منها منفرقان لا يمكن تحقق الخط
 بدون القبول كما اذا عرضت له مقدم البطلن المقدم لا يدرك الشخص صورة ما ولا يذلل
 المرض فيحس الصور التي كان قبل المرض بخطها فلا بد ان يكون مبدء ادراك الصور
 مغاير المبدأ حفظها وهذا الجواب لوجه فهو دليل براسه غير مانعة الامام فانه ليس
 باستدلال اقر ان القول والخط بل مجرد تغايرهما على تغاير مبداهما بالجهة والمشا
 ولو استدللنا بقرائنا لم يستلج الى الخجة والمثال على ان قوله اجتماع القول والخط
 لا يدل على حيد واحدة مبداهما مستدرك في الاستدلال بل كفي ان يقال ان الاستدلال
 لا يتغير المبدأين مجرد التغاير بل لا فراق وفي هذا الاستدلال نظر فقد ذكر ان الادراك
 لا يحصل بمجرد حصول الصورة في الآلة بل بحصولها عند النفس لحصولها في الآلة في ران
 يكون مبدء الادراك والخط واحد ويكون الصورة تحاصلة في القوة محفوظة
 فيقدم الادراك لعدم حصولها عند النفس فافراق القول والخط لا يستلزم تغاير
 المبدأين واما قوله والمعارضة بالحس المشترك ليست بشي ليس بشي لان جواب
 النقض يجب ان يكون بحيث لا يرد على الفاصل الدليل واذا جاز ان يكون الواحد
 مبدء الكثرة اما بالواسطة او بالجهات فلخر ذلك في مبدء القول والخط يكون

ل

واحد ومبدأهما يجتنبان على أن التبول التفعال لا فعل ومن الجائز أن يصير من قوة
فعل ويرد عليها التفعال اما قوله والصادر عن الحس المشترك استنبات الصور فعنه
ان الذي تقتضيه الحس المشترك امر عام وهو استنبات الصور مطلقا وقوله عند غيبة
المادة تقتضي مستدركا كما يستنبات الصور عند غيبة المادة في التحليل يستنبات
الصور عند حصولها في المشاهدة على ما مر لما كان الاغم لا يتحقق الا في الاخص كان
استنبات الالوان والاصوات وغيرهما مقتضى اقصائنا والصادر اولاه
واحد والامور المشتركة صادرة بالواسطة ويجوز ان يصير من الشيء الواحد امور
مكتسبة بالواسطة وهذا كما يرى فاسد لان الصادر من لا يكون اما مشتركا او
ان يكون عاما ويصدر بواسطة امر خاص فهو غير معقول والاولى ان يقال لا بد ان
التفعالات والذاتيين ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد لا ان لا يتفعل الا
واحد **قوله** بل انما هو قياس من الشكل الثالث وسوان الما قبل الاشكال
لا يحيط الاشكال فالتبول مغاير للخط فبدا التبول لا بد ان يكون مغاير للمبدأ
الخط فلو استدل بالاختلاف التفعال على اختلاف المبادئ وكفى في بيان اختلاف
التفعال اثبات الجزئية ولا حاجة الى اثبات الكلية وهذا غير وارد لان المثال
انما اورد ليعلم على تغير المبادئ كادل عليه الحجة لا على تغير الخط والتبول تحتي
اثبات الجزئية ولا بد في الدلالة على تغير المبادئ من اثبات الكلية والجب
ان كان يستدل بافراق التبول والخط لا تغيرهما واستدل بهما بغيره وتغيرهما
قوله الوجه الثاني ان لنا بالنسبة الى كل محسوس شيء احوال استحضاره والذات
عنه ونسبته وليس استحضاره الا باذراكه وخطه ونسبته من والها حتى
يحتاج الى تحس احساس جديد ولا شك ان الادراك في الذنول فلو لم يكن في خطه
لم يكن من الذنول والنسب فرق فيكون قوة الخط مغايرة لقوة الادراك
ومنع الامام لا ينفذ ما ذكره لان قوله والصور حالة الذنول غير حاصلة
للمدرك ان اراد انها غير حاصلة للحس المشترك التي سواها الادراك فهو ممنوع و
ان اراد انها غير حاصلة للنفس فليس كذلك لان من عدم حصولها عند النفس
عدم حصولها في الحس المشترك فكذا الكلام بالحقبة مؤيد المنع كما مر في الامام

منع آخر لم ينقل قوله وهو ان لا يتم ان الصورة لو لم يكن محفوظة في حال الذنول
يحتاج الى تحس احساس جديد كما في النسيان وهذا لان محل الخيال جسم تحلل دايما
فيعدم الجسم لا يندام حسه فلا يتبين الغداه القوة الحالية فيضلا عن القوة
المحفوظة فيها مع انه لا حاجة الى تحس احساس جديد **قوله** فلا يستدل
مشترك على وجودها اما على وجود حس المشترك فلما حكم على هذا اللون بانه غير
هذا الطعم او على صاحب هذا اللون بانه صاحب هذا الطعم والحكم من بين
الادان يدرك كما تدرك هذا اللون وهذا الطعم اما الحس الطاهر وهو بطلان كل واحد
من الحواس الطاهرة لا يدرك الا نوعا واحدا من المحسوسات او غير فيكون
نسبة جميع المحسوسات اليه على السوية وهو الحس المشترك وهذا انما يتم لو كان
الحكم هو الحس اما اذا كان الحكم هو العقل فلا يجوز ان يكون مدركا لها بحصول
صورته في قوتين وهذا الخوض اعترض الامام واما على وجود الخيال فلان هذا
الحكم كالا يحصل لا بقوة مدركة بل بجميع لا بقوة لا يتصور حافظة للذات
الغدم صورته لكل واحد من الشئين عند ادراك الآخر والتفاته اليه وفيه منع
ظاهر فان الانسان اذا اراد ان ياكله مدلوله وطعمه معا وتغير اعتراض الامام
انما حكم على زيد بانه انسان فالحكم شيء على شيء اما ان يجب ان يدركهما اولاه
فان لم يجب بطل حكمه وان وجب فالحكم على زيد بانه انسان لا بد ان يكون
مدركا لهما لكن المدرك للانسان الذي هو الكلي النفس فيكون المدرك لذات النفس
ايضا واذا كانت النفس مدركة للجزئيات فلم لا يجوز ان يكون الحكم بان
هذا اللون لصاحب هذا الطعم هو النفس ايضا وحس يثبت الحجة واما جواب الساج
بان النفس مدرك للجزئيات بكرة والكليات بغيره فغيره دافع لجواز ان يكون
الحكم من محسوسين بحسب الكليات والذي يدل على ابطال الحس المشترك ان الذوق
ادراك المذوقات فلو كان الدماغ يدرك المذوقات لكان لذوق وليس
كذلك بالضرورة ولوجاز ان يقال الدافق الدماغ مع انما نجد خلافا جازان
يقال الذائق الكعب والعقب ايضا اذا ادركت القوة الباصرة شيئا فلو
ادرك الحس المشترك وليس الا بعد ادراك المبصر فلا يكون ابصار الشيء ابصارا وحدا

بل اجبارين وعلى ابطال الخيال بان من طاف في العالم وراى البلاد والاشخاص الغريبة
 المعدودة فلما انطبعت صورها في الروح الدماغى فاما ان يحصل جميع تلك الصور
 في محل واحد فيلزم اختلاط الصور وعدم تمايز بعضها عن بعض او يكون لكل واحد
 من الصور محل غير محل الاخرى ويلزم ان تمام كل صورة في جزء في غاية الصغر مع
 غاية تعظم الصور وجواب الشارح عن الاول بان ادراك الحس المشترك يميل المصير
 لا يكون ابصاره ابصارين وفيه نظر لما قرر من ان مشاهدات الحواسات بالمشترك
 كما ان تخيلها به والفرق بينهما ان التخيل ادراك الصورة في الغيبة والمشاهدة الادراك
 مع الحضور والحق في الجواب ان الذات ليس هو الحس بل النفس الحس والتم ان ذوق
 النفس بواسطة الدماغ مع انه اذ الحقيقة بطل الذوق بخلاف ما اذا الحس
 المكعب آفة وكذلك البصار ليس الادراك النفس المصير لا بمجرد حصول الصور
 في الباصرة بل بحصول الصورة في العصبية المشتركة وكما له عند الحس المشترك والجواب
 عن الثاني انه قياس الصور على الاعيان فالصور ان تواردت على الاعيان محل
 لا يختلط او على اجزاء صغيرة على المحل لا يستبعد وقد سبقت الاشارة الى حقيقة امر
 فان ادراك تلك المعاني دليل على وجود قوة يدرك كما تقر بالدليل
 ان مدرك المعاني الجزئية لا يجوز ان يكون شيئا من الحواس الظاهرة وذلك قط واما
 الحس المشترك ولا الخيال لانه لا يرتسم فيها الا ما ياتي من الحواس فكذلك المعاني
 لم ياتي من الحواس ولا النفس الناطقة والالم بوجوده في الحيوانات العجم ولا يدرك
 المعاني الجزئية ربما تخالف العقل فلا يكون عقليا فلا بد من قوة باطنة غير ما يدرك
 تلك المعاني وهي القوة الوهمية ولا يخفى عليك مما عرفت ان المدرك لصور الحواس
 ومعانيها هو النفس ليست مدركتها لها بالذات لانها جزئية جمانية فلا يدرك
 الا بقوة جمانية تكن الكلام في انه لا بد ان يكون ادراك الصور بقوة والمعاني في
 اخرى فلم لا يجوز ان يكون ادراكها للنوعين بقوة واحدة جمانية كما ان ادراكها
 الحواسات بقوة واحدة هي الحس المشترك **قوله** ذكر علماء التفسير ان الدماغ
 من مقدمه الى مؤخره انتب الى ما يحسن باسم الاجزاء وانفسا الى ما يحسن باسم
 البطن الى الاجزاء فبما انقسمت قمتين متساويتين في المساحة جزء مقدم وجزء

مؤخره ولما كان الدماغ قريب الشكل من المثلث او المخروط قاعدة في مقدم الرأس
 كان مقدم الدماغ لاجل حاله اعطى ويستدق الى المؤخر فيكون الجزء المقدم اعرض
 واعطى واقصر والجزء الآخر اضيق وارق والطول حتى يكون طوله كالضعف من
 طول المقدم وهذا الانقسام بحسب حاجتين الحسن من الغشا الغلظ ولما كان
 الارواح السبعة التي هي الاعصاب الدماغية موضوعة في طول الدماغ كانت حصة
 الجزء المقدم كالضعف من حصة المؤخر فذلك ثبت من جزء المقدم روحان
 ومن المؤخر اربعة والروح الثالث من الحد المشترك فيها واما البطن فهو الدماغ
 تجويف ثلثة اعطى البطن الاول ويشمل على الجزء المقدم وبعض الجزء المؤخر و
 اصغرها البطن الاوسط وموكله من البطن المقدم الى البطن المؤخر ثم ان جزءا من
 جوف الدماغ نذ من مؤخر الدماغ في ثلث النفقات متدججا الى الصلبة ويؤخر
 وقد تب الغضب وجاز وجاز من جفينة موازيا ومضافا للاعضاء فان غلبت الجوارح
 الدماغ والخيال فالدماغ كالعين والخيال كالنرمذ والاعصاب كالاسحال على
 اطراف الانهار وان اعتبرنا الروح النسانية النارية في الدماغ والخيال و
 الاعصاب فالدماغ كالعين والخيال كالجدول والاعصاب كالانهار الى ما نحو
 من الجدول الكبار والاعضاء كالزراع اذا ثبت هذا التصوير فتقول ان الشارح
 ان بين ان مبداء اعصاب الحواس الاربعه جزء المقدم من الدماغ فذكر ان
 السبع اربعة ثنتين ثابتين ثنتين من مقدم الدماغ وسوقه الاضمار في عصبين
 بجوفتين عند جواز النابتين مما الزوج الاول من الارواح السبعة وقوة الذوق
 في السبعة الرابعة من الزوج الثالث الذي منشأ الحد المشترك بين الحسن وقوة
 السبع من السبع الاول من الزوج الخامس الذي منشأ الحد المشترك بين الحسن وقوة
 السبع في السبع الاول خلف الثالث ومنبت هذا السبع بالحقيقة هو الجزء المقدم من
 الدماغ فثبت بان منشأ خلف الثالث ومنبت هذا السبع بالحقيقة هو الجزء المقدم من
 المقدم من الدماغ فثبت بان منشأ الاعصاب الاربعه هو الجزء المقدم وفيه
 لان الزوج الخامس كان خلف الثالث والثالث في الحد المشترك بين الحسن
 فكيف يكون منبت قمت منه في الجزء المقدم وايضا صرح الشيخ في الكليات بان

ح

منبت هذا التسم الحامل للسمع من موزع الدماغ وانما وقع في هذا الجيظ لما راي في
 نسخ الكليات اذ في كتاب الشفا هذه العبارة بعينها وهي خطأ والنسخة الصحيحة
 التي تعرض لها الشرح ان هذا التسم منبتة بالحقبة الجزئية الموزعة من الدماغ او
 لعدم يفرق بين جزء المقدم وبطن المقدم فان مبادي الاعصاب الاربع في
 البطن المقدم لاني جزء المقدم وهي الماد من قوله لا سيما في مقدم الدماغ لكن يفرق
 الاعصاب بحسب الاجزاء لا البطن كما اشارنا اليه ولما ظهر ان مبادي الاعصاب
 الحس الدماغ والنجاع ومبادي اعصاب حواس الاربع مقدم الدماغ ومبادي اعصاب
 اللسان باقى الدماغ او النجاع فالزوج المصنوع في مبادي الاعصاب التي
 الدماغ والنجاع اذ الحس المشترك وانما قال لا سيما الزوج المصنوع في مقدم
 الدماغ لان اكثر اعصاب الحس من مقدم الدماغ لان بعض مبادي عصب الحس ليس
 مقدم الدماغ بل باقى الدماغ او النجاع وانما قوله فان الحس المشترك كراس عن
 بيان لقوله ان الحس المشترك كراس عن شعب خمسة انتهى الى اعصاب الحواس الخمس
 ولما الجارى فيها الروح الحاس اذا انقطع فيها مثل المحوسات اسفل منها الى الاروا
 المصوبة في مبادي تلك الاعصاب اعني الدماغ او النجاع وانصلت الى الروح
 في البطن المقدم التي سواها الحس المشترك الخيال فني نرى في مثل المبصرات وفي
 نرى في مثل المسطحات وهكذا ثم قال لا معنى للآلية الا اذ ادرك النفس بواسطة الروح
 المنطبع فيه صورة المحسوس بواسطة الروح المشترك الذي هو آلة الحس المشترك والافلا
 حركة للمثل لا تتحرك الحركة الكيفية ولا لآلة لو تحرك المثل توقف ادراك المحسوسات
 على حركتها وليس كذلك وهذا كلام من عند نفسه فانهم طبقوا جميعا على ان الصور تدور
 من الحواس الى الحس المشترك تادى حرارة النار الجادة لبعض اجزاء المار الى قبة
 وتادى الراجحة المشهورة من جزر جزر من الهواء الى القوة الشامة وعند ذلك
 يتم ويكمل الادراك وايضا لا بد من القوى يحصل مثل المحسوسات الى الحس المشترك
 وهي حاصلة في الحواس فلو لم تباد منها اليه فكيف يتصور حصول المثل فيه وانما ذكر
 الامام من الروح الذائق لوضع الطعم الى ان يتصل بالحس المشترك وجب ان يجد
 الانسان ذوق الطعم في مسلك الروح الى الدماغ وفي وسط دماغه وفي مقدم

الدماغ

الدماغ مثل ما يجد في اللسان شبه متساويا عدم الفرق بين الصور والاعيان على ما
 مرارا قال الشيخ في الشفا في ضمة القوة المسماة بالوسم الوسم سلطان قوى الحس
 كما ان العقل سلطان القوى الروحانية الا ان حكم الوسم ليس بحكم فصل فانه لما لم يكن كما
 الا في الجزئيات لاجرم يكون حكمه مشوبا بالسوايب الحسية والتميزات كما اذا راى
 شيئا اصفر حكمه بان عسل او حلو فربما يخط فيه بخلاف حكم العقل فانه مجرد عن التوابع
 ولما كان الوسم هو المستخدم لساير القوى الحيوانية لاجرم يكون الدماغ كله له
 اذ لا يجب ان يكون كل حاسة متصرف فيه بحد ذاتها بل انما على مقدم
 من ان الادراك ليس مطلق المحصور عند المدرك بل المحصور عند المدرك وفي هذا الجواب
 نظر اذ قد نتم ان الحكم بين الشئين يجب ان يدركهما والجواب ان المتصرف
 هو الوسم لا المتخيلة وسو مدرك بالذات على ما تقرر في الجواب عن الثاني
 فاقول ان الشيخ ذكر في القانون لما قال الامام وهذا شئ ذكر
 في القانون كذا في العقل بانه لم يحكم بالمغايرة في القانون بانه حكم في الشبان
 الحافظة التي المتذكرة لكن من جهتين حتى لا يلزم من ان يكون القوى شيئا وحدها
 كلامه انه ربما يزول المعنى الجزئي عن الحافظة وينبأه فيقبل الوسم تقوية التحليل
 بعرض صورة بعد صورة من الصور المخزونة في الجبال فثبت المعنى من تلك الصور
 في الحافظة وذلك لان المعاني الجزئية تلك كانت مأخوذة من الصور فثبتت
 اذ اعرض صورة بعد صورة تبدت كقطعة واحدة والحق ان الذكر كما ان
 لصور المحسوسات ارتساما في الحس المشترك مع حضورها وهو المشاهدة ثم
 انخفاط في الخيال ثم ادراكها في حال غيبتها وهو التحليل ولا يتم الا بالتقوية والاعمال
 عن لوح الخيال فيحتاج في ادراكها الى تحسس حاس قد يدرك تلك المعاني المتعلقة
 بالمحسوسات ادراكا وسو شان الوسم وحفظه وسو شان الحافظة وذكره
 كما ذكره الشرح ملاحظة معنى المحفوظ بعد الذبول عنها ولا يتم الا بالتقوية
 وامر رابع وهو استخراج المعنى بعد زواله فانه اذا زال المعنى عن الحافظة لم
 يخرج الى تحسس حاس جديد بل يعرض الوسم على نفسه صور الخيال ويدرك المعنى
 ويحفظ في الحافظة فكذا الاستخراج يحتاج الى ثمة اعمال كذا في تصرف في الصور

صل

وموسان المحيية واذا كان للمعنى المنفى وموسان الوهم وحفظه وموسان الحافظة
 فمذبان ان الحاجة في اثبات الذكر والاسترجاع الى اثبات قوة سادسة
 والحق ان لا فرق بين الذكر والاسترجاع ولهذا فمفسر المتذكرة بالمسترجعة في
 التناون وصح في الشفاء بالاستعادة في بيان معنى التذكر وكيف فان الذكر
 انما هو يكون بعد النسيان وموزن المعنى او الصورة عن الخزانة والاولى ان يدل
 عبارة الذكر بالاستحضار كما في بحث الخيال **قوله** وانما هي النسيان لما
 قرر اختصاص القوى بالمواضع المذكورة وحاول اثبات ذلك بوجه طبي ولم يبر
 الاطباء لاحد وثالثه في التحمل والتذكر والذكر بعرض النسيان والحجاف
 الشك لم يثبتوا الا هذه القوى الثلاث ولم يفرقوا بين الحافظة والمذكر والمراد
 بهذه الاعضاء هو التجايف الا ان في اطلاق الاعضاء عليها تسامحا وما اجاب
 عن اعتراض الامام وان كان على ظاهر كلام الشيخ حيث قال ان هذه هي الالفاظ
 الا ان محال لما ذكره او لا من انه استدلال على كون هذه الاعضاء مواضع
 القوى ولما سذكره الشيخ من تقدم قوة وتأخير اخرى وتوسط ثالثة ضرورة
 انها ليست الا بحسب الموضع **قوله** ثم اعتبار الواجب هذا بيان للبرهان
 من القوى مؤكدا لما قبله فان الواجب في الحكمة المتعالية ان تقدم القوة التي هي
 صور المحسوسات وهي الحس المشترك والخيال وتوخر القوة التي تقتض معانيها
 الى الوسط او الى آخر الدماغ وهي الحافظة وتوسط بينهما القوة المتصورة فيها
 بين الصورة تارة والمعاني مرة والصور والمعاني اخرى وقد نسب صور
 المحسوسات الى الجرم لان الاجسام اما علوية ويسمى بالاجرام واما سفلية ويسمى
 باسم الاجسام فلما كانت صور المحسوسات مرتبة في اعلى البدن ناسبت للجرم
 دون الجرم وكذلك نسب معاني المحسوسات الى الروح لان الروح تتكون من
 بخار الاخطاط ورفاقتها ولما كانت المعاني بالنسبة الى المحسوسات لطايفها
 وصفايا ما ناسبت الروح لان النسبة في النسبة بين الجسمانيات والجرمانيات
 قال الامام هو الوجه الثاني من الاستدلال على اختصاص القوى بالمواضع المذكورة
 وذلك لان الحس المشترك والخيال لما ناسبا الحس الظاهر لتعلمها بطور المحسوسات

والحس الظاهر في مقدم الدماغ وما اذا القوة الوهمية والحافظة لبعدهما عن متنا
 الحس الظاهر ووسط المتصورة بهما ثم اعترض عليه بانه بيان خطاى لا يلقى بالمقام
 البرهاني ومنع ذلك غير تام لان السمع واللمس في مخرج الدماغ والدوق في وسطه
 فليس جعل الحس المشترك في مقدم الدماغ ليكون الشئ والمتصورة في اولى بان جعل في
 مخرج الدماغ فيكون السمع واللمس في مخرج مع ان الحاجة الى اللسان كما قد تمتعت
 بان هذه القوة بحسب اجزاء الدماغ وكلام الشيخ في التجايف فلا يرد عليه
 وقال الشارح ليس هذا دليل اخر بل ليس الا بالبرهان للبرهان وبنيان على الغاية اللاحقة
 في ذلك على ان قوله السمع في مخرج الراس فيه نظر وهذا النظر غير وارد لان المراد
 قوله وليس مقدم الدماغ ليس الجرم المتقدم بل البطن المتقدم على ما يشك فيه من تامل
 في كتابه وما قوله وهذا التسميم مبنية من الجرم المتقدم من الدماغ وبرهان السمع فهو
 الذي ذكرنا فيما قبل ان خطاى ما وقع من طغيان العلم ومن النسخ **قوله**
 والجزء التي اقامها الناضل جرى على ظنه انهم يقولون النفس لا يدرك الجزئيات
 المادية بل المدرك لها الحواس الظاهرة والباطنة فابطل ذلك بان النفس المدرك
 لجميع الادراكات وذلك لان الانسان يمكن ان يحكم بان هذا المعلوم هذا المعلوم
 وهذا المعلوم وبديهية العقل قاضية بان الحاكم من الشئ لا بد ان يدركه كما
 يمكن ان يحكم بان هذا المعلوم يكون وهذا المعلوم يكون مدرك تلك الجزئيات
 هو الذي يدرك الكل ومدرك الكل نفس فكون مدرك الجزئيات اجاب الشيخ
 بانهم يعترفون بذلك وليس كلامهم الا ان ادراك النفس للكمالات بالذات والجزئيات
 بالالات الجسمانية حتى يمكن ارتسام صورها فيها **قوله** وهذا غير متبانية
 بالذات ان ارادوا التباين بالذات مع تصديق على شئ يكونها متصفا قوتين
 البطلان ضرورة امتناع صدق القوة النظرية على القوة العملية وان ارادوا
 الاختلاف في الحقيقة فقلتها بالذات المجردة لا يوجب عدم اختلافها فان
 صفات الجرم من العلم والقدر والجزئية مختلفة بالحقيقة قاضية بالحق
 ان القوة الجوانية لما كانت متبانية بحسب الموضع حتى كانت كل قوة تعالیه
 في موضع غير موضع الاخرى وهي مبادى في افعال مختلفة فتو انواع واما القوى الانسانية

في ليست مختلفة في الموضع بل هي قائمة بحدوثها فلو تحقق نوعيتها من ذلك الوجه
 لهذا قال كانهما اصناف واهل غير مباينة قد امكن بتقريب بالتحقيق
 فمن قواها ما لها بحسب حاجتها الى تدبير البدن لاسك ان للنفس الانسانية ادراكا
 للاشياء وتصرفا في البدن وسوف نعلم منه فاقبوا للنفس قوتين مبداء ادراكا ومبداء
 فعل من جهتي الادراك من الملا الاعلى والفعل في العالم الادنى وفي بدنه فبالجهة
 الاولى متاثر وبالبجهة الثانية مؤثر فالقوة التي بها يدرك الاشياء هي
 العقل النظري والقوة التي بها صارت مصدرا للفعل يسمى العقل العملي والاطلاق
 العقل على القوتين على ما شرهنا كلفظي واختلا فاما من حيث ان الادراك فيهما للاشياء
 والثانية مصدر للفعل او بطريق التشابه لاشياء كما في كونها قوتها للنفس ولما اوجدها
 الادراك الى قوتين ادراكا بامور لا تتعلق بعقل وادراكا بامور متعلقة بالعقل
 انقسم العقل النظري الى قوتين او الى جهتين قوة ادراك الامور التي لا تتعلق
 كالعلم بالسماء والارض وبني الحكمة النظرية على هذه القوة وقوة الآراء التي
 تتعلق بالعمل كالعلم بان العدل حسن والظلم قبيح وبني القوة العملية على هذه
 لان مرجعها العمل واما العقل العملي فانما يصدر عنها الافعال بحسب استنباط
 ما يجب ان يفعل من راي كل مستنبط من مقدمة تكلية ولما كان ادراك الكليات استنباطا
 من المقدمات الكلية انما هو للعقل النظري فهو مستغن في ذلك بالعقل النظري
 العمل لا يتاثر بدون العلم مثلا لما مقدمة تكلية وهو ان كل حسن ينبغي ان يوتى به
 من ان الصدق ينبغي ان يوتى به لان الصدق حسن وكل حسن ينبغي ان يوتى به من
 الصدق ينبغي ان يوتى به وهذا راي كل ادركا العقل النظري ثم ان العقل العملي
 اراد ان يوقع صدقا جزئيا فاما يفعل بواسطة استخراج ذلك الجزئي من الرائي
 كانه يقول هذا صدق وكل صدق ينبغي ان يفعل يوتى به بهذا الصدق ينبغي ان يوتى
 وهذا راي جزئي ادركا العقل النظري ايضا لكن العقل العملي انما يفعل هذا الصدق
 للعلم بذلك الجزئي فالعقل العملي بل النفس انما يصدر عنه الافعال الآراء فجزئية
 من آراء تكلية عند مستنبط من مقدمات بدئية او مشهورة او غير مشهورة
 وهذا اشارة الى قوتها النظرية مرتبة النفس بداية الاستكمال الى النهاية

المستعد

استعداد الكمال ونفس الكمال اما استعداد الكمال اما استعداد ضعيف واستعداد متوسط
 او استعداد قوي اما الاستعداد الضعيف فهو استعداد المعقولات كاستعداد الطفل
 للكتابة وهو العقل اليوناني واما الاستعداد المتوسط فهو استعداد المعقولات الثانية
 بعد حصول المعقولات الاولى كاستعداد الكاتب للكتابة وهو العقل بالملكة وحصول
 المعقولات الثانية اما تتركز كمن الدرس وحصول الفكر ولا تتركز كمن الدرس وحصول
 بالحدس والمراد بالكتابة هنا تحصيل المعقولات الثانية من المعقولات الاولى
 اعم من ان يكون بالفكر او بالحدس في العالم يصح فتمت اليها فان قلت المحضر بطلان
 العلم فان الحصول ليس حصولا بالحدس في العالم يحيل الخط ولا بالفكر لان افادة المبدأ
 المرتبة كما فاضة العقل بالفعل اما فان لم يكن مهيئا حركة من الدرس لم يكن ثمرة ايضا
 حركة فالجواب ان العلم لا يأتي بالمقدمات دفعة بل مقدمة مقدمة والمعلم لا
 يتعلم الا بالاجتهاد فهو يلاحظ المقدمات وترتيبها في ذهنه ترتيبا اختياريا
 بخلاف الغرض من العقل وهو الفعل وسويتين لاشياء به نعم ليس بالاحركة
 فان جعلنا ما فكر كما عدمه المتأخر ون بالترتيب والواجب والافلاقل من ان
 يجعل في عداد واما الاستعداد القوي فهو استعداد المعقولات الثانية بعد
 حصولها كاستعداد القادر على الكتابة وهو العقل بالفكر واما الكمال فهو حصول
 المعقولات الثانية وهو العقل المستعد والامام لما راي في نسخة واو العطف
 قال ان قوة الاكتساب تخلف قوة وضعف فان كانت ضعيفة فهو العجز وان
 كانت قوية فهي الجهد وان كانت اقوى من ذلك فهي العقل بالملكة وان كانت
 في غاية القوة فهو القوة القدسية وذلك هو والشيء قد حمل المفردات
 المذكورة في الترتيب على هذه المراتب كمن ملك المفردات ترتيبا فيه وحسب
 جعل الزجاجة في المسكوة والمصباح في الزجاجة فلما بد من بيان تطبيق هذا الترتيب
 على ترتيب المراتب ولم يلم به الشارحان فنقول قد تقرر ان من استعداد
 واستعداد الكتاب واستعداد استخراج وحضور المعقولات ولا شك ان
 استعداد الاكتساب بحسب الاستعداد والمحض واستعداد الاستحضار بحسب
 استعداد الاكتساب فيكون الزجاجة وهي عبارة عن العقل بالملكة لانه انما يحصل

ل

باعتبار حصول العقل الملكة اولاً والعقل الملكة انما يخرج من القوة الى الفعل بالكلية
 الحس والشيء الزبوني اشارته الى الفكر والزيت في قوله زيتها اشارته الى
 الحس وقوله كذا يعني اشارته الى القوة القدسية فان قلت هذه الاشارات
 ليست منطقية على ما في الآية لانه يصف شئ فكذلك لها الصفات جميعاً فثبت
 فكيف يكون اشارات الى امور متبانية ببيان انه يصف شجرة بان لها ثمرات
 وكذا يعني ولو لم يسمها ثمرات فلو كانت الزيت عبارة عن الحس وكذا يعني
 عبارة عن القوة القدسية يلزم وصف الفكر بالحس والقوة القدسية و
 انها امور متبانية لا يجوز وصف احدهما بالآخر فقول الشجرة الزيتونة شئ
 واحد فاذا اترقت في اطوارها يحصل لها زيت واذا اترقت في الزيت وصفها
 كما ينبغي فكذلك الكتاب انما هو بقوة نفسانية وهي الكلمة مادامت ضعيفة
 ثم اذا قوت كانت حذافاً الى الملت الى غاية الشرف صار قوة قدسية
 فلهذا الامور وان كانت متبانية بحسب الاعتبار الا انها يرجع الى شئ واحد
 كالشجرة الزيتونة واما قوله لا شرعية ولا غيبة فهو مبنية على انها ليست من
 عالم الحس والالكانت اما شرعية او غيبة واما نور على نور فهو العقل المستفاد
 فقد مثل نوره تعالى بالعقل المستفاد وهو كالنفس الانسانية في القوة النظرية
 تحقيقاً لاستدزام معرفة النفس معرفة الرب علت كلمة **قوله** قال العقل
 الشارح انما قدم العقل المستفاد والعقل المستفاد هو حضور المعقولات الثانية
 بالفعل والعقل بالفعل هو ان يكون ملكة استحضاراً وذلك انما يكون اذا كان
 النفس اكتسب المعقولات ولا حظها مرة بعد اخرى ضرورة ان ملكة الاستحضار
 لا يحصل الا بعد الحضور مرات والحضور هو العقل المستفاد فيكون متعدياً على
 العقل بالفعل وعندي ان لا اعتبار بملكه الاستحضار في العقل بالفعل بل القدرة
 على الاستحضار كافية فاذا حضرت المعقولات وذيل عنها فهو قادر على استحضارها
 فمن المبررة لو لم يكن عقلاً بالفعل لم يخبر مرات القوة النظرية في الاربعه فلا بد
 من الاقتصار على الاقدار على الاستحضار فاذا حصل المعقول بالفعل هو العقل
 المستفاد ثم اذا ذيل عنه صار عقلاً بالفعل ثم اذا استحضرت ما يعود عقلاً مستفاداً

وهكذا العقل المستفاد متقدم على العقل بالفعل في الحدوث وان كان متأخر عنه
 البعد وقد بقي للامام منها بحث وسواء ان عني بالقوة العلمية كون النفس
 للبدن بالقوة النظرية استعداداً لقبول العلوم وبالعقل البهولي في هذا الاستعداد
 مع عدم المستقلة وبالعقل الملكة استعداد المعقولات الثانية فكلام صحيح ويمكن
 بهذه الاسامي واقعة على النفس بحسب ما لها من هذه الاضافات والاحوال وان
 عني ان النفس موصوفة بقوة لا جعلها صفة منها تدبر البدن وبقوة اخرى لا جعلها
 استعداد لقبول العلوم فلما بد من الدلالات على ذلك وهذا البحث وارد
 وذلك حيل شمل مع مخالفة المتن على التام قطع الصريح اما مخالفة المتن فلان
 الحركة الثانية في الحس بخلاف المتن واما اشتغال على التام قطع فلان عرف الحس
 بان تقع الحد الاوسط في الذهن ولا ثم يبق الذهن منه الى المط يكون الشعور
 بالمط متأخر عن الشعور باللاوسط وجوابه ان منها شيئاً تصور النسبة المطلوب
 والتصديق بها فبالا يكون المط في الحس مشعور به اصلاً ثم اذا تمثل الحد
 الاوسط يشعر به وربما يكون مشعور به بوجه ما شعوراً تصور ياتم بصدق بقا
 المتأخر هو الشعور التصديقي فالمتقدم هو الشعور التصوري فلان قطع لان الحس
 والفكر مراتب في التاوية الى المط بحسب الكيف والكم **قوله** فليس علة التاوية
 وبطوره في الفكر طاهر فان الفكر شمل على الحركة الثانية فربما يشع التاوي من
 المبادي الى المط وربما يبطون فكرياً الى المط في زمان قصير ومن فكرياً الى
 اليه من زمان طويل اما الحدس فلما لم يكن فيه حركة ثانية فكيف يتصور فيه علة
 باد من المبدأ وبطوره وقال الشيخ في الشفا الحدس تغاوت بالكم والكيف
 اما في الكم فلان بعض الناس اكثر عدداً حدس واما في الكيف فلان بعضهم يكون ايسر
 زمان الحدس وهذا يمكن توجيهه فان اختلافه في الكيف لما اعتبر بحسب زمان
 الحدس والحدس يضع المط فيفضل العقل الفعال فيعقب منه عليه المبدأ المبرر
 ولا شك ان هذه الامور المتعاقبة انما يقع في زمان قد يتصور هذا الزمان
 وقد يطول واما الشارح فقد اعتبر اختلاف الحدس في الكيف بحسب زمان المبادي
 وسواء بعد زمان الحدس فكيف تعقل ذلك ولعل توجيهه ان بعض الناس ربما يكون له

في العلم بالعلم بالمبدأ والمترتبة على سبيل الاجمال للطاقة وذهنه وبعضهم
 يحتاج الى تصديدها وانظارها بالبال وهذا يستدعي زمانا فيكون للما والين سرعة
 الناري والاخر بين بطيء والاول اى الاختلاف في الكيف يكون في الفكر اكثر
 من الثاني وهو الاختلاف في الكم لان الفكر حركة والحركة انما تختلف بسرعة
 وبطءا فالاختلاف في الكيف ثابت دائما وربما لا يتجدد الفكر فلا يتغير
 بالعدد فان قلت فالفكر ان ربما يتشبهان في السرعة والبطء قلنا هذا يستبعد
 لاختلاف الاذهان والثاني يكون في الحدس اكثر اى من الاول وهو الاختلاف
 في الكيف لعدم سرعة السادية وبطؤها ووجود العدد اما عدم السرعة والبطء فلهذا
 عن الحركة واما وجود العدد فلان الحدس يتعلق بقوة النفس فكيف كان النفس اقوى
 كان حدوها اكثر **ثم شرع في تقرير الحجة للنفس بالقياس الى المعقولات**
 ثلث احوال ادراك وذوق وبيان فالادراك مفصول الصورة المعقولة للنفس
 والبيان زوال الصورة المعقولة من النفس بحيث لا يمكن ملاحظتها الا بحس
 كس جديد وفي حالة الذمول لا يمكن ملاحظة الصور من غير كس
 جديد فقلت الصورة اما ان لا يكون حاصله للنفس فلما فرق بين الذمول والبيان
 وان يكون حاصله للنفس بوجه يحصل لها اما في النفس او غيرا لا سبيل الى الاول
 والا لكان الذمول عين الادراك اذ لا معنى لادراكها الا بالنفس حصولها فيها
 فيستحيل عقبتها مع حصولها فيها فحين ان يكون الشيء غير النفس يرتسم فيه الصورة
 المعقولة وليس جها او جسمانيا ولا نفسا لان النفس في المعقولات بالثبوت
 في بعض الاوقات ولها ان ملاحظ الصور المعقولة في اى وقت يشاء فلو
 كانت خزنة الصورة ونسى النفس لم يكن كذلك فاذن منها موجود
 في المعقولات بالعمل دايم وهو العقل النقال وقوله واما في القوة الوجيهة
 لا دخل في الاستدلال وان قرره الشارحان من مقدامة بل سوجواب ال
 فانه يمكن ان يقال كان العقل بالنسبة الى المتعقولات ثلث احوال كذلك
 للحس والوهم بالقياس الى المتعقولات وما يتصل بها الاحوال الثلث حتى ان ادراك
 حصولها عند الحس والوهم ونسبها زوالها عند الحس والوهم وعن خزنتها

ذوقها

ذوقها زوالها عنها لا عن الخزانة فكيف ان للوهم وسوقه مدركه الجسم خزانة في
 الجسم بها تحقيق الاحوال الثلث فلم لا يجوز ان يكون للعقل وسوقه مدركه في
 النفس خزانة في النفس ايضا حتى لا يحتاج الى موجود اخر مبان لجسم النفس محل
 الجواب ان الجسم قليل الجزئى يمكن ان يكون الادراك في جزء واحد في آخر مختلف
 النفس فاذا حصل فيها صورة فلنفس تلك الاصولا عند المدرك وهو الادراك
 واما في الجسم فالحصل في الخزانة ليس حصولا عند القوة المدركة فان قلت فالحصول
 التي في الخزانة ان حصلت عند المدركة لم يكن ذلك متعلق بعينها من الخزانة فان
 انتقال الصورة والاعراض محال بل بان يحدث مثل تلك الصورة المخزونة عند
 المدركة وحدوث مثل تلك الصورة عند المدركة ليس من الخزانة بل من اقرانها
 فبان النفس اذا عادت بعينها الى الصورة المرتبطة في العقل النقال
 ينض منها الى النفس لكن لم قلتم ان فضاها من لا يجوز ان يكون من اقرانها
 كما في الخزانة فتقول لعلمهم لم يخيلوا ذلك لكن لما لم يثبت في ان الجسم العقل
 من شأنه افاضة المعقولات اقصر واعليه حتى لا يلزم منهم اثبات ما لم يدل عليه
 البرهان **قوله** لان الخارج من الجسم لا يكون مغايرا لى الخارج عن الجسم
 لا يلزم ان يكون عقلا مغايرا لجواز ان يكون نفس واما الخارج عن جوهرنا وهو
 النفس يجب ان يكون عقلا **قوله** اذا وقع بين نفسا وبين اتصال لما ثبت
 موجودا قد ارتسم فيه المعقولات اراد بيان كيفية حصول الاحوال الثلث
 للنفس بالقياس اليه فالادراك بحسب الاتصال منه وسن النفس ولما كان جميع المعقولات
 مرتكبة فيه فادراك النفس بعضها منه دون بعض لا يستلزم اختصاصا بالنسبة اليها
 وذوقها اليه بسبب انقطاع النفس لاعراضها عنه الى شيء اخر اما الى البدن او
 الى صورة اخرى كما ان المراهة اذا حذى بها شيء ظهر فيها صورته واذا حذى
 بها اخر زالت الصورة الاولى كما في الخزانة **قوله** الا قوله هذا الكلام
 دل على وجود سبب يفيض العلوم على النفس ذكر الامام ابي حنيفة رحمه الله ان الناس
 بصيرة عالم بعد عالم كمن فلان من سبب ذلك السبب يجب ان يكون عقلا وهذا
 بالتحقيق حجة اخرى اشار اليها الشيخ في الشفا لاحاصل ثلث الحجة ثم اعترض عليه

بانه لا شك ان كل ما حدث بعد ان لم يكن لا بد له من سبب لكن انما يلزم ان يكون
 عقلا لو كان مجردا او عالما فلا بد من اثبات اثنين المقدمين اجاب الشرح بان
 المحرر قد علم ان محله الصورة العقلية فيلزم ان يكون مجردا وسياتي البرهان على
 ان كل مجرد عاقل ايضا الجاهل مستبعد ان ليس المعلوم بخلاف غير المعلوم فانه
 يمكن ان يوجد الالوان وقوله على ان ملاحظة النفس للمعقولات لا تكرر لادالة
 المحرر على انه محله للمعقولات وانه مستدرك لا طائل تحته **قوله** قال الفصل السابع
 ايراد هذه المسئلة قال الامام في البحث النسب بنحو التجرد لانه بحث عن
 مجرد النفس لانه لما ثبت العقل خزانة للنفس وكان ذلك موقوفا على ان النفس
 ليس جسم ولا جها في ذكره ليلما على ذلك من غير احواله الى غلط التجرد فيخلصا يعلم
 عن ورطه الحيوة فليس هذا البحث ههنا مقصودا بالذات بل بالعرض قال الشرح
 غلط التجرد ليس موضوعا لبيان مجرد النفس عن الجسمية بل لبيان احوال النفس بعد
 تجردها عن البدن وهذا البحث مقصود بالذات ههنا لان الكلام ههنا في التو
 الارضية والسموية وانما وقع هذا البحث في العلم الطبيعي لانهم يحثون عن الاجسام
 انها ذوات النفس بهذه الصفة لكن قوله فبين اولاهما جوهر مفرق الوجود عن
 الاجسام والجسمانيات مما فيه لانه لم يبين لانهما شي مغاير للبدن وانما مغاير
 عن الجسمية فانما ذكر ههنا نعم قد اثبت بعد مغايرة للبدن كالات لها ذوات
 كالتعقيلات وكالات آليه كما لا حاسر وحيث ايضا في غلط التجرد عن كالاتها
 لكن باعتبار بقاها وزوالها بعد المفاصلة عن البدن والبحث ههنا عن وجودها
 للنفس والبحث عن الكالات مشتركة بين الناطقين ولكن باعتبار ان
 اشارة الى تمهيد اصل كل حاصل ان الحال ان القسم الى اجزاء مختلفة للوضع يلزم
 من انتقام انتقام المحل والافلا والمحل ان لم ينقسم الى اجزاء مختلفة للوضع يلزم
 من انتقام انتقام الحال وان انتقم اليها فاما ان يكون حلول الحال فيه من حيث ذاتها
 او من حيث حاله اخرى فان كان من حيث ذاتها وهي مستقيمة انتقم الحال بالانتقام
 ضرورة والافلا **قوله** يشرع في تقرير المحرر على الوجه المرتب ان
 بعض المعقولات ليس منقسم الى اجزاء متباينة في الوضع لانه لو كان كل معقول

لما

منقسم الى اجزاء متباينة في الوضع فاما ان يكون كل معقول منقسم بالفضل او بالقوة فان كان
 منقسم بالفضل كانت تلك الاجزاء المتباينة في الوضع حاصلة في العقل بالضرورة
 والحاصل في العقل معقول يكون ايضا من اجزاء متباينة بالفضل وانما هو على تقدير
 جواز فلو شغل على المطلق كل حيلة متباينة او غير متباينة فالواحد موجودا وشيئا
 بالفضل والواحد من حيث انه واحد غير منقسم الى اجزاء فضلا عن انقسامه الى اجزاء
 متباينة الوضع وان كان منقسم بالقوة وانما هو على ما سياتي ومع ذلك فلو لم يحل
 لان المنقسم بالقوة واحد بالفضل فيكون من حيث انه واحد غير منقسم في المعقولات
 ما هو غير منقسم الى اجزاء متباينة الوضع فيكون محله تلك الصورة العقلية او هو النفس لا
 ينقسم الى اجزاء متباينة الوضع وكل جسم او قوة جسمانية ينقسم الى اجزاء متباينة
 الوضع نتيجه ان النفس ليست بجسم ولا قوة جسمانية وسواء المطلق لكن الشرح جعل اللام
 استحال المعقولات على اجزاء غير متباينة بالفضل فتقيد الفعل لاجزاء المتقسم بالفضل
 وانه سببية وانما قيد الجسمانية بالقوة لانه ليس كل جسماني ينقسم الى اجزاء فلا يمتشي
 الدلالة لجميع الجسمانيات لكن الظاهر ان النفس ليست بجسمانية فانما تعلم بالضرورة
 قيامها بالذات وقوله ومحل المعقول الواحد هو محل سائر المعقولات كما مر الى ان
 النفس تحكم بعض المعقولات على بعض والى حكم من الاشياء لا بد ان تعقلها لكن
 هذه المعقولة لا حاجة اليها اصلا اما اولاهما ان الكلام في معقولات النفس وانما
 ثانيا فلانه يمكن في الاستدلال التعرض لواحد من المعقولات واعلم ان الشرح اطلق
 قوله بعض المعقولات غير منقسم ولم يرد به انه غير منقسم الى الجزئيات لانه لم يثبت
 عدم الانقسام الى الاجزاء الا بالاجزاء العقلية اذ لا يلزم من عدم انقسام الحال
 الى الاجزاء العقلية عدم انقسام المحل اليها ولان عدم انقسام المحل الى الاجزاء
 العقلية تجرد فين ان المراد عدم الانقسام الى الاجزاء او الوضعية كما في غيرنا
 لهذا يستنتج انه لا يرتفع فيما يقتضيه بالوضع ولو قيل المراد الاستدلال بعدم انقسام
 الصورة العقلية الى الاجزاء مطلقا فانه يلزم من عدم انقسام الحال مطلقا عدم
 انقسام المحل فانه لا يلزم من عدم انقسام المحل مطلقا فانه لا يلزم من انقسام المحل
 الى اجزاء مطلقا انقسام الحال بل اللازم عدم انقسام المحل الى اجزاء متباينة الو

ضع

يجب انقسام المال الى اجزاء متباينة الوجه في الاستدلال بعدم الانقسام
 زيادة مستدركة **والعلم** ان ما ليس ينقسم بالفعل اور والشئ بعد هذا
 سواء لم يخلد الشرح على احتمالين في الاستدلال وذلك انه اراد ان بين ان
 المعقول لا يجوز ان ينقسم لان ما ليس ينقسم بالفعل لا يجوز ان ينقسم الى مختلفات وذلك
 ظاهر فلو لا ينقسم الا الى المتشابهات انما انقسم الشخص الى اجزاء وانقسام الجنس
 الى انواع فهذا احتمالان واقول الاحتمال الثاني في غيرات لما بين ان المراد منه
 الكل الى الاجزاء فكيف يحل قسمته الكلي الى الجزئيات على ان الانقسام في الانقسام
 الى انواع مختلفة فلا بد من ان ينقسم الى المتشابهات لا يقال المراد انقسام
 الجنس الى حصص الانواع وهي متشابهة في الطبيعة الجنسية لانا نقول هذا الانقسام
 جعله الشرح في مقابلة انقسام النوع الى الاصناف وانقسم الجنس الى الحصص
 النوع الى الاصناف فلا يكون متبايناً والمال الى ان يحل السؤال الاول على ابطال
 الاحتمال الاول والسؤال الثاني على ايراد شبهة على الدليل بما اشتمت على السبل
 ما اورده المعلق من اطلاق الانقسام وترتيب الكلام على مجازاة تشابه الكلمات
 ان يقال لو لم يكن بعض المعقولات غير منقسم لكان جميع المعقولات منقسماً الى اجزاء
 غير متباينة بالفعل وانزج والالزام احاطة العقل بالانقسام ومع ذلك هو محتمل
 على الخط وكان ما لا يقول لانه الملازمة ولم لا يجوز ان يكون المعقول منقسماً بالقوة
 ويكون حالاً في المنقسم بالقوة كما يلزم وبعد الجواب ليعارض بانقسام الصور المعقولة
 فيجب بانه غير الانقسام الذي نحن بصدده وسيماني له في تقريره
 تنبيه على هذا الاحتمال وتقريره ان المعقول الواحد اذا انقسم ينقسم فليخرج
 ان يكون حصول العقل في التبيين في العقل مغاير الحصول ذلك المعقول في العقل ضرورة
 المغايرة بين الشرط والمشرط فلا بد ان يكون في المعقول امر زائد على التبيين فانه
 لو لم يكن فيه زائد عليها لكان حصولها نفس حصوله فذلك الذي لا يدور بوجه آخر لانا
 فرضنا انقسام المعقول الى قسمين فقط بل عارضنا من مقدار واحد ووجه لو لم يكن
 ذلك المعقول متعلقاً بالماضية بتوضيحه فيكون مغايراً للتبيين لان مقتضى الطبيعة
 لا يختلف وقد فرضنا ما متساوياً بين ومساوياً بين له في الثاني ايضا بطر والاك

الصور

الصورة المعقولة معشاة بالعوارض الغريبة من امكان التسمية ومقدار قبل التسمية ولم
 من امكان التسمية امكان الجمع والتفريق الجمع قبل الانقسام والتفريق بعده ومن
 ومن عوارض المقدار عوارض الزيادة والنقصان لان في اقل من ذلك المقدار لم يكن
 اجزاء العقلية لما كانت متشابهة ومتشابهة لها في تمام الماسية وكل من الانقسام حصل
 في العقل كاتكل حصول المسمية يتحقق بحصول واحد من تلك الانقسام ولا معنى لتفريق
 الاحصول المسمية في العقل فيكون في الجزء الواحد كما يتر عن الاجزاء الاخرى للمعقولة
 فتدعى للصورة العقلية لزيادة ونقصان فيكون الصورة العقلية ملازمة
 لعوارض مادية وقد ثبت تجرداً عنها سلف وقول الشرح في التسمية الاول
 ووجه لا يكون كل واحد منها بافراده معقولا ايضا كما لا يصلح غير لازم لجواز ان
 يكون حصول التبيين شرطاً في معقولية ذلك المعقول المنقسم وكذلك يجوز ان لا
 يكون حصول التبيين شرطاً ولا يكون كل واحد بافراده معقولا والحق ان يحذف
 ذلك اذ ليس في الاستدلال مدخل ولله في متن الكتاب اثر ثم في هذا الدليل
 نظير من وجهين احدهما ان القسم الاول مستدرك لانه يمكن ان يقال لو كانت الصور
 منقسمة بالقوة لم يكن مجزوءة عن اللواتي المادية سلف فلا دخل لابطال القسم الاول
 في ذلك اصلاً الثاني انه ان اراد بقوله يلزم ان يكون الصور المعقولة معروضة
 لهذه العوارض بالذات فلا يتم بل الصورة العقلية لما كانت قائمة بالمتن
 التي في جسم مادي يعرض لها هذه العوارض كما يعرض للحال المقدار الذي هو المحل
 والانقسام العارض له وان اراد ان يلزم ان يكون معروضة لها بواسطة عوارضها
 لمحلها فلم يكن لانه ان الصورة المعقولة مجزوءة عن مثل هذه العوارض بل
 الذي ثبت انها مجزوءة عن مواد جزئياتها المحسوسة وعن عوارضها واما انها
 يكون مجزوءة عن جميع العوارض المادية فلا يلزم الفرق بينها خالصه ان
 الحسية والخيالية تنقسم الى اجزاء متباينة الوضع بلا حطها النفس وتميزها فلا يبرهن
 الا فيما هو كذلك وهذا بازا ما قبل الصورة العقلية لانقسام الى اجزاء متباينة الوضع
 فيكون محالاً كذلك فقد ظهر الفرق بينهما ظهوراً تبييناً واعلم ان الوضع منها معنى المعقولة
 لا بمعنى الاشارة الحسية فانه لو كان بمعنى الاشارة لم يمتحج الى اعتبار الانقسام الى

الاجزاء بل كمن ان يقال الصورة العقلية ليست بذات وضع فلا يقوم بذى وضع
 وايضا لا يصدق ان الصورة الخيالية ذات وضع لان من الصور الخيالية ما يعود
 ويستحيل الاشارة الحسية الى المعديات فتبين ان يكون المراد بالوضع ما هو المتولد
 واعتباره بين الاشياء المتعددة التي هي الاجزاء والى ذلك على ذلك واعرض
 الناضل الشارح هذا ان اعترض ان على دليل تجرد النفس احد ما ان تقولكم لا يجوز ان
 يكون الصورة العقلية معروضة بعوارض غريبة بطلان الصورة العقلية صور
 شخصية حاله في نفس شخصها وحلولها فيها وعرضيتها ومنازعتها لسيادة
 الاعراض الحاله في نفس اعراض غريبة عن ما يثبتها فلو استحال حصول الصورة العقلية
 في الجسم لاستحال انضمامها بعوارض الغريبة لاستحال حصولها في النفس المجردة ايضا
 وجوابه ان المراد بالعوارض الغريبة هي العوارض المادية وهن العوارض ليست
 الثاني انه لو ثبت تجرد الصور العقلية عن اللواتي كلفني في بيان تجرد النفس لان
 كل حال في المحتج به ووضع واليه اشارة بحسب محله الى اخر ما ذكره ولم يحج الى بيان
 ان الصورة العقلية بل ينتمى بانضمام حلها اولاد وان ذلك الانضمام كيف يكون
 وجوابه ان هذه حجة اخرى اورد بها الشيخ على وجه اقرب ماخذ الاستدلال من قضاة
 واحد والامام يستخرج من قضاة وعلم ان من الظاهر ان المراد بالوضع
 منها قبول الاشارة الحسية على ما صرح الامام به وايضا ما حقق اختلاف المجتهد
 لكن يمكن تبين هذه الحجة بان الصورة الخيالية ليست ذات وضع لانها قد يكون
 معرومة فحسب ان لا يخل في جسم واقول ايضا ان عينا اذا حلت في عين فان كان
 احدهما منقطة الى اجزاء متباعدة الوضع كانت مشار اليها اشارة حسية كانت
 الاخرى كذلك على التخصيل الذي مر واما الصورة وهي غير اصلية في الوجود اذا
 وجدت في النفس فهي عين فكل يستدعي انضمام احدهما او وضعها انضمام الاخرى
 او وضعها وهل النسبة التي بينها وبين النفس هي الحلول في موضع نظره فبين مع انها
 يعلم انها ليست حلول الصورة في المادة ولا حلول العرض في الجسم فان الصورة
 الاعراض متماثلة اذا الصورة المادية لا تجتمع الصورة الهوائية والسودا لا
 يجتمع البياض وصورها في العقل يستتبع بعضها مع بعض ايضا الصورة المادية

العلية

العلية لا تخل في المادة الصغيرة واما الصورة النفسانية فتقبل النفس منها للعلية
 كقولها للصغيرة وايضا الكيفية الضعيفة في عند حد وش الكيفية القوية بخلاف
 الصورة النفسانية القوية لا يزيل الضعيفة وايضا الصورة العقلية اذا
 زالت لا يحتاج في استرجاعها الى جسم وكسب جديد بخلاف الصورة المادية
 اذا زالت يحتاج اعادتها الى ملا بسبب الاول **واما اعراض**
 المستفاد من ان اعراضا على دليل جمعية القوية الحسية والخيالية الاول
 ان قولكم المجردة لا يجوز ان يطبق في الاشياء النفسانية الوضع المنقوص بالجو
 التي ليس لها في ذاتها جم ونطبع فيها الجمعية والمقدار والوضع
 بل غير ما كما يقال الجمعية انما يدرك معنى المحسوس كصداقه هذا الشخص من حيث
 هي كذلك ولا شك ان ادراك معنى المحسوس يوقف على ادراك معنى المحسوس ومدر
 الصورة المحسوسة لا بد ان يكون جسيما **سوال** الاحتمال الثاني في اقول
 معارضة في المقدمة الثانية بعض المعقولات غير منقسم وهي ان كل صورة
 عقلية تنقسم باضافة زوايد معنوية اليها الى الانواع ان كانت طبيعة حسية
 او الى الاصناف ان كانت طبيعة نوعية وحاصل الجواب ان هذه التسمية
 قسمة الكل الى الجزيات ومعناها سوقته الكل الى الاجزاء فان هذا من اذ كان
 في ايراد السؤال والجواب تنبيه على الفرق بين التسمية والشرح وذكر ان قسمة
 الكل الى الجزيات ثلثة اقسام لان الراوية المعنوية التي يضاف الى الكل
 اما مقومات الجزيات او لا وغير المقومات اما كلييات او جزيات واما
 لم يذكر الشيخ التسمي الثالث وهو قسمة النوع الى الاشخاص لان الخاص ليس
 بمعقول بل محسوس وفيه نظر لان الكلام ليس في الجزيات بل في الكل المنقسم
 اليها ولا يلزم من كون الجزيات محسوسة ان لا يعرض لكلها مع انه معقول
 بل الوجه في ذلك ان كل كلي لابد من انقسامه باحد الوجوه اما انقسام الجنس الى
 الانواع او انقسام النوع الى الاصناف واما انه ينقسم بانقسام آخر فلا يثبت
 في ذلك ولا حاجة الى التفرع له في اثبات تلك الكيفية واما قوله ولو كانت
 المعنى العقلي الواحد البسيط الذي اسد للسام على تجرده محله فكان جواب السؤال

ح

وموان يقال سب ان الكلام في التسمية المعقول الى الاجزاء لكن لم لا يجوز ان
 المعقول الى الاجزاء المختلفة كالجنس والنسل فاجاب بانما يفرض الكلام في
 البسيط حتى لا يتطرق شبهة واعلم ان الاولى حذف هذا الكلام لما بين
 ان المراد عدم انتام المعقول الى الاجزاء المتبينة الوضع اما بقر من كلام
 الشيخ وشرحه بقرحيا ولو يحيا وانتام المعقول الى مثل هذا الاجزاء لا ينافي ذلك
 استدراك قول الشيخ انه يعقل بالقوة القريبة الى الفعل لا بال
 ان يقول هذا السؤال لا يضر بالدليل لان المدعى ان كان عاقل معقول فلا يخالف اما ان
 يعقل المعقول بالفعول والافان لم يكن بالفعول بل بالقوة ثم الدليل سالك
 النقص وان كان يعقل تعقلها بالفعول وموسى يترك تعقلها فيكون عاقله معقول
 سواء لم يكن كلام الامام في صدق كلياته الصغرى فاجاب الشارح بان تعقلها
 بالنظر الى نفس التعقل بالقوة وتكونه بالنظر الى نفس المعقل لا ينافي في ذلك كما ان
 بالنظر الى ذاتها موجودة بالقوة وبجواب ان الصورة موجودة بالفعل
 شرط سب ذكره وموقية بالذات ولا شك ان يتضمن الوجود والحي
 ضرورة ان الموجود في العقل لا يكون قايما بالذات بل بالعقل فاما ان كل معقول
 اذا كان موجودا في الخارج قايما بالذات امكن ان يكون عاقل لان كل معقول
 بالنظر الى ما سببه يمكن ان يتيارن معقولا آخر اما اولادنا زبانا يكون يعقل
 غيره واما ثانيا فلان معقوليتهم مع كونهم متاثرنا للعقل وقد ثبت ان كل عاقل معقول
 فيكون متاثرنا لمعقول آخر فلو قيل لا يتم ان يكون الشيء معقولا بكونه متاثرنا للعقل
 لجواز ان يكون المعقول نفس العاقل وح لا يكون متاثرنا لمعقول كما يقولون
 المتاثر للعقل فان المدعى ان كل معقول عاقل لان المعقول اما ان يكون عين العاقل
 او غيره فان كان عين العاقل فذاك وان كان غيره فمن شأن ما سببه ان يتيارن
 معقولا آخر فان كان ذلك المعقول موجودا في الخارج قايما بذاته فاما ان يكون
 ماديا ولا يكون فان كان ماديا كالجسم استحالة ان يتيارن معقولا لما ثبت ان المادة
 مائة من التعقل فلما لم يمكن ان يكون معقولا لم يمكن ان يكون عاقل لانه لو امكن
 ان يكون عاقل امكن ان يكون معقولا فان كان مجردا فلا مانع من ان يتيارن معقولا

آخر والمعقول الآخر صورة عقلية فمتاثرته للمعقول الآخر متاثرته للصورة العقلية
 ولا معنى للتعقل الا بهذا افتد امكن ان يكون عاقل ما في قوله وقوله او شيء آخر
 ان كان يحل على الصورة المعقولة نظر لان قولهم اللهم الا ان يكون ذاته مميزة
 في الوجود استثنى عن القائم بذاته والصورة المعقولة ليست قائمة بذاته
 والمحق ان لا يحل على الشيء اصلا بل هو انما يشيخ ان المعقول لو كان قائما بغيره
 امكن متاثرته للمعقول الا عند وجود المانع كما مودة او شيء اخر لو فرض لا ان كان
 الشيء موجودا في الواقع ولهذا اورد سوالا بحسب المانع في وسم وتبينه وكذا في قوله
 اي ان كانت حقيقة مسلمة لذاته لانه لو كان المراد بهذا التكرار شرط التمام بالذات
 ولا فارق فيه بل الظاهر من كلام الشيخ ان يقال وان كانت حقيقة مسلمة من المانع
 او من المانع فانه قال لما ثبت ان كل معقول فمن شأنه ان يتيارن معقولا اخر
 فان ذلك المعقول قايما بذاته مجردا عن المادة مسلما عن المانع امكن ان يتيارن
 الصورة العقلية فيمكن ان يكون عاقل وقوله وتقدر الكلام في ضمن ما يلزم
 ذلك الما قدر ما يلزم جوابا عن استدراك الامام لان عقلة لذاته ليس جازما
 عقلة لغيره فانه يستلزم عقلة انه متعقل له وموتضفين عقلة لذاته لان تصور الموضوع
 جزا من التصديق او كالجزم منه فاذا كان المراد في ضمن ما يلزم ذلك ان لا ينفك
 وهذا انما يتيارن وقال وفي ضمن ذلك عقلة لذاته كقوله قال امكان عقلة لذاته وانما
 تصور الموضوع ليس به لا امكان التصديق نعم الاستدراك مستدرك لانه لا مانع
 يكون جزا من الشيء لا يكون في ضمنه فانه يقال نعمت ما في كتابك وما في ضمن الكتاب
 ليس جزا من الما من قوله في ضمن ذلك انه يلزم من الحاجة الى تقديره وهما
 آخر وموان هذا الكلام مستدرك على توجيه الشارح من الظاهر انه ليس دخل في الدلالة
 على ان كل معقول عاقل واما توجيه الامام فمستط لان المراد اذا كان كل مجرد عاقل
 لذاته وثبت ان كل مجرد يمكن ان يتيارن معقولا اخر لم يحصل منه الا ان المجرى
 ان يكون عاقل لغيره فلا يتم القريب الا بان يقال وفي ضمن عقل الغير عقل الذات
 لما مر من المقدمة الاولى فيثبت الكلام بهذا اكل مجرد عاقل لغيره وكل عاقل
 لغيره عاقل لذاته فيمكن مجرد عاقل لذاته اللهم الا ان يقال هذا ادعويان احدهما ان

ع

كل معقول عاقل لغز والثانية ان كل معقول عاقل لذاته فبعد اثبات الدعوى الاولى
 من الثانية يتولد في ضمن ذلك مكان عقله لذاته وحيد يرفع الاستدراك
 في توجيه الثالث قال الشارح الفصل المتصور من هذا الفصل بان
 كل مجرد فانه يمكن ان يكون عاقل لذاته حتى يطابقه الدليل وحيد
 ان كل مجرد يكون عقلا ومعقولا كما عاون الفصل وانما بيان صدق المقدم
 فلان كل مجرد فانه يمكن ان يكون معقولا وحده وكل يمكن ان يكون معقولا وحده
 يمكن ان يكون معقولا مع غيره وكل يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يتاخر في سببية
 ماسية غير بناء على ان يعقل الشيء حصول ماسية في العقل وامكان مقارنته
 المعقول للمعقول آخر لا يتوقف على حصول المجرى في العقل فان حصول المجرى في العقل
 نفس المقارنة فلو توقف امكان المقارنة عليه لزم تاخر الامكان عن الوجود وانه
 محو واذا لم يتوقف فالجهد يمكن ان يتاخر المعقول سواء وجد في الخارج او في العقل
 لكنه مقارنته المجرى في الخارج للمعقول ليس الا لتعقل فامكان ان يكون المجرى عاقل
 وهو المطلب وانما تقرير الاسئلة فان قال لا يمكن ان كل مجرد معقول بالامكان
 دليل عليه ولين سلمنا فلان كل ما يقع ان يكون معقولا يقع ان يعقل مع غيره
 سلمنا لكن لا يمكن ان يعقل المجرى مع الآخر يستلزم اقراره بالامكان لا يستلزم الوجود
 صورتهما ولا يلزم من صحة اقران الصورتين صحة مقارنته احدهما للآخر حتى
 يلزم التعقل وانما يلزم ذلك لو كان صورة المعقول مساوية له في الماسية سلمنا لكن
 لا يمكن ان امكان مقارنته المجرى المعقول للمعقول آخر لا يتوقف على حصوله في العقل
 قوله لان حصوله في العقل هو المقارنة قلنا مقارنته المجرى المعقول للمعقول آخر مقارنته
 احد الجاهلين للآخر وحصول المجرى في العقل مقارنته الحال للمحل واللا يلزم من توقف
 امكان مقارنته الاولى على وجود المقارنة الثانية تاخر امكان الشيء عن وجوده
 بل تاخر امكان نوع عن وجود نوع آخر ولين سلمنا ذلك فعليه ما في الباب
 ان المجرى يمكن ان يتاخر معقولا مقارنته احد الجاهلين للآخر لا يمكن
 مع الغير ومقارنته الحال للمحل لانه معقول ومعقولية مقارنته الحال للمحل لكن لا يلزم
 منه امكان مقارنته المجرى للمعقول مقارنته الحال للمحل التي هي التعقل ولين سلمنا

هذه الانواع فانه يلزم من صحة المقارنة بالمعنيين الاولين صحة مقارنته المجرى للمعقول
 بمعنى انه يمكن ان يكون محلا لكن هذا الامكان انما يكون حيث المجرى في العقل
 اذا كان المجرى موجودا في الخارج ممنوع ولكن سلمنا فلم لا يجوز ان يكون
 الخارج لازم مانع عن ذلك اجاب عن السؤال الاول بان كانت المقارنة مذكورة
 فيما تقدم من قولنا فاما موري من الشوايب المادية التي لا اعتراض منها غير
 مناسب وهذا الحكم لازم متين فيما تقدم برهان في حق المنع بل لا وروا لهذا
 المنع على توجيه الشارح فانه لا يحتاج الى استعمال المقارنة في بانه ولم يجب عن
 السؤال الثالث لانه عرف فيما سبق من اننا اذا ذكرنا شيئا فلا شك في تميز ذلك الشيء
 وهذا الحكم لازم متين فيما تقدم برهان في حق المنع بل لا وروا لهذا المنع على توجيه
 الشارح فانه لا يحتاج الى استعمال المقارنة في بانه ولم يجب عن السؤال الثالث
 لانه عرف فيما سبق من اننا اذا ذكرنا شيئا فلا شك في تميز ذلك الشيء عند العقل
 وهذا التمييز هو الذي يسميه صورة فلو لم يكن مساوية للشيء في الماسية لم يكن المقارنة
 ذلك الشيء بل لآخر والعلم بهذا ضروري واجاب عن السؤال الثاني بان لا
 بطلان المقارنة فان الشيخ لما ادعى صحة مقارنته معقول المعقول آخر استدلى عليه
 بوجوب احداهما قد تعقل مع الغير وهو مقارنته الجاهلين والثاني مقارنته العقل
 وهي مقارنته الحال للمحل فاستدل بصحة احد النوعين على صحة مقارنته المطلقة وذلك
 كاف في تقرير الحقيقة لانه لما ثبت مطلقا المقارنة بين المجرى والمعقول فاذ كان
 المجرى موجودا في الخارج فلا شك انه يقا بالذات فامكان مقارنته للمعقول
 لا يكون مقارنته احد الجاهلين للآخر ولا مقارنته الحال للمحل لقيامه بالذات فلا يكون
 امكان مقارنته للمعقول الا امكان مقارنته الحال للمحل وسواء التعقل يمكن ان يكون
 عاقل وسواء المطلب ولم يجب عن السؤال الرابع لان الشيخ لم يستدل على عدم توقف
 صحة المقارنة على الحصول العقلي بما استدلى عليه بل بتو دليل من عند نفسه واعتزل
 على ما اخترعه لو بين صحة مقارنته المجرى للمعقول بالوجه الثاني وسواء المعقولية المجرى
 التي هي مقارنته للعقل سقط هذا السؤال لانه لا يثبت صحة هذه المقارنة لو توقفت
 على حصول المجرى في الجوهر العاقل ومنوعين هذه المقارنة لتاخر صحة الشيء عن وجوده

وسوى هذه الملازمة لا اعتبار عليها وعندى ان السؤال الى من لا يرد ايضا
 على ما قرره الامام لانه ما الزم صحة النوع الثالث من صحة احد النوعين
 بل يلزم صحة العقل من صحة مقارنته المجردة في الخارج للمعقول فانه قال لما ثبت
 صحة المقارنة على الوجود العقلي امكن المقارنة في الوجود العقلي والخارج معا فاذا
 وجد المجرد في الخارج امكن مقارنته للمعقول ولا شك ان مقارنته المجردة الموجود
 في الخارج للمعقول ليست الا العقل وقد امكن عقله فذلك منع على مقدمه لم يرد
 العقل نعم هذا الكلام لا يبيح ان لا يلزم من عدمه توقف صحة المقارنة على الوجود
 العقلي صحتها بدون لجواز ان لا يتوقف عليه ولا ينافي عنه فكيف يكون كذلك
 وصحة مقارنته الحالين او مقارنته الحال للمعقول لم يتوقف على الوجود العقلي لستح
 ثوبتها والمجرد موجود في الخارج ضرورة استحالة حلول المجرد في الخارج واما القول
 السادس فهو ايضا غير وارد على الترتيب الذي ذكره لانه قد سلم ان صحة المقارنة
 لا يتوقف على صحة الوجود العقلي وانما تنبته على الوجود من فاعده وجود المجرد
 في الخارج يلزم صحة المقارنة فكيف يمنع هذا بعد التبريل الا انه لما كان واردا
 على ما ذكره الشيخ تعرض لجوابه وخاصله ان امكن مقارنته للمعقول للمجرد بانظر
 الى ماسية فاذا وجدت في الخارج امكن المقارنة لا محالة وهذا الجواب عليه
 الشيخ حيث قال فن ثابن ماسية ولبعد ما ذكره الشيخ ويورد ما يتوجه من هذه
 السوال على الخضا للكلام وتحقيقا لعدم تقبل كل معقول يمكن ان يقارن
 معقولا آخر بالوجوب فاذا وجد في الخارج فاما بذاته مجردا عن المادة امكن
 ان يقارن المعقول فيمكن ان يكون عاقلا فليس بل ان يقول الامر بالامكان
 مقارنته للمعقول ان اردتم امكن مقارنته الحال للمعقول او امكن مقارنته
 الحال للمعقول ان المعقول يمكن ان يقارن معقولا آخر باحد هذين المعنيين
 لا واحد منهما يستدعي العقل وهو موقوف وان اردتم مقارنته الحال للمعقول وهو موقوف
 لا يدل ان الا على امكن المقارنة المعنيين الاولين وذلك لا يستلزم امكن
 المقارنة بالمعنى الثالث ولين سلنا فلاما امكنها والمعقول موجود في الخارج
 بل انما يكون المقارنة ممكنة حيث المعقول في العقل سلنا لكن لم لا يجوز ان يقارن

الخارج

الخارجية اصلا تحقق المانع فاجاب عن السؤال الاول بان الاستدلال المقارنة وعن الثاني
 بان امكن المقارنة من حيث الماسية وعن الثالث بما يحى واما السوال الاخر
 فظاهر عدم ورودها على هذا التوجيه واما توجيه الامام فنحالف لمن الكتاب والاعلم
 ولعلك تقول ان الصورة المادية لا يستلزم بان هذا السوال ينبغي
 الصدر البعير المادية اظهر فانها اذا كانت في الخارج كانت عاقلة وماسية تنسب
 الى ماسيتها في رتبة فلم لا يكون عاقلة واما الصور المادية فاذا كانت موجودة
 في الخارج فالماذية تمنع عنها فاذا وجدت في العقل ما وجد عن المادة زال
 المانع فلم لا يصير عاقلة فاحتاج تقرير السؤال فيها على بيان مانع من العقل وزواله
 فيكون السهل فيراد ما اراد الى التنبية للاسهل والجواب الواضح ان الصور العقلية
 سواء كانت مادية او لا غير اصلية في الوجود والعقل لا بد ان يكون متصلا
 في نفس واحد في الجواب ان احدى صورتين ليست بقول الاخرى ادلى من
 الاخرى بقول الاول اعترض الامام بان الصور العقلية مختلفة في الحقيقة اما اولها
 فلا تنسج اجتماع الامور مثله في محل واحد واما ثانيا فلانها صور الماسية
 المختلفة وهي مطابقة لما وحي لم يتبع ان يكون بعضها ادلى بالحقية وبعضها بالحيالية
 الا يرى ان الحركة لما كانت تحتل للبطون في الماسية لاجرم كانت محلبة الحركة
 للبطون ادلى من العكس كذا اسهنا هذا عبارة الامام وهي توهم انه ظن ان اختلاف
 الشين في الماسية يقتضي محلبة احد وحالية الآخر فقال الشارح المدة الصادرة
 ان كل حال ومحل فاما مختلفان لان كل مختلفين حال ومحل والامر ان يكون الحركة
 محلا للسواد والبطون محلا للحركة بل الخالف انما يكون حالا اذا كان ماسية وصفة
 لمخالفة الآخر فكان سائلا يقول فلم لا يجوز ان يكون بعض الصور العقلية عاقلة
 فاجاب بانه لا يجوز ذلك لوجوب احد سماء الصورتين متساويتين في الماسية
 الى المحل الذي هو الجوهر العاقل لان كل واحدة منهما متميزة فيه فلو كانت احداهما
 ماسية للاخرى لكان احداهما حالة في الحال وفي المحل والاخرى حالة بالذات فيه
 فاختلقت نسبتا والثاني ان كل واحدة منهما يجوز ان يكت عن الاخرى في
 ماسية ومعقولية فلا يكون احداهما ماسية في الاخرى وفيه نظر لان اللازم للين الشين

لا يمكن العقل المذموم بدون تعلل فالكيفية غير صادقة واعلم ان سوال الابام ليس
 الا متعديا وهو ان لا يعلم ان بعض الصور ليس ولي بالجملة وانما يكون كذلك لو كان
 متماثا وليس كذلك بل هي مختلفة فكل لا يجوز ان يقتضي بعضها المحلية والبعض
 العالمية كما في الحركة والبطا وكما في الجواب ان المختلفين ان يكون احدهما حالاني
 الآخر لو كان سببه وصفة له وذلك في صورتين المعقولتين محال وانما باقي الكلام
 فخرج عن التوجيه **قوله** فاستدل على الجزئية المشتركة التمس الثالث له جران
 مشترك وهو مطلق المقارنة وخاصه سواء اضافة المحل الى المحال فاستدل على الجزين
 المشترك بالتشديد الاولين ضرورة استلزام تحقق الخاص بحق العام وعلى الجزئية
 بالفرص لان فرض كونه موجودا في الخارج مستلزما بقوامه ومقارنته للمعقول لا يكون
 الا مقارنته المحل للمحال **قوله** واعلم انه لم يحكم جواب سوال دسوان بل قال فكم
 يتبع ان يكون الصورة العقلية قابلة للآخرى لعدم استلزامها مقبوضا لقوى
 الحيوانية كما في المشترك والوتم فانها قابلة للصور والمعاني الجزئية مع عدم
 اجاب بان مناط الحكم ليس مجرد عدم الاستقلال بل مع عدم اختصاص احد
 بالقابلية والآخر بالمقبولية والقوى الحيوانية لها اختصاص بالقبولية بالنسبة الى
 الصور والمعاني والاطهر في الجواب ان قوى الحيوانية اعيان اصلية في الوجود
 وان كانت غير مستقلة بتوابعها بخلاف الصور العقلية فظهر الفرق **قوله**
 واعتبر من نصيبا تقريره قال الشيخ الجوهري المستقل اذا قرنته بعقل كان له بال
 جعله مقصور وهذا يدل على ان الصور والعقل امر واحد المقارنة والامكان اذا
 قرنته المعنى المعقول لا يكون متعللا بالامكان بل بالفعل ولا يجعله مقصورا بل
 مقصورا وحسب سبب اصل الدليل بوقفه على ان العقل نفس المقارنة اجاب بان المعنى
 المعقول بما قرنته النفس مع غواشي الغريبة ويكون النفس في تلك الحال عقلا سيولا
 كما انما انطبع فيها ما خرجت من القوة الى الفعل واذا حصل اعداد للنفس خرجت
 عن الغواشي الغريبة انطبع في النفس ويصير عقلا بالملكة فيكون النفس في الحالة
 الاولى قارنتها المعنى المعقول مع الغواشي ولها بالامكان الخاص بحدوده عن
 الغواشي وجعله مقصورا حتى ينطبع فيها مقارنته مع الغواشي تفصل بالامكان

الخاص

الخاص وفي سائر الصور المقارنة المجردة عن الغواشي تفصل بالوجوب فذكر الشيخ
 العام ليعلمها والمقارنة في قوله اذا قرنته معنى معقول هي المقارنة والغواشي و
 المقصور هو المقارنة المجردة عن الغواشي فاللازم مغايرة المقارنة مع الغواشي
 المقارنة المجردة عن الغواشي لا مغايرة العقل للمقارنة وفيه نظر لان المعنى المعقول ان
 لم ينطبع في النفس لم يقارنه لان المقارنة ههنا هي مقارنته المحال للمحل والصورة غير محالة
 في النفس ان قارنته لم يكن مع الغواشي الغريبة وكان كلام الشارح ان المحسوس
 البديهي اذا ارتقى في الاحساس الى التخيل يكون مع الغواشي ومع ذلك يكون
 له مقارنته ما الى النفس لخصوله في الهنا ويكون النفس ح عقلا سيولا لاني لا يما
 انطبع في النفس بعد مجرته عن الغواشي الغريبة انطبع في النفس وصار
 عقلا بالملكة فالمراد بالمقارنة في قول الشيخ اذا قرنته معنى معقول مجرد العقل
 والاتصال بالبطريق المحلول بمعنى المعقول المعنى الذي سيعقل بالترديد وعلى هذا يتم
 العناية والاوضح في هذا ان يقال المراد ان الجوهري المستقل بقوامه اذا قرنته
 معنى معقول هو في العقل امكن له جعله مقصورا اي كان من شأنه ان اذا وجد
 الخارج يقتضيه وهذا بالحيثية اعاده لما تقدم من قبل **قوله** ولعلك
 تقول ان هذا الجوهري يمكن توجيهه هذا السؤال بوجهين الاول منع تحقيق المقارنة
 في الخارج بان يقال ان مقارنته المجردة للمعقول الآخر ممكنة في الخارج لكن
 لا تم تحقيقها في الخارج وانما يتحقق لو كان شرط المقارنة موجودا او المانع
 عنها منقودا وهذا منقوع وهذا السؤال الاخير الذي اورد الامام وشارحه
 الشارح الى ان جوابه محتمل من بعد وفي هذا التوجيه نظر اما اوله فلان المدعى امكان
 امكان العقل فقط لا يتم ما قالوا الا ان كل مجرد ويصح ان يكون عقلا وعدم العقل
 لا ينافي ذلك وانما ثانيا فلان الجواب لا يتم لاننا نحن ان استعدا المقارنة
 لازم للمساوية قوله في سبب اصل السؤال قلنا لا يتم بل هو باق لان الاستعداد لا يفي
 في تحققه بل يجوز ان يوقف المقارنة على امر اخر وهو عدم المانع او وجود
 الشرط الوجه الثاني منع امكان المقارنة في الخارج وقيل بغيره لا بد من
 مقدمة وهي ان الموجود في العقل غير موجود في الخارج قائم بالذات فلو كان

عن الصورة العقلية كمال القائم بالذات عن التام بالغير وسواء
عقل الشيء عاقلان أو أكثر فلو كان الموجود في العقل عن الحقيقة التي رتبة كمال
الامر الواحد بعينه موجودا في عدة محال وانه محال واذ ثبت ان الصورة العقلية
غير الحقيقة التي رتبة وثبت انها مساوية لها في الماهية والامر كمال المدرك مساوية
الخارج بل سواء اخر فمما يخصان من الماهية النوعية فان قلت فالحقيقة التي رتبة
اي الجزئية الحقيقة اذا وجدت عند العقل كان لها شخصان بل اذا وجدت
عند العقل كان لها شخص واحد لا بد ان يكون كليا فالجزئي الحقيقي كليا
فقول هذا يجب تعدد الوجود والكلية انما هي بحسب تعدد الماهية اذا احتق
الصور فقول سلنا ان المجردين يمكن مقارنته وتقول الموجود في العقل كمال
انه يمكن مقارنته للعقول بالنظر الى ماهية النوعية لكن الممكن بالنظر الى ماهية النوعية
لا يجب ان يكون ممكن بالنسبة الى جميع الاشياء فان وجود الحقيقة ممكن للماهية
غير ممكن لباقيها فلا يلزم من امكان المقارنة للماهية امكان المقارنة للماهية
الموجود في الخارج بل يجوز ان يكون المقارنة للصورة العقلية التي هي شخص من
اشخاص الماهية ولا يمكن للشخص الموجود في الخارج اما لعدم شرط وجوده واما
وفي قول الشيخ بحسب ماهية النوعية اشارة لطيفة الى ان الصورة العقلية
الموجودة تخصان للماهية فان الحقيقة التي رتبة لما كان تمام الماهية الموجودة
في الخارج وتام ماهية الصورة العقلية كانت كالنوع المافى بالنسبة اليها
منسوبة الى النوع لا نوع بالحقيقة ثم لما جاز ان يذكر في سنده المنع كل واحد
من احتمالي عدم الشرط ووجود المانع واقتصر الشيخ على احد الاحتمالين وهو المانع
يعرض السارح لبيان كتمية الاقتضار وذلك ان الماهية اذا قامت بذاتها في
الخارج يصير موقوف بموافق غريبة شخصية وغير شخصية فيفضل بها عن الماهية
المرتبة في العقل في زمان يكون بعضها مافى من المقارنة واما الماهية في العقل
مجردة عن سائر اللواحق الغريبة فلا يوجد لها شيء يكون شرطاً للمقارنة وكان سائلا
يقول سبب ان الماهية المعقولة مجردة عن اللواحق التي رتبة لكنها معناه بالثبوت
الذهنية فلم لا يجوز ان يكون شيئا منها شرطاً لان المقارنة فاجاب بالماهية

الحقيقة

العقلية اعتبارا واحدا من حيث انها صورة عقلية منطبقة في العقل فيكون
بالعوارض الغريبة الذهنية وقد سبق ان كليهما باعتبار الاول والثاني و
النظر من ليس الا في الاعتبار الاول وبما الماهية التي اذا وجدت في الخارج
قامت بذاتها وبهذا الاعتبار غير مقترنة بالعوارض الغريبة وبالشروط فلا يكون
امكان مقارنتها لاجل شرط فلهذا انخفض كلام الشيخ بالمنع فان قلت عدم اعتبار
الشيء لا يستلزم عدمه فالعوارض الذهنية وان كانت غير معتبرة في الشرط
الا انه لم لا يجوز ان يكون شيء منها شرطاً للمقارنة فنقول امكان المقارنة انما هو
بالنظر الى الماهية مع قطع النظر عن سائر العوارض الذهنية فلا يكون شيء منها
دخل في عروض الامكان وبما المنع باق تقرير الجواب ان استعداد
المقارنة اما لازم في الحالتين ولا حصول له الا عند الارتسام في العقل وحده اما
ان يكون مع المقارنة او بعدها او قبلها والاولان باطلان فحين ان يكون
حصول الاستعداد قبل المقارنة فيكون الاستعداد لنفس الماهية لكونها معقولة
وماهية المعقولة مجردة عن جميع اللواحق الغريبة فلا يكون سناك شيء غير الماهية
بعد الاستعداد فمقتضى الشك هذا توجيه الشارح وفيه نظر من وجوه احدها ما من
ان الماهية المعقولة غير مجردة عن اللواحق مطلقا وان كانت مجردة عن اللواحق
التي رتبة ولولم هذا الكلي في الاستعداد لافعال استعداد الماهية اما لذات الماهية
او لغيرها والثاني بطرفين الاول فيكون الاستعداد لازما والشك سابقا اليها
ان يابح من كلامه ان القسم الثالث وهو ما يكون استعداد المقارنة قبلها مط
وليس كذلك لان التقدير ان الاستعداد ليس الا عند الارتسام فيكون فيكون وم
الاستعداد على تقدير انحصار الاستعداد في حالة الارتسام وهو مختلف لا مط
فوجه الحكم ان يقال الاستعداد اما لازم او غير حاصل الا عند الارتسام والما
باطل باقتسامه فحين الاول الثالث ان تقسيم الاول مستدرك لانه يمكن ان يقال
استعداد المقارنة اعم المقارنة او بعدها او قبلها والاولان باطلان في الثالث
سواء المط الرابع انه يصح بان الارتسام مقارنته معتبرة في هذا الوجه لانها
مقارنة الماهية المعقولة وحده يكون تقسيم القسم الثاني وهو ما لا يكون الاستعداد حاصلا

الاخذ الارثام الى ثمة اقسام غير متتمة لان الاستعداد لا يكون الا مع المقارنة
 فكيف يتتمة الى قبلها وما بعد بل كمن ان يقال الاستعداد اما لازم في الوجود
 او غير حاصل الا عند الارتسام وسو بط لان الارتسام مقارنه فيكون استعداد
 الشيء ثم اخرج ثم اراد تطبيق المتن على ما شرحه فقال وقوله وان كان انما
 كميته عند الارتسام في العقل اشارة الى القسم الثاني المنته الى اقسام الثلثة
 وقوله فيكون الاستعداد انما يتحقق مع حصول الاكتمال اشارة الى القسم الاول
 من الثلثة والفاني قوله فيكون عطف على قوله كميته وانما كان هذا اشارة الى
 القسم الاول لان معناه ان حصول الاستعداد مع الاكتمال وسو لم يذكر حصول
 الاستعداد مع المقارنة لانه لما كان حصول الاستعداد مع اكتمال الاستعداد
 واكتمال الاستعداد انما هو حالة الارتسام على ما هو المفروض فيكون حصول الاستعداد
 مع الارتسام والارتسام هو المقارنة فيكون حصول الاستعداد مع المقارنة فلما
 كان لازما لحصول الاستعداد مع الاكتمال غير عينة اقامة للملزوم مقام المبرم
 واما قوله قل في الارتسام في العقل وان لم يكن بانفاده الى قوله مقارنه
 بمقول فلما حجة اليه ثمة لانه ما ادعى الان قول الشيخ وان كان انما كميته عند
 العقل اشارة الى القسم الثاني كما ذكرناه وكان الواجب تاييده الى ههنا وكان
 في بيان المعنى عند الارتسام في العقل الذي هو المقارنة اشارة الى هذا الوجه
 والالم يكن في وصف الارتسام بالمقارنة فائدة في بيان المعنى ويمكن ان يقال المراد
 ان حصول الاستعداد مع اكتمال المقارنة كما في الامام فان اكتمال الاستعداد
 لما كان ايليا الى اكتمال المقارنة تعبر به عنه كمن لو وجبنا كذلك لصانع القول ان
 والفاني قوله فكان حصول الاستعداد المستعد مع حصول الاكتمال للعطف كما وجه
 في قوله فالانسان في توجيه الواو لا الفان المعنى ان الماسية لم يكتسب الاستعداد
 الا عند الارتسام وكان حصول الاستعداد مع المقارنة تليزم من قوله وفي قوله ان
 قوله فيكون لم يكن استعداد للشيء حتى يحصل استعداد اشارة الى بيان فساد هذا
 التمس نظر لان هذه العبارة صريحة في تأخر الاستعداد عن الحصول فكيف يمكن تطبيقه
 على كون الاستعداد مع الحصول وقوله فاستعد له يمكن ان يكون بصيغة الجهمول فيحصل

التي ثم يحصل استعداد ويمكن ان يكون بصيغة المعلوم وحيث يكون سنك فخير ان في قوله
 طارة راجع الى الشيء وفي فاستعد له هو جاعلا الى المنة بتا ويل الشيء حتى يحصل الشيء
 فاستعد الماسية ولا بد ان يقول ان قوله ولم يكن استعدادا بهي وقد كان عطف
 على الاستعداد وانما يتبين من حصول الاكتمال لانه اشارة الى القسم الاول
 على زعمه والظاهر ان قال فيكون لم يكن ولم يكن كما فهم الامام وحاصل كلامه في قوله
 الجواب ان هذا الاستعداد انما يتوقف على ارتسامها في العقل ولا يتوقف
 فان لم يتوقف فمما حصل في العقل او في الخارج كان الاستعداد لازما للمقارنة
 وحيث سقط السك وان توقف على الارتسام لم يزم توقف استعداد المقارنة
 على وجودها فيلزم احد الامرين تأخر استعداد الشيء عن وجوده وحيث والشيء
 من غير استعداد له وسماح لان فعل قوله وان كان انما كميته عند الارتسام
 العقل على توقف الاستعداد على الارتسام قوله فيكون الاستعداد انما يكون
 مع حصول الاكتمال على توقف الاستعداد على حصول المقارنة فمنه المعية
 بالبعدية وحصول اكتمال الاستعداد باكتمال المقارنة كما بيناه وكلمة او في
 قوله ولم يكن بمعنى التساوي والاكتمال سبب الواو والواصلة اذ المحال لان
 معالا احد سببهم قد روي ان سئل ام توقف استعداد المقارنة على الارتسام
 استعداد المقارنة على وجودها احتملين احدهما ان المراد من المقارنة تماثرا للصورة
 المعقولة للصورة اخرى حالة في محملها والاخرى انها مقارنه للصورة لغيرها ثم
 قال فان اريد الاول فالملامزة باطله لانه لا يلزم من توقف صحة الحكم على
 حلولها في المحل توقف صحة مقارنتها على وجود المقارنة فانه اذا وجدت احدى
 الصورتين بدون الاخرى فصحة المقارنة حاصلة ونفس المقارنة غير حاصلة وان
 اريد الثاني فالملامزة صحيحة لان الارتسام في العقل مقارنه مخصوصة فلو توقف
 استعداد المقارنة على الارتسام لم يزم بالضرورة توقف صحة المقارنة على حصولها
 لكن غاية هذا ان لا يتوقف هذا النوع من المقارنة وسو حلولها في المحل على الارتسام
 ولا يلزم منه صحة ان يقارن غيره مقارنه المحل للمحال مع انه سوا المط وفي هذا
 التوجيه بعد ما بيناه عليه انما راجع الى فهم من عدم حصول الاستعداد الا عند

الارباع م توقفة على الارتسام وذلك غير لازم لجواز ان يكون لا يحصل الا
 الاخذ الارتسام ولا يتوقف عليه بل يكون الارتسام لازما لكل لزوم
 لا يحصل الا عند حصول اللزوم ويجوز ان لا يتوقف عليه بل يتوقف عليه الكلام
 وثانها ان المراد من المقارنة المقارنة المطلقة وقد عرفت ان صحة المقارنة
 المطلقة كافية في الاستدلال لكن يمكن ان يقال لو اريد مطلق المقارنة اعم من
 ان يكون مقارنته الحالين او مقارنته الحال للحال فغاية ما في الباب انه لو توقف
 صحة المقارنة المطلقة على الارتسام توقف صحة المقارنة على وجود المقار
 الخاصة لكن لانم انسخ وانما لم يتوقف صحة المقارنة المطلقة على وجودها و
 ثانيا انه قد اجماعا في قول الشيخ وزينها وترك المتن غير منسوخ وهذا انظر
 الشرح وليس شي لانه في كلام الشيخ بالملازمة بين التوقفين ثم اعترض عليه
 والاعراض لا يوجب ترك النسبية ورايها انه في قول الشيخ فبحان يكون
 الاستدلال قبل المقارنة فهو للمناسبة ولا دخل في توجيه اصلا وعلى كلام الشيخ كيف
 ما توجه اسوة الاول ان لما ثبت لزوم امكان المقارنة في الحالين كان حاصل
 استدلاله ان مقارنته المعقول للمناسبة ممكنة في العقل فتكون ممكنة في الخارج ومما
 المعقول في الخارج هي العقل فتكون ان يكون عاقلة وح لا يبعد اشتراط القيام بالذات
 ولا استثناء المادي الثاني النقص بسائر الماديات سواء كانت قاتمة بالذات
 او بغيره فان المناسبة المعقولة منها يمكن ان يتاير بها معقول اخر فليكن مقارنتها في الخارج
 لا يستلزم ام الامكان في العقل الامكان في الخارج فليكن ان يكون عاقلة الثالث
 النقص بمقارنته الحالين ومقارنته الحال للمناسبة فانه ممكنة في العقل وهذا الامكان
 اما ان يكون لازما او حالة الارتسام الى اخر الدليل لكن يستحيل محتمل في الخارج
 قيام المبنية بالذات والخطا اما في المقدمة القائمة ما تكون الشيء في العقل
 امكن له في الخارج فليكن
 وسو جواب لسكت آخر لما حكم باستلزام
 استدلال المناسبة لمقارنته المعقول استعداد المناسبة التي رجحها لها ورد النقص
 بالطبيعة الجنسية فانها مستعدة لمقارنته تفصل في نوع غير مستعدة لها في اخر
 الجواب ان للطبيعة الجنسية استعداد مقارنته سائر النصول وهذا الاستعداد

لها وامت على طبيعتها الجنسية مع كونها غير محصلة اذا كان لها استعدادا فبالا
 ان يتي الاستعداد لها ما دامت على طبيعتها النوعية وفي هذا الكلام دلالة على
 على ان المناسبة كالنوع بالنسبة الى المعقول الموجود في الخارج **ويريد**
 ان يشير الى الحركات المنسوبة الى النفس النباتية بعد تمام الكلام في ادراكات
 النفس شرع في حركاتها وهي امار حركات النفس السماوية وحركات النفس
 الارضية وهي بقدر عنها ما لا شعور واردة وهي الحركات الارادية او لا شعور
 فاما ان يكون تصرفات في مادة الغذاء وهي الحركات المنسوبة الى نفس النباتية
 لوجودها في النبات كما في الحيوانات ومباديها هي قوى طبيعية واما ان
 لا يكون كذلك كحركات النبض وحركات الارواح عند غرض الكائنات
 النسبانية وهذا القسم لم يذكر الشيخ والقوى عند الاطباء اثنتان اجناس لانها
 اما ان يكون مع الشعور وهي القوة النسبانية او لا مع الشعور ولا مع اما ان
 يخص بالحيوان وهي القوة الحيوانية او لا وهي القوة الطبيعية والقوى الطبيعية
 اربع غادية ونامية ومولدة ومصورة لان فعلها اما لاجل النوع واما ان
 يكون لحصول المادة وهي المولدة واما لحصول الصورة وهي المصورة فاراد
 الشرح الجنسية على وجه الحاجة اليها وسوف نسر واعلم ان الحرارة الغريزية
 هي الحرارة النارية في سائر البدن التي بها النضج والطبخ وسائر الافعال
 في المعدة فخر منها به النضج المعدي ونضج النصول وفي الكبد فخر منها بنضج
 لطايف الكبدوس يحصل للاخطا وكذا في العروق وفي الغلب معظمها حتى
 انه الدم يخرج الدم بغير اموال الروح ويعيد لمزاج يستعد القوى وكذا في سائر
 الاعضاء واختلفوا فيها وذنب جالينوس ومن تبعه الى انها الاستقصاء النباتية
 التي في البدن وكانت اذا خلطت سائر الاستقصاءات افادتها بطيخا وقوا
 والنبات ما قال ارسطو وجمهور المتأخرين انها حرارة سماوية افيضت على
 البدن مع فيضان النفس والنباتات من السماويات يناسب جوهر السماحي
 يستتبع قوة مجبهة ويجعل الاجسام الحالتة هي فيما يشبهه بالاجسام السموية في قوتها
 الحيوية وهذا هو الحق اما اولها فلانها يفرق بالموث والاستقصية باقية

ل

تتولد البدن وتقتن وأما ثانياً فالحرارة الغريزية تكملها زيادة وتشد أودا
للافعال الطبيعية وجوده كما في بعض اللسان وبعض الاوقات وليس هذا شأن
الحرارة النارية فانها يضر عند الشداد وأما ثالثاً فلان اجزاء الحرارة والباردة
اذا امتزجت وتناقلت واندمجت حرارتها وبرودتها بالمرء حتى تصير
كيفية تشابهه فكيف يكون هذه الحرارة المحسوسة في سائر البدن وأما اربعاً
فلان هذه الحرارة يؤثر في الاعذية الغليظة حتى تميز بين اجزائها الكثيفة
واللطيفة ولا شك ان الحرارة لا يكون كذلك الا اذا كانت شديدة فلو كانت
هذه الحرارة نارية لتسرت لجرم كل احد من الاعضاء واذا ثبت التشنج واللين
ولا سيما وادنى الحرارة واذا ثبتت كافية ففى بالضرورة نوع آخر من الحيات
بالحيثية للاستقصية ومن ثم عرفت انها جوهر حار لطيف غير لاذع حافظ
لكالات البدن ولا يجل انها آتية الطبيعة في افعالها لتباليها كخاتية
البدن وتعال حرارة غريزية ولا يعلل برودة غريزية وكذلك لان مركبات
الرطوبة يتقال بطوبى غريزية ولا يتقال بوسنة غريزية اذ عرفت هذا عرفت
ان الشرح اشار الى مغايرة الحرارة الغريزية الحرارة النارية يعطى انما
على حصول الماخز الحرارة ويشبهما في قوله والحرارة ان تليان وهذه فائدة
جليلة كمنه في عبارة تسامح من وجوه احدها ان طاهر قوله ويبحث ايضا من
كل نفس كيفية فاعلم ان الحرارة الغريزية تصاد من النفس وليس كذلك بل هي
فانضية من الاجرام العنكبونية كما صرحوا به ولعل المراد ان فيضها بواسطة فيض ان
النفس فان تعلقها بموالمع جميع كالات البدن والثاني ان المنبع ليس هو الكيفية
بل الجوهر الحار والاطلاق الحرارة الغريزية عليه بالمجاز والحيثية انها كيفية فاعلم
من الحار الغريزي النافض على البدن والثالث ان قوله والحرارة ان تليان
على تحليل الرطوبات يقتضي ان الحار الناري ايضا يؤثر في الرطوبة لكن تأثير
الحار لا يكون الا بواسطة كيفية الحرارة وقد تقدمت في المخرج فكيف يؤثر
ويحلل ويخربها الجاذبة القوة الطبيعية اما ان يكون فعلها لا فعل قوة اخرى
وهي المجدبة او لعل قوة اخرى وهي الجاذبة والغاذية متحدت لان فعلها

ايراد به بل لا يحل وهو ليس لعل قوة اخرى لكننا لم نجعل رايها والزيادة على بل
ما يحل فيه من الغاذية والباردة واذا كانتا خادمتين فاعلم ان ليس لهما فعل الا للغاذية
والنمو والسن لغيره فان تناسب الاقطار في الزيادة اى بزيادة الجسم في الاقطار
الثلاثة وهي الطول والعرض والعق على تناسب تشبيه الطبيعة الشخص وبان تلك
الزيادة الى غاية مقنونة للطبيعة وفي وقت مخصوص وسوس النمو فالنمو
يختص بهنك الاشياء الثلاثة واما السن فيخالفة فيها ويوافقه اما مخالفة فلان
السن لا يزيد في الطول غالباً واما يزيد في العرض والعق وقد يكون في غير من النمو
واما موافقه فيها فكل اذ اعم السن سائر الاعضاء حتى الراس والقدم في سن النمو
هذه القوة تنقسم الى مولدة ومصورة ان قوة في الالسن يحصل المني
وقد ادم لاكت الصورة المنوية ليستغنيان قوة اخرى فيقل مع المني الى الرحم
وهي القوة المغيرة الاولى فيضرف الى المني ويصله الى الجواهر الاعضاء حتى يتمايز
مادة الدماغ ومادة القلب ومادة الكبد الى غير ذلك فيفيض عليها القوة المصورة
فتقسم كل عضو صورة الخاصة به فيحلل بذلك وجود الاعضاء واعلم انه لا بد للبعيدة
من تحصيل جوهر البدن اولاً وهو الدم ثم جعله بحيث يدخله جوهر العضو ويصير
جزءاً له وهو المراتق ويشبهه به حتى في قوامه ولونه فبذلك ثقتي المحصلة و
المصلحة والمشيئة والغاذية الملتصقة بهذه القوى او قوة يتخذها هذه الثلاث
والظاهر الاول ان ليس في العقدة فعل غير الافعال الثلاثة لكن الشرح جرى على
بعض الاطباء في قول المشبه خادمة للغاذية ولما كان من شأنها تغيير المادة الى جوهر
العضو سميت مغيرة كما ان المولدة الثانية سميت ايضا مغيرة لذلك كتبنا مغيرة
اولى لان تغييرها للحلوى العضو وتغير المشبه تغذيتية والاول مقدم وعلى عبارة الشرح
سواء وسواء هذه القوة اشارة الى المولدة لعل وقد قبلها الى المولدة والمصورة
وموتسم الشيء الى نفسه والى غيره ولعل جعل القوة المولدة مشتركة بين منعي عام
وهو القوة المصورة لبقاء النوع وخاص وهو محصلة للمادة الرعية فاعلمت
العام والنسب الى خاص لكن هذا الاصطلاح غير متعارف فيما بين الاطباء والذي
ملاذاه الى انه جعل المصورة قواماً من المولدة ان الشرح لم يذكر ما مع منها من

الطبيعية لكنه انما لم يذكرها لانها من جهة المولد حيث تم فعلها لا لانها من جهة
 واما قوله والغاوية والتمية في المولد كما مر فنواشرة الى ان قال في الكدر
 السابق لما كان المادة المحركة للمولد لا محالة اقل من الواجب لشخص كما جعلت
 النفس المدبرة تلك المادة ذات قوة بضعف من المادة التي يحصلها الغاوية
 شائشا فيزيد مقدارها في الاقطار فبذلك القوة المضيفة الزائدة في الاقطار
 هي القوة التامة والنفس المدبرة تلك المادة التي هي النطفة هي النفس النابتة
 على ما ذكره في اول النظم من ان النطفة يكون لها في اول الامر صورة معدنية ثم
 حصل لها بحسب الاستعداد نفس نباتية يكون لها غاوية ونامية ونباتية وحاصل
 للغاوية والنامية التي وبتين على غاوية المولودة ونامية وقول بان تضليل
 المعنى الى جواهر الاعضاء انما هو بعد فيضان النفس النباتية وموضع ان لم تلبس
 احد بعد وايضا يفيض ذلك ان يكون المراد من المولدة في قوله المولدة للكل
 ينبعث بعد التوتير المضطربة وموتها في تقسيمها الى محصلة ومفصلة وكلام
 الاطباء لان النابتين عادية والولدين وناميتين اما خدثة الغاوية فلان المعنى
 من خدثة عند الاثنتين اما خدثة النامية فان معظم الاعضاء وتوابع محاربيها
 حتى يصير الى النامية الصالحة للمولود وذلك لا يكون المعنى والاشياء الشهوية
 الا بعد عظم الاجزاء **فنبعث** ايضا عند القرب من تمام التكوين ثم
 لان من الغاوية الى ثلثين والمولود يكون في سن الشجوخة ايضا والمحل في قوله
 حين لا ينفصل من المادة التي تحصلها الغاوية شي يتصرف فيه المولدة كما ذكره
 الشارح **لانها** يصدر عما يصدر عنها الافعال النباتية من غير عكس ليس
 ببدن وانما الجواهر الطاهرة هو العكس ويمكن ان يقال الافعال النباتية فاعل
 يصدر المذكور ولا فاعل يصدر الثانية فبذلك الافعال الاختيارية التي هي
 العقل والافعال الاختيارية من غير عكس كنه خلاف الظاهر واعلم ان
 لهذه الحركات مبادئ اربعة لانه لا بد في الحركة الاختيارية ان يتصور الشيء
 في ارضه وادفع ثم ينبعث من ذلك التصور شوق الى الحصول فكذلك الشيء
 ودفعه ويحدث من ذلك الشوق عزم الى الفعل فتجرك الاعضاء الى

من القوى المدركة لان الفعل ليس الا الادراك وربما سبب الادراك عن الشوق كما يذكر
 ان له في طعام نفا الا انه لا يشاق اليه بسبب امتلاء به من الغذاء والعزم انه
 يحصل بعد الشوق فيكون مغايرة له وايضا ربما يكون لشخص شوقا في الغاية من غير
 العزم كما اذا منعها او امر آخر وكذلك ربما سبب العزم عن التحريك كما اذا
 كان ممنوعا عن الحركة مع ان له شوقا وعزما على حصول مطلوبه فلما كان كل فعل ارادة
 سعة هذه الافعال الاربعة وبين انها مغايرة يمكن التماثل بعضها عن بعض
 لاجرم اثبت له قوى اربعة في مبادئها فالتصور للنفس بحسب العقل العلي والشوق
 ان كان الى جلب نفع بحسب القوة الشهوانية وان كان الى دفع ضرر فبحسب
 قوة العصبية والعزم بحسب القوة الغادية والتحريك بقوة محركة مشوقة في بعض
 فاذا توهم نفع شي اوضه اطاعة القوة الشوقية فاحدث الشوق اليه اذ لم
 الشوق اطاعة القوة العارضة فيفيض القوى المحركة المنبثية في مبادئ العضل
 بالاعضاء وبما لا عصاب وتحرك الاعضاء المخصوصة بذلك الفعل قبضا وبسطا
 وارخا كما تحرك الاصابع عند العزم بالكتابة كما اذا ارادنا بيان سيلة تعلو
 فطبع القوة الشوقية ثم العارضة ثم القوة المحركة لعرض اللسان فيغير عن
 اشارة الجسم الذي في طباعه ميل مستدبر بما يوجه هذا الدليل بان
 كل وضع واحد يوجه اليه الكف بالحركة المستديرة يكون ترك ذلك الوضع او
 الحذو عن التوجه اليه فلما كانت الحركة المستديرة طبيعية يلزم ان ميل الكف
 بالطبع عما ميل اليه بالطبع فيكون المهر وب عنه بالطبع بعينه مطلوبا بالطبع في
 حالة واحدة وانما في هذا التوجه غير وجه لان ترك وضع واحد ليس توجها الى
 الوضع لانعدامه بتركه بل غاية الى وضع مثله فالمتروك ليس هو المطلب والاولى ان
 يقال في توجيه الكف بالحركة المستديرة يطلب وضعه ثم يتركه وطلب وضع
 وتركه لا يطلب يتصور من غير ارادة فان طلب الشيء وتركه لا يكون الا باخلا
 الاغراض وسولاته الا بشعور وارادة واما الطبع من غير ارادة فبمعنى ان يكون
 شي واحد مطلوبه ومتركة ولو كان في وقتين فتدركه والمهر وب منه بالطبع اي الذي
 يرب عنه موالذي كان مقصودا بالطبع وانما ذكر هذا ايضا تنبيها على انه يمكن ان

ك

ف

بعبارة
 واما قيد قوله غير محصور لان المعنى الذي يطلق على كثر محصور
 يكون جزئيا فانك اذا قلت كل من هؤلاء ان كنت مشيا بهؤلاء الناس الى ج
 من الناس محصورين معنيين كان قولك كل واحد من هؤلاء ان من محمول على كثر
 محصورين مع انه جزئي وفيه نظر لانه لو كان هذا الحمل لكان يكون الشيء محمولا على
 كثرين غير محصورين ولا يكون كليا كما اذا قلت كل واحد من الناس يريد بال
 افراد الانسان الغير المتساوية فانه محمول على كثرين غير محصورين مع انه جزئي
 والخطا انما من لفظ الحمل فان مراد الشئ بجملة على كثرية صدق على كثرين على
 الموافقة به وهو المحل في المثال المضروب ليس الاطلاق للفظ واردة المعنى
 فان كل واحد من هؤلاء الناس لا يصدق على شئ اصلا بل ربما يطلق ويراد به كل واحد
 من هؤلاء الناس المحصورين ويزق من اطلاق للفظ واردة المعنى وقيل المثال
 هؤلاء الناس وسو جزي مع انه محمول على كثرين محصورين بقول اولي يكون قوله
 كل واحد مستدركا لا دخل له في التمثيل فاما ان اريد تجمل هؤلاء الناس على كثرين
 محصورين انه صادق عليهم فهو ممنوع لان المحمول لا يكون جزئيا وان كان
 اطلاق لفظ عليهم فهو مستقيم لكنه خارج عن التمثيل لانه يريد ان يمثل بخبري يصيد
 على كثر محصور وايضا لا شك ان مراد الشئ بالحمل على كثرين المحل على واحد واحد
 منهم وسو هؤلاء الناس ان فرضنا انه محمول على العدد المحصورتين محمول على واحد
 واحد منهم واحترار القيد انما يظهر لو كان هناك معنى الحمل على واحد واحد من محصور
 ولا يكون كليا لكن هذا مستغنى والحق ان هذا القيد ليس للاختلاف بل للتبعية على ان
 الكلي ليس بالنسبة الى الافراد الموجودة في الخارج التي يجوز ان يختص بها في
 بل الى الافراد المتوهم التي لا حصر لها **فاما** فالحركة انما تقتضيها لا
 لذاتها بل شئ آخر ما ذكر لا يدل الا على ان الحركة ليست متضمنة للطبيعة المتحركة
 لذاتها ولا يدل على ان الحركة غير مطلوبة بحسب ذاتها والشبهة انما نشأت من
 ضميم ذاتها فان هذا الضمير راجع الى المحرك فهو مستقيم فانه لا يتبعي لذاته الحركة
 واما ان رجح الى الحركة فيقال ان المحرك لا يتبعي الحركة لذاته الحركة فهو اول المسئلة
 ولا دليل عليه فانه يجوز ان يكون الحركة متضمنة للطبيعة لذاته الطبيعة بل توسط

شئ آخر ويكون الحركة مطلوبة لذاتها لا توسط مطلوب آخر سو غاية اولية وهذا هو
 جلي فلا تعلل عنه والحق انه لا حاجة في اثبات هذه المقدمة الى دليل فان الحركة ليست
 الا بالثاني والتوجه الى الغير فاستغنى ان يكون مطلوبة لذاتها **وقوله**
 تعريف الحركة كان سائلا يقول انهم صرحوا في تعريف الحركة بان الحركة كمال **والا**
 ان الكمال مطلوب بالذات فكيف لا يكون الحركة مطلوبة لذاتها وجوابه ان ليس
 كمال مطلوب بالذات وتعريف الحركة اذا قلنا بل على انها كمال ليس مطلوب بالذات
 كمال يخرج من القوة الى الفعل والحركة كذلك الا انها ميتة من سائر الكمال
 من وجوه احد سائر الكمال اذا حصل الشئ بها بالفعل لم يكن بعدية
 ما يتعلق بذلك الكمال شئ بالقوة فان الشئ الاسود بالقوة اذا صار اسود
 بالفعل لا يتغير من جملة الاسود متي بالقوة لخلاف الحركة فانها اذا حصلت وصار
 الشئ بها بالفعل لم يتغير بعد فيه فالتعلق بتلك الحركة شئ بالقوة والثاني ان سائر الكمال
 اذا حصلت بالفعل لا يتغير ان يكون شئ آخر بالقوة يكون تلك الكمال متاوية
 اليه والحركة اذا حصلت بالفعل لا يتغير ان يكون شئ آخر بالقوة يكون تلك الكمال
 متاوية اليه فوجود الحركة يتعلق بتوطين القوة التي هي منها وقوة المتأدي اليها فان
 كان ما بالاشارة الى الحركة وسائر الكمال متاوية اليها بالاشارة عن سائر
 الكمال كل واحد من القوتين يمكن ان يعرف الحركة بتكمل واحدة منهما فحين
 ان يحل القوة في تعريفها على القوة الاولى ويكون معناه ان الحركة تتكامل بحصول الجسم
 بالقوة في شئ آخر وحصول الجسم من حيث انه بالقوة في ذلك الشئ وهذا القيد
 اختار عن الصورة النوعية كالا لسانية فانها كمال اول الجسم الذي بالقوة في الكمال
 الثانية كالضيق والتهيب والكتابة وغيره بالكن حصوله لا يتعلق بقوته بل بفعلها
 ولما كانت ماسية الحركة متاوية الى كمال ثان لا جرم اخبر تعريفه بالقوة الثانية
 وقيد الكمال بالاولية وايضا القوة الاولى قوة موسومة والثانية قوة مجتمعة
 وتعريف الحقيقة الخارجية باللوازم الخارجية **اولي** **وقوله** والتعريف لا ينافي
 الكلية جواب سوال وسوان المط لما كان معينا كيف تنقسم الى جزئي وكل والحق
 انه لا حاجة الى التعرض لعبارة التعيين ويمكن ان يقال ثبت ان حركة الكمال رادة

المعارضة وليس كذلك فانه لما استدل على ان الفعل الجزئي لابد في حصوله من اذرك
جزئي واردة جزئية بان المدرك المراد الكلي بالنسبة الى الجزيات على السواء
فيستحيل ان يوجد بعض الجزيات المخصوصة ودون سبيل المعارضة الفعل
الجزئي لا يحتاج الى ادراك جزئي واردة جزئية اما اول فلان الادراك الجزئي
نسبة الى آخره اما ثانيا فلان اذا حاولت حركة لا تحاول الا حركة من حيث هي
الى آخره واما ثالثا فلان الارادة الجزئية حادثة فلا بد لها من علة حادثة وتعلم
والعجب من الامام انه بعد ايراد السؤالين المتقدمين قال ان وقت المساعدة
على ان الفعل الجزئي لابد في حصوله من ارادة جزئية لكن ما ذكرتموه معارض
نفس هذه الارادات الجزئية فانها امور حادثة الى آخره وهذا تسليم لدعي
المعارضة للدليل والمعارضة لتسلم الدليل دون المدلول فكيف يكون المعارضة لقب
تسلمية خارجة عن قانون المعقول وهذه المعارضة سوال لا يخفى بالارادة الجزئية
بل يظهر في جميع الحوادث وجوابه ان التسلسل على سبيل السابق والسابق انما
يستحيل ان يكون علة للملاحق لو كانت علة موجبة اما اذا كانت علة معدة فلا
والثاني في فرض السؤال في الحركات العقلية وحاصل جوابه ان كل حركة سابقة
عليه لارادة حركة لاحقة ثم اذا وجدت الحركة اللاحقة تكون علة لارادة
حركة اخرى ولم يجز اجتناب الارادات في النفس والحركات في الجسم
الحركة لا جامع الحركة لا يستحالة ارادة ايجاد الموجود فلا يكون التسلسل
دفعة والسابق لا يكون بانفراذه علة للملاحق بل هو شرط بعد تم به العلة وهذه
التدركات في الجواب لا اراد تصور التسلسل على سبيل المتتابع فلهذا
ازداد في الكلام وانت خبير بما فيه **قوله** ومع القول بوجود الارادة
الكلمية فلم لا يجوز اعلم ان هذا مناقضة على الدليل المذكور وتزعم بان
سبب ان المراد الكلي نسبة الى جميع الجزيات على السواء انه لا يخص جزئي
منها المخصوص لكن لا يتم ان ذلك المخصص هو الارادة الجزئية لم لا يجوز ان
يكون المخصص هو استعداد القابل كما ان نسبة العقل الفاعل الى الكل على السواء
يخصص البعض منه الاستعداد قابلية قد خالف الامام في هذه الاخر اضاف

بشر

ترتيب البحث فان المناقضة لا بد ان يكون قبل المعارضة اذ المعارضة هي تسليم
الدليل في منع المدلول فارادة المناقضة بعد ما يكون مغاير للدليل بعد تسليمه وذلك
غير جائز واجاب بان التكلم مع الارادة العقلية علة قارة والعلة القارة
لا يستحيل ان تقتضي بانفراذها الحركة فلا بد من شي غير قارة وهو الارادة الجزئية لا
القابل والاستعداد ولا يخفى عليك ضعف هذا الجواب ولو تم لكان الدليل
غير الدليل السابق وقوله واما الفعل الى آخره فوايد لا دخل له في الجواب
ثم ذكر ان الجواب عليك ان تعلم ان كل حركة ارادة لابد ان
يكون لها علة مشعور بها بخلاف الحركة الطبيعية فانها وان كانت لها
علة لم تكن مشعور بها بخلاف الافعال العقلية كالافعال الصادرة
عن العقل فانها لا علة لها على ما في النظم السادس فان قيل العايش والسامع
والنايم بعلة فاعلم ان غير علة اجاب بان في البحث ضربا من الجاهل الذي
والسامع والنايم بعلة انما يتجلى لذة او آواز او مصف فان قلت اليوم
حالة عقلية فتوينا في التحليل اجاب بان اليايم تحيل لا سيما بين النوم واليقظة
او في الشيء الضروري كالنفس او فيما يصير ضروريا كما اذا راى في منامه
شيا فيخرج هذا آخر الكلام في الطبيعيات والحمد لله على الحالات

في بيان حركات النفس

بعد النزاع من الحكمة الطبيعية شرع في النفسنة الالهية ورتبها على انماط الربعة
لان النفسنة الالهية هي العلم باحوال الموجودات المجردة من حيث الوجود
والبحث عنها اما عن احوال تحتها لانهما او عن احوال تحتها بالقياس اليها
معلوم لانهما الاول نمط التجريد والثاني للامان يكون البحث عنها من حيث
انها مبادي الوجود وهو النمط الرابع او غايات له وهو النمط السادس لا
هذا ولا ذاك فهو النمط الخامس الذي يبحث فيه من كينية تفيض الى العلويات عن
المجردات واما الانماط الثلاثة الباقية فتختص بها توابع واما المقاصد من الحكمة
الالهية هذه الانماط الاربعة لا يتناول الا البحث عن احوال المجردات فطبل

الحال بان يذهبهم ان لا موجود الا الجسم الحيواني لان كل موجود عندهم محسوس
وكل محسوس الجسم الحيواني فلا يكون حساسا او جانبا لا يكون موجودا فكل
كل في عبارة شي وسوان الحيواني لا وضع وموضع له بذاته فكيف يكون شي
المحسوس الذي له مكان ووضع بذاته على ان الشئ جعل خصه بالمكان والوضع
بسبب ما هو فيه لا بذاته وضمه سوراجع الى الشئ وهو الحال وضمه في راجع الى
و هو المحل ثم ان الشئ استدلال على المكان وتقريره على محاذاته في الكتاب
ان القدر المشترك من المحسوسات موجود فلا يخفى اما ان يكون محسوسا او لا يكون
والا دل بطل لانه لو كان محسوسا لخص بوضع معين وامن معين فلم يكن مطابقا
لما ليس له ذلك الوضع المعين فلا يكون مشتركا فيه وقد فرضنا مشتركا في
وفي نظر لانه ان اراد يقول لخص بوضع معين انه استلزم ذلك الوضع فلا
الملازمة وان اراد به ان يفرق ذلك الوضع وانما لا يكون مطابقا لو كان
مع ذلك الوضع دائما وهو ممنوع وايضا ان يفرق لم يكن مشتركا في قول
على كثيرين انه لم يكن مشتركا في العقل فلا يتم لزومه وانما يلزم لو كانت الطبيعة
مختصة بذلك الوضع في العقل ايضا وهو ممنوع لانه من العوارض الخارجية
وان عني انه لم يكن مشتركا في الخارج فليس كذلك لان كل واحد من الخلق لا يخص
بذلك الوضع في الخارج اذ حصل في العقل كان صورة كلية منطبقه على جميع
الافراد بل هي لكن لا تم بآلية وسوان الطبيعة الكلية اما ان يكون نفس الشخص
المحسوس في الخارج او جزءا ضرورية امتناع ان يكون خارجة عنه فان كان
نفس الشخص كانت ايضا محسوسة وان كانت جزءا يلزم ان لا يكون محسوسا على
الشخص للتعريف في الذات والوجود فاستحال ان يكون جزءا للشخص وعلى تقدير
ان لا يكون محسوسا لم يكن بمن ان يكون محسوسا لان لاشعة الوارد الى المجموع الم
الخارجي يرد الى كل واحد من اجزائه وصورة المجموع لو انطبق في نفس صورة
اجزائه فيه بالضرورة وقوله فانه من حيث هو كذا موجود في الخارج وال
فلا يكون هذه الاشخاص اما فيه منه اذ ليس يلزم من استثناء المحل في الخارج
استثناء المحل في ربحي وقوله لانه من حيث هو حيوان او ناطق غير مستقيم لان الحيوان

والناطقة لما دخل في ملاحظة الحقيقة الانسانية اللهم ان اراد به لا من حيث انه
حيوان فقط وناطق فقط فان الحقيقة الانسانية انما هي بالحيوانية والناطقة
معا وح يستقيم الكلام الا ان الجزئية انما تعتبر بالنسبة الى العوارض الخارجية وما
مباين للطبيعة الانسانية وتوحيدها في الفرق ان الانسان من حيث هو واحد
الحقيقة موطنية الانسان من غير اعتبار الوحد والانسان الواحد موطنية الانسان
مع اعتبار الوحد والاول موطنية فيه دون الثاني ولذلك فسر الشئ قوله
من حيث هو واحد الحقيقة بقوله بل هو حقيقة الاصلية فان بل هي ليس لها حقيقة
بل بالاضراب عن العبارة الاولى الى العبارة الثانية التي هي اوضح دلالة على
المقصود وقوله اعترض بعض المعترضين لما كان الدليل الذي ذكره الشئ
قياسا من الشكل الثالث وصورة ان الطبيعة المشتركة موجودة والطبيعة المشتركة
ليست محسوسة فتج ان بعض الموجود ليس محسوسا اعترض على المقدمة الصغرى
وهو معارضة في المقدمة بان الطبيعة المشتركة ليست موجودة في الخارج لان
كل موجود في الخارج محسوس فلا يكون مشتركا والجواب ان المراد بالطبيعة المشتركة
الطبيعة الموضوعية للاشياء في العقل لا الطبيعة مع الاشياء وهي موجودة
في الخارج واما قوله وهم قبيح فهو معارضة في المقدمة الكبرى بان الانسان
المشترك انما يكون انسانا اذا كانت له اعضاء وعين وحاجب وغير ذلك
على ابعاد مخصوصة واولئك مختلفه واقدار متباينة ولا شك انه من حيث
هو كذلك محسوس وجواب لانه اذا كان له اعضاء يكون محسوسا وانما يكون
كذلك لو لم يكن له اعضاء او اذ كانت من حيث انها كلية مشتركة وهو ممنوع فان
الانسان المشترك لا بد ان يكون اعضاء مشتركة وهذا الجواب وان كان
سواله في جواب المعارضة لكن الشئ لم يبيك بهم هذه الطريقة بل انتهى بها
اوضح منه فيقول الكلام الى الاعضاء من حيث انها مشتركة واستأنف الدليل
عليها **تبيينه** للشئ في بيان فساد قول من قال لا موجود الا المحسوس
طريقان الاول الاستدلال بالمحسوسات على وجود ما ليس محسوسا فيه وجوه
احدها ما تقدم من ان المحسوسات متصلة على طبائعا المجردة وهي غير محسوسة

فقد خرج من المحسوسات ما ليس بمحسوس واما هنا الاعتراف بالمحسوس المتوهم
 اعتراف بالحق والوهم وما غير محسوس واما هنا الاعتراف بالمحسوس
 والمتوهم بالحق والوهم اعتراف بالعقل الذي يتميز بالحق والمحسوس والوهم
 والموسوم والعقل ليس بمحسوس الطريق الثاني الاستدلال بعلم المحسوسات
 من العشق والجل والغضب وغيره فان الاعتراف بالمحسوسات لا يستلزم
 الاعتراف بها كعلمنا بوجوده بالضرورة وطبايعها ليست مدرك بالحواس والوهم
 ولهذا يميز بين الطريقين بقوله ومن بعد هذه الاصول **قوله** ونحو
 القول والعقد اعلم ان الحق والصدق مشتمل على في المورد وهو القول او
 العقد المطابق للامر الواقع والفرق بينهما ان القول مثلا اذا كان مطابقا
 للامر الواقع فهناك نسبة الامر الواقع الى القول نسبة القول الى
 الامر الواقع اما اذا كان مطابقا لغيره فذلك لغيره مطابقة هذا لانه مطابق
 لغيره لانه فاقية بهذا ومطابقة ذلك لغيره فاقية بذلك والعرض يختلف
 باختلاف المحل بالضرورة واما ثانيا فلان المطابقة معا لهما لا تحقق الا بين
 امرين منسوبة الى كل منهما صريحا وضمنا متعلقة بالآخر كذلك وتقرض لذلك
 القول بحسب كل واحد من النسبتين حال فحال القول بحسب نسبة الامر الواقع اليه
 وهو الحق وذلك الحال يكون القول مطابقا للامر الواقع لانه اذا نسب الامر
 الواقع بالمطابقة الى القول يكون الامر الواقع مطابقا للمنسوب اليه في باب
 المعادلة فاعلم اذا كان الامر الواقع مطابقا كان القول مطابقا له فهو الحال
 الذي عرض للقول بحسب نسبة الامر الواقع اليه وانما سمى هذا القول بهذا
 الاعتبار حقا لان اول ما يلاحظ في هذا الاعتبار هو الامر الواقع الذي هو الحق
 نفسه وحال القول بحسب نسبة الامر الواقع هو الصدق وذلك الحال يكون
 القول مطابقا للواقع لما تر من ان المنسوب اليه في باب المعادلة فاعلم
 فهو الحال العارض للقول بحسب نسبة الامر الواقع وكلام الشيخ في هذا
 التدبير انه لما تبين ان كل موجود في الاعيان فهو من حيث الحقيقة الكلية
 غير متشارك اليه فكيف لا يكون الموجود الذي هو محقق سائر الحقائق كذلك قال الامام

هذا الكلام تمثيل واقعا في فانه لا يلزم من ان يكون الحقائق غير متشارك اليها ان
 يكون محقق الحقائق ايضا غير متشارك اليه وقال الشارح ان قياس برهان في فانه لما ثبت
 ان كل موجود في الاعيان فانه من حيث حقيقة غير متشارك اليه ومبدأ الموجودات
 موجود في الاعيان انظم قياس على حقيقة الشكل الاول من لان الموجودات
 من حيث حقيقة غير متشارك اليه وهو المقصود وفيه نظر لان الثابت بالدليل
 السابق هو ان كل موجود له حقيقة كلية بين حيث حقيقة الكلية غير محسوس من هذا انما
 يستلزم المقصود لو كان لمبدأ الكليات حقيقة كلية وهو ممنوع وما يدل على
 امتناع ان يكون له حقيقة كلية انه لو كان لواجب الوجود ماسية كلية يلزم احد
 الامرين اما امتناع الواجب لذاته واما امتناع المتع لذاته وكلاهما يتبين بالاستحالة
 بيان اللزوم انه لو كان للواجب ماسية كلية ووجد منها جزئي واحد فكيف
 جزئيات الباقية متمتعة وامتناعها اما لنفس تلك الماسية او لغيرها فان كان
 لنفس تلك الماسية امتنع ان يوجد ذلك الجزئي الواحد ايضا فيكون واجب الوجود
 متع الوجود وهو احد الامرين وكل من امتناعها لغير تلك الماسية يكون بالنظر الى
 نفس تلك الماسية ممكنة فيكون تلك الجزئيات ممكنة لذاتها متمتعة بالغير فكيف
 فامتنع بالذات ممكن الوجود بالذات وهو الامر الثاني **قوله** يريد ان
 يشير الى العلم لما كان هذا الوجود لفظ في الوجود وعلله وبحسب عن الوجود انه على
 يساوقا لحاسس او لا اراد ان يحسب عن الوجود فكل شئ ممكن وجودا وسما
 متغيرا ان فله من حيث الماسية على من حيث الوجود على فاعلم انما علمه للماسية
 او للوجود وعلله للماسية اما ان يكون معها بالقوة وهي المادية وبالعمل وهي
 وعلله الوجود اما مآثره للعلول ومبانيه له والاولى الموضوع والثانية
 ان يكون علمها في الوجود نفسه وهي العلة الفاعلية او كونه علة للايجاد بان
 يكون الوجود لاجله وهي العلة الغائية وهذا المحصر فيه كلام لان الشرايط وعدم
 الموانع على خارجة عن الحقيقة اجيب بان بعضها لما كان من توابع العلة الثانية
 كالشرايط وبعضها من توابع العلة المادية لعدم الموانع اخذت منها ولم
 يجعل براسه والذي تبين المحصر ان يقال العلة ما يتوقف وجود الشئ عليه اما ان

في علمه من حيث الحقيقة الكلية
 او علمه من حيث الماسية الكلية
 او علمه من حيث الوجود الكلية
 او علمه من حيث الشرايط الكلية
 او علمه من حيث الموانع الكلية

التي الى غير ذلك من العلة القائمة او يحتاج وسويعمل ان يكون نسبة الى ما داخل فيه
 او خارج عنه والداخل اما ان يكون الشيء به بالنقل وهو العلة الصورية او بالنقل
 وهو العلة المادية والخارج اما ان يكون ما فيه وجود الشيء وهو الموضوع او ما
 وجوده وهو الفاعل او ما لا جلده وجوده وهو الغائية او ما لا يكون كذلك وهو
 الشروط والآلات وعدم الموانع ثم ان جعلت علة المادية والموضوع فيها
 واحدا لا شراكتها في معنى القوة والاستعداد حتى يكون العلة المادية هي القابل
 كانت الاقسام ستة فالانبيجة **قوله** والموضوع والمادة ليسا من
 العلة الموجبة العلة الموجبة على ما هو المشهور هي ما يجب عنه صدور المعلول بحيث
 لا تختلف عنه والمراد بها ما يكون مؤثرا في الوجود سواء كان اسطة او
 بغير واسطة فالصورة مؤثرة في الوجود لانها شريكية للعللة الناعية وكونها
 من علل الماسية لا ينافي في ذلك وكذلك الغائية مؤثرة في وجود المعلول بخلاف
 الموضوع والمادة فانها قائلان والقابل لا يكون مؤثرا بل مترا **قوله**
 والجنس والنقل وان كانا متقنين جواب لسؤال مقدور وهو انكم حصرت العلة
 في الجنس والنقل والنقل من العلة مع انها ليسا منها اجاب بانها ليسا من
 العلة لانها محمولان على النوع والاشي من العلة كذلك ولانها لو كانتا من العلة لكانت
 على النوع في الوجود فلم يتجدد معه بالوجود لا يتوال هذا تناقض ما ذكر في المنطق
 من ان الجنس والنقل علة الماسية لانا نقول المراد منها ان الجنس والنقل ليسا
 من العلة التي رجح وذلك لانها في كونها من العلة في العقل وهو المذكور في المنطق
 واعلم ان العلة التي رجح الخارج او من حيث العقل والعلة بالنسبة الى الخارج
 اما علل الوجود وهي الفاعل والموضوع والغاية واما علل الماسية وهي المادة و
 الصورة وما يشبهها كما في المثلث واما بالنسبة الى العقل فذلك اما علل الماسية
 وهي الجنس والنقل واما علل الموجود وهي الموضوع اعني النفس والفاعل والموضوع
 الفاعل والغاية لو كانت بالنسبة فلما كانت العلة بالنسبة الى الوجود من واحدة
 لاجرم انحصرت العلة في ثلاثة اصناف علل الوجود وعلل الماسية في العقل وعلل
 الماسية في الخارج على ما ترى في المنطق **قوله** كانها علتاه ولم يتبعها علل لان

المثلث

لان المثلث للمادة القابل ان يقول سبب ان المثلث للمادة له ولا صورة الا
 ان لا يتم ان يكون له علة مادية وصورية فان العلة المادية هي ما يكون شيء به بالقوة
 والسطح للمثلث كذلك والصورية ما يكون الشيء به بالنقل والاضلاع للمثلث
 كذلك وهذا السؤال لم يرد على الشيخ لان كلامه في علل الجواهر فالعلة المادية و
 الصورية لا يكونان الا من الجواهر ولهذا رجع التهمة ولم يذكر الموضوع منها
 واما الشرح فلما زاد الموضوع فلما بدان يريد بالعلل العلل مطلقة اعم من ان
 يكون علل الجواهر او علل الاعراض وحيث لا ينظم الكلام منه وانما يشبهها بالما
 والصورة لا بالجنس والنقل لانها لما كان جزئي المثلث في الوجود كانا شبيهي
 بالمادة والصورة لانها جزو الجسم في الوجود وليست شبيهيين بالجنس والنقل
 لانها جزآن علقيان **قوله** ولما اقتصر على الفاعل والغاية كان سببا لا يتوال
 لما كان علل الوجود ثلثة فلم يمتنع عرض الشيخ الا لثنتين قال لان مقتضوه يتم بغير
 الموضوع فان كلامه في الجواهر ولهذا اورد لفظه قد المتقدمة لذكر بعض علل
 الوجود وهذا انما يتم لو كان مراد الشيخ بالعلل مطلق العلل ثم لم يذكر منها الا
 الفاعل والغاية اما لو اراد بالعلل العلل الجواهر فهي مختصة في الرابع لا في غيرها
 على ان قد لو كان البعضية لم ينفذ الا يتعلق المعلول بالفاعل والغاية في بعض الاوقات
 دون بعض وليس كذلك فليس قد منها الا للتحقيق وسو كثر في كلام الشيخ **قوله**
 يريد الفرق بين ذات الشيء وجوده في الاعيان لما اورد الشيخ هذا البحث
 بعينه في المنطق فاعادتها هنا كما نذكرها في الفايضة فاعتذر بالشرح عنه
 بان المقصود منها التفرقة بين علل الوجود وعلل الماسية بحسب الخارج وكان
 المراد منه التفرقة بين علل الماسية في العقل وبين سائر العلل اي علل الوجود
 وعلل الماسية في الخارج فان قلت قوله وبين علل بغيره اليها وحقق ذاتها
 في الخارج والعقل كالمادة والصورة يكاديين في قوله في المنطق ان المادة و
 الصور من اسباب الماسية حيث الخارج فالجنس والنقل من اسباب الماسية من
 حيث العقل فالجواب ان الغرض منه ان الجنس والنقل سببا الماسية من حيث
 العقل فقط لا من حيث الخارج واما الذي هو سبب الماسية من حيث العقل

في الخارج فهو المادة والصورة واما علم ان المهيبة اذ كانت مركبة في الخارج
ففي حصول جميع اجزائها في الخارج حصلت في العقل ومتى وجدت في العقل
فلا بد من وجود تلك الاجزاء اولاً في العقل اما الاول فلان المهيبة اذ اوقفت
على اجزائها ثباتاً وتحقق في العقل جمع تلك الاجزاء حتى البنية الاجتماعية
لو كانت فلا بد من تحقق المهيبة في العقل فان تصور السقف والحائط والارض
والبنية الاجتماعية تصور البيت بالضرورة واما الثاني فلا بد من وجود اجزاء
المهيبة في العقل لم يوجد المهيبة اصلاً في العقل لانا لا نعقل المهيبة العلية بل
المعقول هو المهيبة الخارجية فلا يوجد في العقل الا بعد تحقق اجزائها وذلك
بين لا يسترة فيها تصور الاجزاء الخارجية مينا في الصورة المهيبة المركبة
ولذلك لم يجب ان يكون التخييل بالجنس والتفصيل لاجزاء المهيبة وكما
بيننا من ذلك في المنطق **والعلة** الموجهة للشئ الذي له علة واحدة
على الوجود في التبيين الناقص والغاية اراد البحث عنها فليرى ان العلة
الموجودة للمركب الخارجي علة لبعض اجزائه فانه لو وقع كل واحد من اجزائه
بدون تلك العلة لم يجمع مجموع اجزائه اعني ذلك المركب اليها وقد وضعت
كذلك سبب ثم لا بد ان يكون علة للصورة لانهما جزءا من المركب اذ حصلت
حصل المركب في الخارج فلم يوجد الصورة كانت تلك المهيبة غير حاصلة منها بل
من علة اخرى موجودة للصورة واما ان يوجد المادة ايضا اولاً واما ما كان
فالجامع من المادة والصورة تلك العلة ولذلك كانت علة للمركب في
سواله وبقوله دسي علة الجمع بينهما ولا يعترض بان الجمع امر اعتباري فلما احتاج الى
العلة فانه لا يلزم من كون العلة جامعة ان يكون الجمع امر موجوداً في الخارج
والعلة الغائية لها ماسية ووجوده فيجب ماسيتها على علمية
البناء على وجوبه معلولة للفاعل ان كانت من الغايات الحادثة
اما الاول فلان الفاعل انما يفعل الفعل المعين لغاية وغرض فلو كانت الغاية
فاعلاً بالقوة وصيرورة فاعلاً بالفعل لم تعقل تلك العلة والغرض واما الثاني
فلان الفاعل انما يفعل ليعمل ذلك الغرض الغاية فلو لانا حصول ذلك الغرض

محل

محل ذلك الفعل لما كان ذلك الفعل لاجله ثم الفاعل وان كان علة لوجود الغاية
الا انه ليس علة لغاية الغاية ولا للمادة اذ ليس علة لغايتها فلان الغاية انما يكون
علة لذاتها لا لشيء آخر وهو ظاهر وحسب الامام بان فاعلية الفاعل معلولة
بغاية الغاية فلو كانت علية الغاية معلولة بالفاعل لزم الدور وفيه نظر لان
فاعلية الفاعل ليست معلولة بغاية الغاية وعلى ذلك التقدير انما يلزم الدور
ان لو كانت علية الغاية معلولة بفاعلية الفاعل وليس كذلك اللهم الا ان يكون
المراد ان الفاعل من حيث انه فاعل ليس علة لغاية الغاية كمن الملاحظ
لا ينفذ واما ان الفاعل ليس علة لغاية فلان معنى الغاية انما يوجد في الفاعل
فلو كان علة لزم ان يكون الشئ الواحد فاعلاً وقائلاً لشيء واحد وانما يحتمل هذا
كلام الشيخ قال الشرح الغاية شئ من الاشياء موجود ولا شك ان اعتبار
شئها غير اعتبار وجودها وقد لاحظ في هذا الكلام عبارة الشيخ في الشفاء
حيث قال الغاية يفرض شئاً ويفرض موجوداً وافرقت بين الشئ والموجود وان
كان الشئ لا يكون الاموجود اذ كان لفرق بين الامر ولازمة فاعلة الغاية لها
حقيقة وشيئية ولها وجود ثم ان المعلول ان لم يكن مسبوقاً بعدم فهو المبدع
وان كان مسبوقاً بعدم فهو المحدث وغاية المحدث يكون متارة لوجوده لان
غاية المبدع هو فاعله والفاعل متاخر للمعلول المبدع في الوجود فان لم يسم اليه
الواجب فاعل للفعل وغاية له واما اسم الشرح كذلك فلم يقل ان غاية المبدع
سواله على ان قال الغاية فيه متارة لوجوده وهذا اعم بحسب المعلوم من ان
يكون فاعلاً او غيره لانه لم يثبت بعد ان الغايات في المبدعات هو العمل
حيث يثبت ذلك على مصل وانما غاية المحدث فلا يجب ان يكون متارة له
بل ربما يوجد متارة عنه فلا يكون وجود الغاية في هذا القسم علة وفي هذا الكلام
اشارة لطيفة الى ان الغاية في القسم الاول علة في الفاعل على ما كان هو الغاية فيها
من علمتها الغاية انما هو ما يسميتها لغاية الفاعل والفاعل علة لوجودها فيكون
ماسية الغاية علة لعلته وجودها لكن لا مطلقاً بل على بعض الوجوه فان ماسية الغاية
انما هي علة للفعل من حيث انه فاعل وليس علة لنفس الفاعل فانها لو كانت علة

نفس العاقل لم يزل في الدور ضرورة تقدم نفس العاقل على مادية الغاية من حيث ان
فلو كانت علة نفس العاقل لزم الدور فالغاية علة لان بصيرة العاقل على العالم
والعاقل علة لان بصيرة الغاية موجودة ولما ورثها واعترض الامام بالبرهان
قائلا من متناهيين احد هاتين العلة الطلوع غايات فالاولى انما زعمنا اذا
فما يتركها كونها في الخير الطبيعي والثانية ان الغاية علة باستتباب العلة
الغائية وذلك لان مادية غايتها فعلها لا يجوز ان يكون موجودة في الذهن
او لا شعور لها ولا في الخارج لوقف وجودها في الخارج على وجود المعلول
فحين ان يكون معدوم فيلزم تعليل الموجود بالمعدوم والجواب بالترام
لها شعور يقتضيه غايتها في الباب ان شعور ما ضعيف واليه اشار بقوله
وشعور ما لها به ومنهم من اثبت هذا الاحتمال في جميع الاجسام البسيطة والمركبة
حتى ذكر انه شوب بعض اللامات من التحليل يحرك الى جهة بعض المذكور في حاله
الرجح الى خلاف تلك الجهة وكذا مثل عروق الاشجار الى صوب الماء في الاما
والخزاف في صعودها عن الجدار المجاور لها وهو ما يؤكد بان اللغات شعور او
ادراكا **قوله** ان كانت علة اولى فهي علة لكل وجود العلة الاولى لا بد
ان يكون علة فاعلية لان العمل مختصة في الاربع والعلة الاولى ليست احدى
الثلاث فهي العلية اما انها ليست صورة فلان الصورة معلولة مطلقا لما
تقدم من ان كل مركب من المادة والصورة معلول فعلة يجب ان يكون علة
لصورة واذا ثبت ان الصورة معلولة فلما يكون علة اولى لان العلة الاولى
ما يكون علة ولا يكون معلولا اما انها ليست مادة فلان علة المركب في المادة
والصورة اما علة لها معا او علة للصورة فان كان علة لها كانت علة للمادة
على الاطلاق والاك كانت علة للمادة وصيرورتها مادة بالفعل فان المادة
لا يكون بالفعل الا مع الصورة لا يقال ذكر في مثاله البصري ولا يمكن ان
مادة بالفعل وان لم يترن بصورا البصري لانا نقول هذا تمثيل على سبيل الاتساع
والا فبسيطة البصري ليست صورة لانها عرض والعرض لا يكون جوهر اما
ليست غايتها فلان الغاية معلولة في الوجود واذا بطل ان يكون العلة الاولى

اعلى

احدى الثلاث تعين ان يكون علة فاعلية لكل وجود بنا على الوحدة ولذلك يكون
علة لتحق الصورة والمادة اللتين كل منهما علة مادية كل مركب فالمراد بالحق في
قوله ولعل حقيقة كل وجود المادية المركبة وعلة المادية المركبة المادة والصورة فال
الاولى علة لكل حقيقة مركبة في الوجود **قوله** كل موجود اذا انفتحت اليه
لما اشار الى علة الوجود اراد اثبات واجب الوجود وقدم على ذلك تقديمين
احدهما في تحقيق حقيقة الممكن وهي هذا الفصل والثانية في بيان احتياجه الى المرجح
وهي الفصل الذي لم يسم ثم ذكر البرهان عليه في الفصل الآخر ببيان ترتيب البحث
ما حصل في نفسه الامكان ظاهر هذا الكلام ان وجود الممكن ليس في ذاته موجود
من غيره بيان الاول ان الممكن بالذات لا يتحقق ان يكون موجودا وان يكون
معدوم فليس قضاؤه الوجود اول من اقتضاها لعدم قال الامام هذا الكلام
شتمل امرين احدهما ان وجود الممكن ليس من ذاته والآخر ان الممكن شيء لم يكن
وجوده من ذاته يكون من غيره والاول مستدرك لان الممكن لا يفتي به الا ما لا
ينبغي الوجود والعدم فكل هذا المفهوم عليه لا فائدة فيه والثاني لا بد من برهان
بجواز ان لا يكون وجوده من ذاته ولا من غيره بل اتفاقا اجاب الشارح بان
المراد اثبات احتياج الممكن في وجوده الى غيره وذلك لان الوجود والعدم بالذات
الى ذات الممكن على السوية فلم يلزم ترجيح وجوده الى غيره لزم ترجيح احد المتساويين
الى الآخر للمرجح وان خرج في بذاته العقول فلما استدرك في الاول لانه اشار الى
امتناع استغنايه في وجوده عن الغير وبينه بقوله فانه ليس وجوده من ذاته اولى
من عدمه فانه اشار الى استحالة الترجيح بلا مرجح ولا افتقار في الثاني الى البرهان
لانه بدعي للاستحالة وفي هذا التوجيه نصف ظفارة ان معنى بذلك ان مفهوم قوله
ليس بصير من ذاته هو مفهوم امتناع عدم احتياجه في وجوده الى الغير من المطلقات
ضرورة اعتبار الغير في المفهوم الثاني وعدم اعتباره في المفهوم الاول وان عني
ان الاول مستلزم للثاني فالسؤال عايد لان في ايها المفهوم استدراكا كما كان
وكذا الكلام في قوله اشار بقوله فانه ليس وجوده من ذاته اولى من عدمه الى
استحالة الترجيح بلا مرجح فان معنى ذلك القول ليس لان ذات الممكن لا تفيض وجود

ولا عدمه وهذا لا يدل على استحالة الترتيب بل مرجح وسبب الاستدراك والاول ان يقال
 القضية لما كانت بدئية وكان فيها خفا اذ لا الخفا بقصور يمكن فلهذا
 اورد منه موهوم وحمله عليه ايضا **قوله** وتقرر الكلام بعد ثبوت احتياج
 الممكن الى الغير لما ثبت ان كل ممكن محتاج الى الغير في وجوده فذلك الغير ان كان
 ممكنا فهو محتاج الى شيء اخر فاما ان ينتهي الى الواجب او يدور لا احتياج اليه
 وذلك لانه ان انتهى فذلك والا فان كانت السلسلة متناهية يلزم وان كانت
 غير متناهية يلزم التسليم فان جزا الاتصال لابد ان يكون كشيء لكن الشيخ اقتص
 على كل واحد منها بقوله اما ان تسلم ذلك الى غير النهاية وحذف الجزئين الآخرين
 اما الاول فلاز نفس المظن واما الثاني فلاز بين البطلان وسبب آخر ذكره فلهذا
 هو السبب في حذف جزئي المتصلة والاقتضار على جز واحد ثم ان هذا البرهان
 قرره في هذا الفصل بوجه اجمالي وفي الفصل الذي يليه بوجه تفصيلي ولهذا سكت
 والتقرير على الوجه الاول ان الممكنات لو تسلسلت وكل ممكن محتاج الى وجود
 آخر فلا بد من شيء محتاج اليه جملة تلك الممكنات وكل واحد من احادها وما يحتاج
 اليه الجملة وكل واحد يكون مغايرا للجملة ولا احادها بالضرورة وكل موجود مغاير
 ولا احادها خارج عنها فلا يكون ممكنا والا احتياج الى موجود اخر فكل من السلسلة
 فاذن هو واجب وسواء المظن وفيه نظر لانه ان اريد ان لا شيء بد من شيء واحد محتاج
 اليه الجملة فكل واحد من الاحاد فلام ولم لا يجوز ان يكون ما يحتاج اليه الجملة غير ما يحتاج
 اليه كل واحد وان اريد ان لا بد من شيء محتاج اليه الجملة وشي محتاج اليه كل واحد
 فلام ان ذلك الشيء الذي لا يحتاج اليه الجملة متغاير لكل واحد من الاحاد حتى يلزم
 ان يكون خارجا عن الجملة وهذا لا يندفع الا بان يقال ان الشيء الذي يحتاج اليه الجملة
 لا يجوز ان يكون نفس الاحاد ولا كل واحد منها ولا بعضها بل خارج عنها فلا بد
 من التفسير فلهذا صار هذا الوجه اجماليا والوجه الثاني تفصيليا وتقرير سوال
 الاطالع ان السلسلة الغير المتناهية وهي الموجودات الغير المتناهية التي يكون منها
 ترتيب فان لم يكن منها ترتيب لم تسلسل اما ان يكون احادها موجودة معا او
 غير موجودة معا فان كان احادها غير موجودة معا لا يستحيل عندهم عدم تسلسلها

ن
ن

دلت

وانما الملح ما يكون احادها موجودة معا وانما يكون كذلك لو لم يحز استنها وكل ممكن
 الى سبب مقدم عليه بالزمان فانه لو جاز ذلك لم يكن احاد السلسلة موجودة
 معا وح يحز استنها وكل ممكن الى اخر لا الى اول قال الشارح على هذا الكلام مواخذة
 لفظية وسواء استندوا الى ما قبله بالزمان ح لانه استندوا بالمعنى والاول
 ان يقال هذا البيان موقوف على امتناع بقا المعلول بعد انقضاء العلة فانه لو
 جاز بقا المعلول بعد انقضاء ما جاز ان يكون كل واحد من السلسلة باقيا الى كل
 ما بين يكون في احدها موجودا وفي الاخر موجودا وح جاز استنها وكل ممكن الى اخر
 لا الى اول ولما كان المواخذة متدفع بتفسير العبارة بما بالنظرية ونحوه فيقول
 لانه استندوا الى ما قبله بالزمان استندوا الى معدوم وانما يكون كذلك لو لم
 يصير المتقدم بالزمان على الشيء مقارنا له وسواء فان الالب مقدم على الابن و
 مقارن له لانه من جهة التقدم بل من جهة اخرى وليس كلام الامام الا ان السبب
 يمكن ان يوجد ويكون في الوجود زمانا ثم يوجد السبب ثم مقدم وهكذا السبب
 يكون موجودا زمانا ثم يوجد مسببا آخر ثم مقدم وهكذا كل سبب يكون فوقة
 سبب يكون متقدما عليه بالزمان فيكون كل سبب يكون فوقة سبب لا الى اول
 لا يلزم من منع هذه الصورة وان كانت مسببة على الممكن بقا المعلول بعد انقضاء
 العلة يمتنع ايضا على تقدم السبب على السبب بالزمان فلا عمار على كلام الامام
قوله شرح تحري الدليل ان الممكن لا بد ان يكون له علة فعلية ان كانت
 واجبة فهو المظن وان كانت ممكنة فاما ان ينتهي الى الواجب او يدور او
 واياما كان يلزم وجود الواجب اما على تقدير الانتهاء فاما على تقدير الوجود
 او التسليم فلان كل جملة كل واحد منها ممكن متناهية كانت او غير متناهية اما
 ان يكون واجبة او ممكنة والاول بط لا يتحمل بحجب بذاتها بل بجزائها والسا
 لانه لما من علة فكل العلة اما كلها او بعضها او امر خارج عنها فان كان واحدا
 واحدا منها فهو ايضا بط لان كل واحد واحد لا يستلزم باجدا الجملة وان كان
 العلة بعض احادها فهو ايضا بط لان كل واحد فرض فعلية اولى بالنسبة منه فتعين ان
 يكون العلة امر خارجا عنها وسواء المظن لا يقال لانه ان الجملة اما واجبة او ممكنة

وانما يكون ذلك لو كانت موجودة وهو ممتنع فان الموجود ما قام به الموجود ومن
المستحيل ان يتوهم وجود جميع الممكنات وعلى تقدير امكانها لا يلزم ان يكون
موجودا حتى يحتاج الى علة موجودة لاننا نقول متى كان كل واحد من الموجودات
ممكنا كان وجوده من غير علة فهو بالنظر الى ذاته ليس موجودا بمعنى كان كل ممكن بالنظر
الى ذاته معدوبا بجميع الممكنات بالنظر الى ذاتها يكون معدوبا فلا يكون وجودها الا
من الغير ولا نقول ان جميع الممكنات ممكن واحد بل هي ممكنات لا يوجد بالنظر الى ذاتها
بل من الغير لقطع النظر عنه لم يكن شي منها موجودا وهذا بدعي لا ينبغي فيه فلت
لما ثبت ان جميع الممكنات لا بد لها من موجود خارج فالحاجة الى الاتصال الى
الثمة فانه يمكن ان يقال في الموجودات الواجب والامكان جميع الموجودات
ممكن وتحتاج الى الواجب فنقول هذا الاستدلال بجميع الموجودات على وجود الواجب
والعرض الاستدلال بكل موجود من الموجودات ولا يتم الا بتلك المستقلة واعلم ان
الشيء قد قرر البرهان في الشك وبهذا كل ما هو معلول وعلة فهو وسط بين الطرفين بالضرورة
فانه لما كان معلولا كان له علة ولما كان له علة كان له معلول فلو تسلسلت العلل الى
غير النهاية لكانت سلسلة العلل الغير المتناهية معلولة وعلة اذ لا واحد من آحادها
الا وهو معلول وعلة ايضا اما انها علة فلانها علة للممكن الطرف المفروض واما انها
معلولة فلانها متعلقة بالمعلولات والمتعلق بالمعلول لا بد ان يكون معلولا فثبت
ان سلسلة العلل معلولة وعلة وثبت ان كل ما هو معلول وعلة وسط فيكون سلسلة
العلل الغير المتناهية وسطا فيكون وسطا للطرف وانزع ويمكن ان يورد
السؤال المذكور عليه لكنه يندفع بما ذكرنا **قوله** واعلم ان حصول الجملة من
الاجزاء حصول الجملة من الاجزاء بوجوده ثمة فانه ربما يضم جزء الى جزء فيحصل
الجملة بمجردها اجتماعا وربما يضم جزء الى جزء ويتحقق سببية اجتماعية ويحصل بحسب
ذلك جملة فان قلت لما تحقق الاجتماع في الاول فلا بد ان يكون ثمة سببية اجتماعية
فهو المجموع الثاني من معناه فلان المجموع الثاني اذا تحقق لمعروض السببية الاجتماعية
ليس احدا من بل مجموعهما وليس فيه سببية اجتماعية اخرى وربما يضم جزء مع جزء
ونفيض على المجموع صورة او مزاج ويحصل بحسب ذلك جملة فالخامس في الاول

مجرد الاجتماع مع شيء والثاني الاجتماع مع سببية اجتماعية والعبارة عنه بانه شيء
شيء مع شيء فان السببية الاجتماعية شيء حاصل لمجموع وسوشي مع شيء والثالث صورة
لوعية او مزاج فيها وقد عبر عنه بانه شيء مع شيء ولما قيل ان يقول لفظ من
تارة يستعمل في العلة الثانية فليقال وجود الممكن من الواجب واخرى يستعمل في
العلة المادية فيقال السببية من الثبوت فان كان المراد بقوله الحاصل من الثالث
شيء من شيء مع شيء ان المجموع وسوشي مع شيء فاعلم انه وسوي بطبيعة ضرورة ان
المجموع ليس بفاعل للصورة النوعية وان كان المراد انه قابل لافرق بين الحاصل
في الثالث والحاصل في الثاني والواجب ان المراد القابل لافرق عدم الفرق بين
الحاصلين وانما يكون لولم يخلينا بجهة اخرى فان الاشتراك في بعض الصفات لا
يوجب الاشتراك في جميع الصفات فالخامس ان اشتراكه في قابلية المجموع
ان الحاصل في الثاني مجرد سببية اجتماعية وفي الثالث صورة او مزاج لعدم
ان يقال لافرق بين العبارتين في المفهوم فان مفهوم الثاني الحاصل من شيء في مجموع
قابل لمفهوم الثالث ايضا الحاصل من شيء في مجموع قابل لغيره بانه لا ينفذ
وسوي بصدده ويتحقق الكلام في هذا المقام ان المركب الخارج عما ان يكون تحية
مغايرة للتحية الا اذا دللنا فان لم يكن فهو التسم الاول وان كان فاما ان يحصل
صورة نوعية حتى تصار نوعا في الخارج صدر عنه انما مختلفه فهو الثالث والاشارة
الثاني واما العبارة وان كانت قاصرة عن المراد فهذا هو المراد ولما كانت
جملة الممكنات المفروضة من التسم الاول حكم الشيخ بان الجملة والا حاد شيء واحد
وفيه اشارة الى ما اصله **قوله** اشارة لكل علة جملة غير شيء من آحادها قد
ثبت ان كل سلسلة معلولات تحتاج الى علة خارجية والعلة التي رتبة لا بد ان
يكون علة لكل واحد من آحادها لان كل علة التي رتبة لا بد ان يكون علة لبعض
آحادها وذلك نظرا فاما ان يوجد في الاحاد الباقية شيء لا يكون معلولا لذلك
البعض او لا فان لم يوجد فهو المطا وان وجد فاما ان يكون ذلك الواجب عليه
البعض او لا فان كان علة لزم اجتماع علتين على معلول واحد وانزع وان لم يكن
علة لزم ان يوجد في الجملة امران لا ارتباط بينهما بالعلية والمعلولية وذلك

السلسلة المفروضة في الايقال لا يتم استحقاقه اجتماع علة في ان يكون محالاً لو كان متعلقين
لأننا نقول العلة التي رتبة لا بد ان يكون مستقلة باجتماع بعضها فانه ان لم يصدر عنها
شي من آحادها لم يصدر عنها الجملة بالضرورة فلو احتاج ذلك البعض الى فعل آخر
لم يكن العلة التي رتبة مستقلة وقد ثبت انها كذلك فثبت في علة اولها للآحاد
اي علة لكل واحد واحد والافلكن كل واحد غير محتاج الى العلة اذ لا يجوز ان
يكون في هذه الصورة ان يكون علة لبعضها دون بعض فان جاز ان يوجد جملة
لا كما جملة المفروضة يكون علة لبعض آحادها دون بعض فان حتمية الجملة المفروضة
هي حتمية الآحاد فان كانت علة لبعضها دون بعض لم يكن علة للجملة بالتحقق بل
علة لذلك البعض فقط هذا هو كلام الشيخ وسودليل آخر غير ما ذكرنا قل
الشرح في شرح هذا الكلام العلة التي رتبة ان كانت علة لتلك الجملة على الاطلاق
كانت اولاً علة لواحد من الآحاد والافان ان لا يكون علة لشي من الآحاد فلما
يكون علة للجملة على الاطلاق وفيه نظر لانه ان اريد بالعلة المطلقة العلة التي
التي كل واحد من آحاد الجملة فذلك الكلام يرجع الى قضية شرطية تحذف فيها لعدم
والتي في هذا بيان لا حاجة فيها الى بيان وان اريد بالعلة المطلقة العلة التي
للجملة فتدعى الاطلاق مستنداً الى ان المراد من العلة وان لم يتعد بالاطلاق
والذي غلط الشرح قوله فلم يكن علة للجملة على الاطلاق فظن ان الاطلاق متعلق
بالعلة اي لا يكون علة مطلقة وليس كذلك بل متعلق بل يمكن كنهه قال لم يكن علة
للجملة على التحقيق كما ذكرنا قوله كل سلسلة المراد ان كل سلسلة من علة
معلومات في شئ انتهى الى الواجب لانه ان يكون ما ليس بمعلول اولاً لا يكون
ايما كان فواجب الوجود طرف ونهاية لها اما على التقدير الاول فقط واما
على التقدير الثاني فلما ثبت ان العلة التي رتبة لا بد ان يكون علة لبعض
آحادها فذلك البعض اما ان يكون له علة في السلسلة او لا يكون لا سبيل الى
الاول والآخر اجتماع علة مستلتي على حلول واحد وانتهى وبعبارة
اخرى العلة التي رتبة لا بد ان يكون شي من آحادها صادراً عنها فلو كان له علة
فالعلة في السلسلة لزم ان يصدر واحد عن علة وسوحي فنعين ان يكون العلة

فانما

التي رتبة علة لواحد لا يكون له علة في السلسلة فيكون سلسلة العلوية والمعلولية شبيهة
الى العلة التي رتبة في طرف قطعاً وقد ذكرنا الشرح ان هذا الكلام بيان كيف
المتطلبات للآحاد المطر وسو وجود الواجب وبسم الله الذي اراد الشيخ
ويرد عليه انه لو كان المراد ذلك لكان قولنا ان كل جملة هي شي عن آحادها
الى آخره على ما فسر كلاماً اجنبياً فاصلاً بين المطر ومقدمة والمحق ان الشيخ لما ثبت
في اول النصول وجود الواجب من كونه علة بخارجة عن سلسلة الكمالات وذكر ان
كذلك الحتمية احكاماً في فصول آخر فيها انه علة لكل واحد من آحاد السلسلة ومنها
ان طرف كل سلسلة حتى يتبين ان السلسلة التي فرضت غير متناهية تسمى بواجب
الوجود قال في هذا مقام آخر وسوا بطل الدور واجاب الشرح واعلم ان الدور
الح وسوط **هذه** فسمي يحتاج اليها في بيان توحيد واجب الوجود الشيخ
اراد بيان وحدة واجب الوجود لكن قد علم عليها مقدمة متين اولها ان الاشياء
تختلف بالاعيان وبالاعيان والتي تختلف بالاعيان تختلف اما بالاعيان
او بغيره اما بالاعيان فكمثال العقل والمعقول فان النفس اذا اعتلت بنفسه فالعقل
والمعقول شي واحد بالذات يختلف بحسب الاعتبار واما الاختلاف بغير
الاعتبار فكمثال اختلاف بالمفهوم كالمناطق والاشياء فيمكن ان يكونوا بالمتنوع ويختلف
بوجوده ويختلف بالاعيان اما ان يكون ما في امر معقود او في عارض فاذا كان
الاشياء تختلف باعيانها ويتفق في امر معقود لها فوشتمل على ما به الاختلاف
على ما به الاتفاق والنسبة بينهما اما بالضرورة او بالعروض وعلى التقديرين اما في
جانب ما به الاختلاف او في جانب ما به الاتفاق ففنده اقسام اربعة لازمة
عليها اما بالضرورة فان كان ما به الاتفاق لازماً فهو غير ممكن لحواراً لاشياء كالموجود
المختلفة في لازم واحد واذا كان ما به الاختلاف لازماً فهو ممكن والمكان الذي
يلزم الواحد مختلفاً متقابلاً وانما اردت الاختلاف بالتقابل لان اللوازم
لو كانت مختلفة غير متعابلة يجوز ان يتوارد على موضوع واحد كالسواد و
السطح والشكل على الجسم اما اذا كانت متعابلة فلا يجوز والآخر اجتماع
المتطلبات على شي واحد وسوحي واما ما بالعرض فاذا كانت ما به الاتفاق

عارضاً فهو غير ممكن ولعل قائل يقول بالاختلاف بينهما شيئا وسواء كانا شيئا
 لكلا شيئا والاشياء مستلزمتان للاتفاق لانه مقتوم لهما فلا يكون ما به الاتفاق
 عارضاً بل لازماً واما المثال الذي ذكره الشرح فمناقط لان هذه الجورس وذلك العرض
 لم يعتبر مع الوجود لم يكن ما به الاتفاق وهو الوجود مقتوما وان اعتبر مع الوجود وكان
 الاتفاق لازماً بالضرورة فتقول في جوابه نقول المثال ان هذا الموجود وذلك الموجود
 اذا كانا شيئين الى ذلك الجورس وهذا العرض فها من حيث هما موجودان
 يكون الوجود مقتوما لهما وما به الاختلاف هذا الجورس وذلك العرض والوجود عارض
 لازم له اذا تقرر هذا فنجيب عن اصل الاشكال باننا لا نعلم ان ما به الاختلاف في الاشياء
 مستلزم لهما فان هذا الجورس وذلك العرض الموجود اى المجموع من احدهما ومن الوجود
 ان كل واحد منهما موجود والمجموع ليس موجود وعن الاشكال بالمثل انما يحتاج ان
 هذا الجورس وذلك العرض يعتبران مع قيد الوجود فتقول ما به الاتفاق لازم ح ان
 اردتم ان لازم لما به الاختلاف فهو نوع وان اردتم ان لازم للمجموع فليس ممكن
 لا يلزم منه لزومه لما به الاختلاف وانما يكون لو كان المجموع لازماً لما به الاختلاف
 وليس كذلك واعلم ان التمسك لا يتحقق لهما في توحيد واجب الوجود فاما لو فرضنا
 واجبي الوجود لم يكونا شيئين مختلفين باعياً تماماً متفقين في امر مقتوم لهما اولا
 مقتوم لواجب الوجود قطعاً والا لزم تركبه وسواء نعم الاتفاق مجرد التمسك
 ما به الاشتراك وهو الوجوب وبين ما به الامتياز الذي هو التعين بالضرورة و
 العوض على ما ذكره الشرح الامام واما على ما ذكره الشرح فلما حاجته الى هذا
 القدر ايضا بل الى مجرد قيمة الشئين المتماثلين بالضرورة والعروض لانه لم يكن
 الكلام الا في الواجب الواحد على ما سياتي بياناً **واسارة** قد يجوز
 ان يكون همة الشئ سنا اعلم ان المراد بالهمة غير الوجود فان الشئ اما همة
 او وجود فاما هو غير الوجود فيكون سبباً لصفة ويمكن ان يكون صفة سبباً لصفة
 اخرى لكن لا يمكن ان يكون سبباً لوجوده فان السبب مقدم بالوجود ولا يمكن
 مقدم بالوجود على الوجود وهذا شبهة على ان واجب الوجود ليس غير الوجود
 فان الذي هو غير الوجود لا يكون سبباً لوجوده فلا يكون سبباً لوجوده فلا يكون

فلا يكون موجوداً بانه فلا يكون واجب الوجود بل الواجب الوجود هو الوجود الذي
 موجود بذاته فان قلت ما ذكر في غير الوجود است في الوجود فان الوجود
 لو كان سبباً لوجوده والسبب مقدم بالوجود وكان الوجود مقدماً على الوجود
 على وجوده وانما نحن فنقول لاننا نعلم ان الوجود تقدم الوجود على وجوده انما هو شبهة
 وهو الوجود وغير الوجود يقدم لانه شبهة على وجوده بل الوجود ولا شك في استحالة
 وتقول لم يدع الاصلاح كل سبب الوجود فهو معلول لان الانسان مثلاً اما ان يكون
 موجوداً بالانسانية ولانه انسان وانما ان يكون موجوداً بالسبب شي من خارج
 لا يسيل الى الاول لان الانسان انما يكون انساناً اذا كان موجوداً كونه موجوداً
 فيكون الانسان موجوداً قبل كونه موجوداً وانما نحن فنقول ان لا يكون الانسان
 موجوداً بالاعين علة ويحسب بعكس النقيض الى ان لا يكون مخلوقاً لعلته لا يكون غير
 الوجود بل هو نفس الوجود فلو قيل الوجود ايضا كذلك لا يجوز ان يكون موجوداً
 لانه وجوده لا انما يكون وجوده لو كان موجوداً فيكون موجوداً لانه وجوده
 فيوجد الخ فالجواب ان الوجود انما يكون موجوداً بالوجود واخرى بل شبهة فلا معنى
 لتوالت الوجود موجود لانه موجود الا ان الوجود موجود فليس في الوجود
 ان يكون الوجود موجوداً قبل كونه موجوداً بل اللازم ان الوجود مقدم
 على كونه موجوداً والا محذور فيه فلهذا قلنا ان كل ما هو غير الوجود انما يكون موجوداً
 بالوجود والوجود موجود بنفسه كما ان الزمان في تقدمه وبقائه بحسب الزمان
 والزمان بنفسه وكما ان الاجسام تختلف بالمادة والمادة بنفسها وكما ان الاشياء
 يظهر من يدى الحسن والنور والنور بنفسه لا بالنور آخر فلما كان هذه المقدمة
 اصلاً لا يشك ان وجود الواجب عين همة شئ الامام في البحث عن
 هذه المسئلة لكن شبهة شئ وسواء هذه المسئلة توقفت على مقدمتين احداهما
 المقدمة والاخرى ان الواجب غير مركب والشئ يتصور بهذه المسئلة بعد
 اثبات مقدمتين فالموضع اللابق بالبحث فيها سنذكر لاسهنا
 والفاضل الشرح لما بين ان الوجود واقع على الوجودات بمعنى واحد
 ان وجود الواجب مساو لوجود الممكنات من حيث انه وجود وان وجوده

لا يتناول اختلاف المادة وتعدد ما يسطر الصورة
 لا يلائمات تكليف قال والمادة شبهة لان المراد
 لا تكليف بمادة اخرى وان كانت باحد

عارض لمسية كما ان وجود الممكنات كذلك وظهر ان الوجود الواجب لو لم يكن
عارضاً لمسية بل يكون بنفسه لزوم احد الامرين اما ان يكون وجود الواجب
مساوياً للوجودات المعلولة واما وقوع الوجود على الوجود الواجب والوجود
الممكن بالاشتراك اللفظي لان حقيقة الوجود الواجب اما ان يكون عين الوجود
الممكن او غير ما فان كان حقيقة عين حقيقة يلزم ان يكون وجوده مساوياً للوجود المعلول
في الحقيقة وان كانت غير باقية لوجود حقيقة ولو وجود حقيقة اخرى يلزم ان يكون
اللفظي وتقرير آخر في بيان احد الامرين ان وقوع الوجود على الوجود وبن ان يكون
معنى واحد ولا يكون والثاني يستلزم الاشتراك والاول يستلزم ان يكونا متساويين
في الحقيقة وسننظر لان احد الامرين كما يلزم على تقدير عدم عرض وجود الواجب
للمسبة لازماً ايضا على تقدير العرض فان وجوده لو كان عارضاً لمسية فان اتحاد
سواء الوجود والممكن في الحقيقة يلزم الامر الاول وان لم يتحد يلزم الامر الثاني في
ايضا وقوع الوجود عليها اما بمعنى اعدام لا والامام لم يثبت ان الوجود
واقع على الوجودين بالاشتراك المعنى قال ثبت ان وجود الله تعالى مساوٍ للوجود
الممكنات من حيث انه وجود ووجه اللاح ان يكون وجود الله تعالى مع مية اولا
يكون والاول من حيث كونه الممكنين والثاني من حيث كونه الحكماء هذا الكلام
في ان عدم الاشتراك اللفظي مستلزم مساواة الوجودين في الحقيقة على تقدير كل
من المذهبين فيكون احد الامرين مساوياً او الاشتراك لازماً على كل تقدير
لان كل ملازمة يستلزم منع الخلو من عين اللازم وتقتضي الملزوم فبعد تخصيص
لزوم احد الامرين بتقدير عدم المقارنة غير مطابق لا يقال احد الامرين هو اما
ان يكون حقيقة الواجب مساوية لحقيقة وجودات الممكنات واما اشتراك الوجود
وفي قوله لزوم كون ذلك الوجود اشارة الى هذا لان المراد بذلك الوجود الذي هو
ليس الواجب وبيان لزوم احد الامرين ان الوجودين اما ان يتحد في المعنى في
اولا فان اتحاد التقديران غير حقيقة الواجب فكيف حقيقة الواجب مساوية
لساير وجودات الممكنات التي هي معلولات وان لم يتحد في المعنى يلزم
لانا نقول لا يلزم من كون الوجودين متحدين في الحقيقة وكون الوجود حقيقتاً

كون حقيقة الواجب مساوية مطلقاً وانما يكون كذلك لو كان حقيقة الواجب مجرد الوجود
وليس كذلك بل الوجود بشرط لا يتم قد اعترف الامام بتساويهما من حيث الوجود
المجرد ولا يلزم تساويهما مطلقاً قال الشرح بخلافان بالحقيقة ولا يلزم الاشتراك او
في المعنى ولا يلزم تساويهما في الحقيقة لجواز ان يكون وجود على الوجودين المتساويين
ومعنا العطف انه طرأ ان لا واسطة بين الاشتراك اللفظي والتواطؤ وليس كذلك
وسنذكر المنع لا يخفى في السبب الوجود فانه يجوز ان يخلف الوجود في الحقيقة ويكون
قول الوجود عليها بالتواطؤ كما اذا كان عرضاً عاماً او جنساً لكن لما كان الواقع
بالسبب لم يذكر غير ذلك واعلم ان هذا البحث من اوله الى آخره مبني على كليات الوجود
ونقد ما دامق ان المنع من الوجود ولا الوجود **قوله** وذلك لان بين طرفي
التضاد الواقع في الالوان هذا ليس تعليلاً فخرج البياض عن حقيقتي باض التلو
بياض العاج وان كان طاهر ذلك لان دليله ما ذكر من ان المية وجزها لا
يختلف بل للمثيل وتقريره وتقريره ان البياض اسم واحد واقع بمعنى واحد على
البياضين ولا اسم لهما على التفضيل فان جميع الالوان الغلب المتساوية بين طرفي
التضاد الواقع في الالوان لا اسم لهما على التفضيل ويقع على كل جملة منها اسم واحد
بمعنى واحد على السبب اوجوب السؤال فانه لما ثبت ان البياض المتشاكل على
البياضين ليس طبيعة نوعية ولا جنسية بين ان البياضين ليسا بمشركين في ذاتي
فكذلك ان نوعين موجودين وكان سائلاً يقول كل نوع يدركه وضع اسم بازيه
كالانسان والفرس والحصان وغير ذلك فلو كانا نوعين لابد ان يكون لكل منهما
اسم على التفضيل فاجاب بان كل نوع لا يجب ان يكون له اسم فان بين طرفي
التضاد الواناً لا نهاية لهما ولا يمكن ان يوضع لكل منهما اسم واحد
ما عرفت ما مر به وسواء لانه ان الوجود من حيث هو لم يعمد العرض واللاعرض
لاحتياج وجود الواجب ووجود الممكن لسبب منفصل وانما يكون كذلك لو كان
وجود الواجب مساوياً للوجود الممكن وموع بل فاختلافان في الحقيقة فلا يجوز
ان يكون وجود الواجب الى سبب عدم العرض بل كفي فيه سبب عدم العرض
تبقى لذاته اللاعرض ووجود الممكن يقتضي العرض كما في النور والحرارة سائلاً المساواة

كذا لا يحتاج وجود الواجب الى سبب عدم العوض بل يكفي فيه عدم سبب العوض
 ولما كان في هذا المنع الاخير ضعف لان احتياج الواجب الى عدم اشع اشار
 الى ان الحق ما ذكره اولاً ولا يمكن ان يقال سبب ان اللامعوض محتاج الى سبب
 لا يتم اشع تح فان من الجائز ان يكون الواجب محتاج في ضمة عدمية الى سبب
 والمخ ان محتاج في ذاته او صفاته الحقيقية **قوله** والجواب ان الحقيقة جوهرية
 ان يقال ان اراد بقوله وجوده متولاً للوجود والخاص الذي هو نفس حقيقة فقام انه
 متولاً وان اراد به الوجود المطلق فليس كمن لا يلزم منه الامتياز في الوجود المطلق
 لحقيقة الامتياز في الوجود والخاص فان قلت المعتدل من الوجود والكون وتخصيصه
 بالاضافة المحل فالوجود الخاص الواجب انما يخص بالاضافة الى الحقيقة والاضافة
 الخاص لو كان نفس حقيقة لا يكون منهوم الوجود والكون لان حقيقة ليست هي الوجود
 الخاص وحيث يكون قول الوجود على الوجود الخاص قولاً بالاشارة الى اللفظ فيقول لانه
 ان تخصص الوجود بالاضافة الى المحل وانما يكون كذلك لو لم يكن ذلك الوجود قائماً
 بالذات وسواء كان في وجود الواجب وجود خاص قائم بذاته واما الثاني فقام ان
 حقيقة الواجب ليس هي الوجود الخاص فان الشيخ يصح فيما بعد ان الوجود منهوم
 في الواجب عارض للممكن **قوله** ومنها قوله لو لم حقيقة الواجب تميزان
 حقيقة الواجب لو كانت نفس الوجود وهي على الممكنات فحكمة الممكنات اما ان يكون مجرد
 الوجود او الوجود مع القوة والسلبية والثاني بطلان السلب لا يصح ان يكون مجرد
 العلة فيلزم ان يكون مبدء الممكنات مجرد الوجود فيكون سائر الوجودات
 مبدء الممكنات وسواء **قوله** ومنها انهم اتفقوا على انه ان الوجود عارض
 للممكنات فيكون في الواجب كذلك لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يخلت في صور
 القياس ان يقال لو كان الوجود عارضاً للممكنة فكان في الواجب كذلك لكن المقدم
 حق والثاني مثله **قوله** ثم اعترض على الشيخ قال الشيخ لو كانت الحقيقة علة
 لوجودها فبما كانت متقدمة بالوجود على الوجود لان العلة متقدمة بالوجود على
 المعلول قال الشيخ فقام عن الامام لا معنى لتقدم العلة بالوجود الا انما هو في كون
 معنى التالي انها مؤثرة في الوجود وسواء عادة المتقدم بعبارة اخرى واجاب بالامام

ان معنى التقدم سوا التاثير بل امر متاثر له فان التقدم شرط التاثير والمشرط متاثر شرط
 ولين سلبه ان التقدم سوا التاثير لكن الدليل لانه لان الحقيقة لا يتصور مؤثرة الا اذا
 كانت في الاعيان فيكون كونها في الاعيان شرطاً لتاثيرها في الوجود وسو كونها في الاعيان
 فيكون كونها في الاعيان شرطاً لكونها في الاعيان وانما هو في الوجود المتقول غير ما ذكره
 الامام لان الامام استثنى في قول الشيخ ان العلة متقدمة على المعلول وقال ان
 تقدم العلة كونها مؤثرة في حصول قولكم ذلك ان العلة لا يكون مؤثرة الا بعد
 وبهذا البينة عادة التالي لان محتاج ان الحقيقة لا يكون مؤثرة في الوجود الا باعتبار
 الوجود وسواء محل النزاع لان هذا الحقيقة علة للوجود وبهذا الوجود والامام
 معنى آخر فينبغي ان التصديق بعد التصور وعلى هذا لا يتصور الكلام شرح لان
 جواب الاستسار لا يكون بالمنع ولوقال نحن نعلم بالضرورة انه امر وراء التاثير لانه
 مشروط بالتقدم فلا بد من بيان ذلك الامر المتاثر ولولين كان هذا القول حشواً
 لا فائدة فيه ثم الامام لم يقل ان معنى تقدم العلة بالوجود سوا التاثير بل معنى
 تقدم التالي وحيث يكون بين المتقدم والتالي فرق لان معنى التالي ان الحقيقة لا يكون
 مؤثرة في الوجود الا بعد الوجود والمقدم ان الحقيقة مؤثرة في الوجود ولا شك
 ان متاثر الحقيقة على ان الامام لم يقل ان التالي سوا عادة المتقدم بعبارة اخرى
 بل قوله العلة متقدمة بالوجود على المعلول عادة التالي بعبارة اخرى فبان هذا
 من ذلك والمخ في الواجب ان المراد بالتقدم الذاتي سوا ترتيب العقل فان
 العقل يترجم بان العلة لا بد ان يوجد اولاً وبالذات ثم يصدر عنها شيء وحاصل
 السؤال الامام منع الملازمة وسواء لانه ان الحقيقة لو كانت علة للوجود وكانت
 متقدمة عليه بالوجود وانما يكون كذلك لو كان متأثراً في وجوده ما مشروط بالوجود
 وسواء ان تأثيرها بنفسها وجوابها بنفسها عليه من قبل ان المراد بالحقيقة غير الوجود وغير
 الوجود وانما يكون مؤثراً بالوجود بشرط الوجود والعلم به ضروري
 ولما كانت الحقيقة قابلة للوجود او لا والامام على ما ذكره نقضين تفصيلي وسواء منع
 الملازمة واجاب في ذلك بوجهين احدهما لوجه ما ذكرتموه لزم ان لا يكون الحقيقة
 علة قابلة للوجود ولوجب تقدم العلة بالوجود والملازم بطل والجواب ان اراد

قال الامام ان التاثير في الوجود
 المعلول التاثير في الوجود
 العلة متقدمة على المعلول
 ان العلة لا يتصور مؤثرة الا بعد
 الوجود وسواء محل النزاع لان هذا
 الحقيقة علة للوجود وبهذا الوجود
 الامام معنى آخر فينبغي ان التصديق
 بعد التصور وعلى هذا لا يتصور
 الكلام شرح لان جواب الاستسار
 لا يكون بالمنع ولوقال نحن نعلم
 بالضرورة انه امر وراء التاثير لانه
 مشروط بالتقدم فلا بد من بيان
 ذلك الامر المتاثر ولولين كان
 هذا القول حشواً لا فائدة فيه
 ثم الامام لم يقل ان معنى تقدم
 العلة بالوجود سوا التاثير بل معنى
 تقدم التالي وحيث يكون بين
 المتقدم والتالي فرق لان معنى
 التالي ان الحقيقة لا يكون مؤثرة
 في الوجود الا بعد الوجود والمقدم
 ان الحقيقة مؤثرة في الوجود ولا
 شك ان متاثر الحقيقة على ان
 الامام لم يقل ان التالي سوا
 عادة المتقدم بعبارة اخرى بل
 قوله العلة متقدمة بالوجود على
 المعلول عادة التالي بعبارة اخرى
 فبان هذا من ذلك والمخ في
 الواجب ان المراد بالتقدم الذاتي
 سوا ترتيب العقل فان العقل
 يترجم بان العلة لا بد ان يوجد
 اولاً وبالذات ثم يصدر عنها شيء
 وحاصل السؤال الامام منع
 الملازمة وسواء لانه ان الحقيقة
 لو كانت علة للوجود وكانت
 متقدمة عليه بالوجود وانما
 يكون كذلك لو كان متأثراً في
 وجوده ما مشروط بالوجود
 وسواء ان تأثيرها بنفسها
 وجوابها بنفسها عليه من قبل
 ان المراد بالحقيقة غير الوجود
 وغير الوجود وانما يكون
 مؤثراً بالوجود بشرط الوجود
 والعلم به ضروري ولما كانت
 الحقيقة قابلة للوجود او لا
 والامام على ما ذكره نقضين
 تفصيلي وسواء منع الملازمة
 واجاب في ذلك بوجهين احدهما
 لوجه ما ذكرتموه لزم ان لا
 يكون الحقيقة علة قابلة
 للوجود ولوجب تقدم العلة
 بالوجود والملازم بطل والجواب
 ان اراد

بقوله المهيبة المهيبة قابلة للوجود انما كذلك في العقل فلا تم انما ليست بمقتضى بل هي
 مقتضى بالوجود والعقل ضرورة ان المهيبة تحيق في العقل لا تم بغير الوجود والى رتبة
 وان اريد انها قابلة للوجود في الخارج فلا تم ذلك وانما يكون قابلة في الخارج
 لو كان للمهيبة وجود والموجود موجود منفرد كما في انصاف الجسم بالبيان موجع وموعدة
 بتوجيه الكلام في هذا المقام الثاني كما ذكره الشيخ ان مهيبة الشيء يجوز ان يكون مهيبة
 فان تلك المهيبة لا يجوز ان يكون مقتضى على الصفة بالوجود والالم يمكن العلة نفس المهيبة
 فقط بل المهيبة الموجودة لكن جعل الالم نفس المهيبة فان قلت لم يكن العلة المهيبة
 الوجود وكل لا يكون مع الوجود كان معد وما يلزم ان يكون المهيبة موثرة حال
 عد منها فنقول لا يلزم من اعتبار الوجود في العلية اعتبار العدم بل العلة المهيبة
 من حيث هي في قوله ولا يلزم من ذلك كونها معد ومنه اشارة الى هذا الجواب والسؤال
 واجاب بان علية المهيبة من حيث هي ليس ان الوجود لا فعل له في علية بل ان
 المراد ان المهيبة علة في الوجود والعقل والى رتبة فلا يعتبر في علية احد الوجودين
 كالانتماء بمقتضى وبين للوجودية فان الوجودية تقتضيه سواء في العقل او في الخارج
 فلا يعتبر في ذلك الاقتصار احد متابع انما بفعل بالضرورة انها لم تحيق في العقل
 او في الخارج يستحيل اقتضاؤه باله فلهذا يقتضي شيئا تارة بشرط الوجود والى رتبة
 واخرى بشرط الوجود والعقل واخرى لشرط احد متابع بل متعلق بينهما ومقتضا
 المهيبة اشارة واجب الوجود المتعين واجب الوجود متعين لانه لو لم
 يكون متعين لم يكن موجودا وقد ثبت انه موجود فقولنا لم يتعين لم يكن علة لغيره كغير
 المقدمات فيه مستدركة ذلك واضح ثم ان تعينه اما لكونه واجب الوجود او لغير
 والاول يستلزم المطالبة اذا كان تعينه لكونه واجب الوجود فانيما وجدوا
 الوجود وجد ذلك المتعين فيلزم اخصا واجب الوجود والثاني يقتضي ان يكون
 واجب الوجود المتعين معلولا لغيره لان معنى واجب الوجود اما ان يكون لازما
 او عارضا او معوضا له او ملزوما او الكل مع هذا توجيه الشارح وفيه نظر لان
 لو كان لغيره كان واجب الوجود محتاجا في نفسه الى غيره فيلزم ان يكون واجب
 الوجود المتعين معلولا لغيره وهذا لا حاجة له الى دليل ولو استدلت بقوله لانه ان

لازم

لازم لانه كان تلك المقدمة مستدركة في البيان او يمكن ان يقال لو لم يكن نفسه لكونه واجب
 الوجود بل لغيره لكان معنى واجب الوجود اما لازم لانه او عارضا او معوضا او
 ملزوما او الكل مع ثم لو حارنا على هذا الاستدلال فنقول الشارح والكل مع بعيد عن المعنى
 او الترتيب ان يقال اما ما كان يلزم ان يكون واجب الوجود المتعين معلولا لغيره
 ولذلك قول الشيخ ان كان معنى واجب الوجود لازما كان الوجود لازما للمهيبة
 غيره او صفة وذلك مع لانها سبب التقريب وايضا قد استعمل تلك المعنى
 في ذلك الاستدلال في ثلث مواضع اخرى اما اولها وثانيها في ثلث من ان التسمي
 يقتضي كون واجب الوجود المتعين معلولا لما جعله متعينا وان طبيعة وجود الواجب
 يبين ذلك المتعين لزم ان يكون الوجود الواحد المتخصص معلولا لعدة ذلك المتعين
 واما ثلثها في التسمي الرابع حيث قال انه يقتضي كون الواجب معلولا للغير فلو احتج
 بك تلك المقدمة ثم الى الدليل فكيف صارت في هذه المواضع بنية بنفسها والصواب
 ان يقال اراد الشيخ ان يستدل على استحالة كون المتعين بغير واجب الوجود بل يمكن
 احدهما يستلزم ان يكون واجب الوجود المتعين معلولا للغير وموجع والثاني انه لو كان
 بغيره لغير واجب الوجود لكان متعين واجب الوجود لازم لانه او عارضا او معوضا
 او ملزوما او الكل مع ووجه توجيه الكلام لكن لا بد من واما العطف في قوله
 ان كان واجب الوجود لازما محتاجي يكون دليلا آخر ويحتمل انها سقطت من قول الشيخ
 والشارح وما يدل على ذلك دلالة واضحة اقتضت الشارح في مواضع من الشارح
 على الدليل الاول من غير التعرض لبيان التلازم والتعارض منها ما قال في ماميه
 الالهيات الواحد ما هو واجب الوجود يكون مامويه وموذاة ومعناه اما
 ان يكون مقصورا عليه لذات ذلك المعنى او لعله مثلا لو كان الشيء الواجب الوجود
 هو الانسان فلاح اما ان يكون هو الانسان للانسانية ولانه انسان ولا يكون
 فان كان لانه انسان هو هذا فالانسانية تقتضي ان هذا فقط وان وجدت لغيره
 فما اقتضت الانسانية ان يكون بل انما صار بهذا الامر خارج عن الانسانية فكذلك
 الحال في حقيقة واجب الوجود فكان كانت لاجل نفسها مع المعين محال ان يكون
 تلك الحقيقة لغيره فيكون تلك الحقيقة ليست الا بهذا وان كان يتحقق هذا المعنى لهذا

لانه

المعين لا عن ذاته بل عن غيره وانما هو لانه بالمتعين فيكون الوجود الى حد
 من غيره فلا يكون واجب الوجود من حيث ذاته حقيقة واجب الوجود بوجوب الوجود الواجب
 فقط بذكر الكلام الشيخ بعبارة من غير تغيير وهو موضح بما ذكرناه ونقول في بيان
 الاقسام الاربع في الدليل الثاني على محاذاة ما في الكتاب اما ذكر ان معنى واجب
 الوجود لازما لنفسه فلا يلزم ان يكون الوجود معلولا للمتعين وهو اما حقيقة الواجب
 او صفة فيكون وجوده معلولا لمهية او صفة وانما ذكرنا عارضا فان العارض
 المعارف يحتاج الى علة غير المعروض اليها ايضا فلو ان كان الوجود لعله واما ان كان
 عارضا للوجود الواجب فلان عرض المتعين لعله بالضرورة ولا بد ان يكون محل
 المتعين وهو الوجود متخصا فخصه ان كان بغير ذلك المتعين يكون علة ذلك
 المتعين علة مخصوصة ذات الواجب وهو محتمل وان كان متعين آخر سابق فالكلام
 كافي ذلك المتعين ان علة يكون متخصا وانما كان المتعين لازما للوجود الواجب
 الاقسام فتخرج لان المتعين يكون معلولا للواجب الوجود والمقدرة خلافاً لغيره
 بعد هذا الكلام الشارح للشيخ ما بقي فيه من الخلل فتقوله واعلم انما بينا ان اللوازم لا
 يتحقق اليها بيان للشروطية التالية ان كان واجب الوجود لازما لنفسه كان الوجود
 لازما لمهية غيره او صفة وتوجب على ما قل ان اللزوم لا يتحقق الا اذا كان احدهما علة
 للآخر او كانا معلولين لعله واحدة وسهنا لا جاز ان يكونا معلولين والالزام ان يكون
 الوجود الواجب معلولا للغير ولما ان يكون الوجود الواجب علة للمتعين لانه القسم
 الاول فتبين ان يكون الوجود الواجب معلولا للمتعين والمتعين اما نفسية الواجب
 او صفة من صفاته فيلزم ان يكون وجود الواجب معلولا لمهية او لصفة من صفاته
 وقد تقرر في المقدمة الثانية السابقة انه قد تقرر ذلك ثانياً بينا ان اللزوم
 يستدعي ان يكون اللزوم جزءاً من علة او معلولا مساوياً لجزء منه او كان معلول
 علة وعلى ذلك التقدير لا يمكن ان يكون الوجود الواجب علة للمتعين فهو اما معلول
 او معلول لغيره اما ما كان يكون الوجود الواجب معلولا اما على تقدير ان يكونا معلولين
 فقط واما على تقدير ان يكون الوجود الواجب معلولا للمتعين فان الوجود معلول
 والتقدير ان المتعين معلول للغير فيكون الوجود الواجب معلولا للغير وانما هو من هنا نظر

من وجود احدهما لا يقترب فيه لانه حاول بيان الملازمة وهي ان يلزم من كون الوجود
 الواجب لازما للمتعين كون الوجود بسبب مهية او صفة وهذا لا يتبين باستحالة كون
 الوجود معلولا فلا يولي في بيان الملازمة ما ذكرناه الوجه الثاني ان الثابت
 فيما سبق هو ان اللزوم من الطرفين يستدعي علية احدهما للآخر او كونهما معلولين
 لعله رابطاً والمقدرة بينهما ليس الا ان الوجود الواجب لازم للمتعين مطلقاً لانه
 لازم مساو ويمكن ان يقال الدليل المذكور ثم فاقم في مطلق اللزوم فانه لو لم يكن
 احدهما من اللزوم والملازم علة للآخر ولم يكونا معلولين لعله لم يكن لشي منها حاج
 في الوجود الى الآخر فكيف كان كل واحد منهما بحيث يصح انفراؤه عن الآخر فلا يكون
 بينهما لزوم اصلاً كما ان قول هذا الدليل لوضح دل على انحصار حال اللزوم و
 الملازم في علية احدهما للآخر واما على معلوليتها لثبات او على علية جزء الملازم
 او الملازم او على مساواة الملازم فلا وليت شعري لم رد من الملازم و
 جزئية الملازم وجزئية وفيد المعلول بالبا وانه لا دخل لشي منها في الاستدلال
 فتقول شرط في اللزوم احداً الامور الستة لان الشرط اما علية احدهما او معلوليتها
 وعلى التقدير الاول احدهما اما الملازم او جزئية او الملازم او جزئية على التقدير
 الاربعه اما ان يكون علة او معلولا والدليل دل على علية الملازم والملازم على
 العكس في الاقسام يستدرك الوجه الرابع ان اللزوم وان ساعدنا اقتضا
 عليه لا يقتضي الا علية في الجملة لكن القسم الاول لا يكون الواجب الوجود علة مسقة
 للمتعين فلا يلزم من كون الواجب الوجود لازما للمتعين وعلة ان يكون علة
 مستقلة فلا يعود القسم الاول الوجه الى من ان المقدرة لزوم معنى الواجب
 الوجود للمتعين والملازم منه كون معنى واجب الوجود معلولا للمتعين لا كون الوجود
 معلولا حتى يكون معلولا لمهية او صفة وجوابه انه مبني على ان الوجود عين الواجب
 فليس الكلام الا ان الواجب موجود وسو عين الوجود وكل موجود متعين بالضرورة
 فيكون واجب الوجود وجوداً متعيناً فاما ان يكون تعينه لذاته فلا واجب وجود
 الا وهو اما ان يكون تعينه لغيره فيكون الواجب محتاجاً في نفسه الى غيره وانما هو
 وايضا اذا قيل المتعين الى الوجود الواجب نفرض بينهما الاقسام الاربعه والكل

فان قلت هذه الاقسام الاربع كما يفرض على هذا التقدير يفرض ايضا على التقدير
الاول اعني ما اذا كان تعينه لذاته فيلزم ان لا يوجد الواجب فتقول اذا كان
تعينه لغيره كان سناك امران الوجود الواجب والتعين لان الواجب الوجود
ليس لعلته والتعين لعلته فيها غرران مفرض بينهما التلازم والتعارض بخلاف ما اذا
كان تعينه لذاته فلا يلزم ان يكون سناك تعينه لذاته فلا يفرضان بينهما فان قلت
لازم ان واجب الوجود لو كان بعينه لذاته لا يصح في ذلك المعين وانما كان كذلك
لو كان واجب الوجود ذاتا واحدة وهو لا يوزان ان يكون عرضا عاما او طبيعة معينة
فيكون نوعا نوعا تعينه لذاته فيلزم ان يكون نوعا نوعا في شخص لا شخصا
واجب الوجود في شخص احب عنه بان واجب الوجود لما كان عين الوجود فلو كان
لا انواع كان له حقائق مختلفة فيكون الوجود شدة كما شدة كالتطبيقات وسواء في
ضعف لان واجب الوجود ليس عين الوجود والمطلق بل عين وجود الخاص وغاية ما
في الباب ان يكون للوجودات الخاصة حقائق مختلفة فلا يلزم اشتراك مطلق الوجود
لفظا والحق في الجواب ما ذكره الشيخ في الشفا واجب الوجود ليس بالماجر والوجود
فلا اختلاف في مجرد الوجود نعم الوجود والمقارن للمبنيات يختلف بحسب
اضافة اليها وانما محض الوجود فهو في نفسه لا اختلاف فيه حقيقة
ثم كذا بيان استحالة بمعنى آخر حمل الكلام سناك على الدلائل على استحالة تكون
التعين عارضا للوجود والواجب لكن الثاني قوله فان كان ذلك وما يتبعه مهية
واحد اما سناك لان احد الدليلين لا يرتب على الامر فالاول ان يحمل الكلام
سناك وليلا واحدا كما قرنا وتقريره على محاذاته شرحه ان يقال لو كان التعين
عارضا للوجود الواجب كان عروضا لعلته فمعه وانه ان يكون وجودا عاما
او وجودا خاصا لا يسيل الى الاول والا كان الوجود عاما متعينا وهو متعين ان
يكون خاصا فاختصاصه اما ان يكون بذلك التعين فيكون علة ذلك التعين علة لخصوه
ذلك الوجود فيكون الواجب المخصص معلولا وانه لا يجوز ان يكون تعين آخر
فيكون في الكلام وقوله من حيث طبيعة للعلية والخاصة اشارة الى ان قوله فاذ
يكون عارضا له من حيث سوطية غير عامه لا يزيد ما يهتبه فيه عدم العموم بل لا يهتبه

فيه العموم حتى اذا عارض له التعين صار مخصوصا **قوله** والفاضل الشرح ل
الامام في تقرير ما ذكره الشيخ لوجود الواجب الوجود كان كل واحد منهما متعينا
للاخر في نفسه ومتا ركالة في وجوب وجوده واما الاشتراك مخالف لما به الاختلاف
مكل منهما مركب من الوجوب والتعين وعند ذلك بعرض الاقسام الاربع التي
في المقدمة احدها ان يكون التعين لازما للوجوب فاما حصل الوجوب حصل ذلك
التعين فيكون واجب الوجود فلا واجب واحدا لا كثيرا واليه اشار بقوله واجب
الوجود المتعين ان كان تعينه ذلك لانه واجب الوجود فلا واجب الوجود غير
الشم الثاني ان يكون التعين عارضا للوجوب وكل عارض مغاير لابل من
عله فيلزم ان يقع لكل من الواجبين في نفسه الى علة منفصلة وهذا المتعين امكانهما
واليه اشار بقوله وان لم يكن تعينه لذلك بل الامر اخر فهو معلول القسم الثالث
ان يكون الوجوب لازما للتعين وسواء لما تقر في المقدمة الثانية فان وجوب
الوجود لو كان لازما لمهية اخرى كان معلولا للملك المتهمة فيقدم تلك المهية بالوجود
على الوجود وبالوجود على الوجوب واليه اشار بقوله فان كان واجب الوجود لازما
لنفسه كان الوجود لمهية غير اوصنة وانه محال القسم الرابع ان يكون الوجوب
عارضا للتعين فيلزم احتياج كل من الواجبين في وجوبه الى مسبب منفصل وهو
واليه اشار بقوله ولو كان عارضا فهو اولي بان يكون لعله وعند هذا الكلام تم
فساد الاقسام وبه تم الدلالة واما قوله بعد ذلك وان كان بايعين بر عارض
ذلك فهو لعله فهو زيادة بيان بطلان القسم الثاني فان الذي جعلنا عليه التعين
فاما ان يكون علة لنفسه الذي به صارت مهية شخصية في تلك العلة علة لخصوته
لذاته بحسب وجوده وسواء واما ان يكون علة لتعين اخرى بعد التعين السابق فمكلا
في ذلك التعين السابق وباقي الاقسام تم هذا توجيه الامام ونقل الشرح باقل
في الدلالة وعند هذا تم فساد الاقسام الثلاثة الاخيرة وبه تم القسم الاول
نقل لا يبا عده به عليه بانه قد راقا قسم على تقرير الواجبين فلا يكون القسم
الاول صحيحا بل خلف الامام الا ان يقال ان نقل كلامه على تقرير اصله فان توجيهه
ذلك نظر من وجهين احدهما ان تقرير الواجبين لا ينطبق على كلام الشيخ فانه لم

يرضى الكلام الذي في الواجب الوجود الواحد والآخر ان المقدمة الثانية لكل واحد
 من الواجبين مركب فانه لا يشترك وما به الاختلاف مستدرك لتمام الدلالة
 به وبها فغير الشرح تقرر بالدلالة بان حذف هذه المقدمة ووضع الكلام
 في الواجب الوجود الواحد فقال واجب الوجود المتعين ان يكون تعينه لازما لوجوده
 وجوده او عارضا او وجوبه لازما او عارضا والاقسام الثلاثة الاخيرة باطله
 فتصح القسم الاول ثم اشار الى اشروع هذا الصلاح لا ينطبق على المتن اما اوله فان
 توجيهه انما يتم لو كان في المتن وان كان واجب الوجود لازما لنفسه وليس كذلك
 لان ما في المتن وان كان واجب الوجود له واما ثانيا فلانه لم يتبين ان كل
 عليه وباقي الاقسام ثم اعترض بان الواجب والتعين وصفان سلبيان
 فلما يلزم من اشتراكهما في الواجب واختلافهما في التعين وقوع الكثرة في ذات
 كل واحد منهما فان كل سلبين يشتركان في سلب ما عداهما عنهما مع عدم الكثرة
 ثم سأل نفسه قائلا سبب ان الواجب والتعين سلبين لكن لا بد ان يكون بين الواجب
 والتعين ملازمة فاما ان يكون الملزم هو الواجب او التعين وبعده الملزم
 واجاب بان الامر السلبى عدم صرف وفي محض كيف تعقل فيه ما ذكرتم وانت
 خبير بان السؤال انما يريد على المقدمة وفي السؤال الثاني في غير الدليل الى اصطلاح
 المذكور فان الشارح الواجب انما اعتبره لا لان الكلام ليس فيه بل في الوجود
 الواجب وسلبين سلبى واما التعين فهو شئ لان الطبيعة اذا تكونت في الخارج
 فلا حائل ان يكون كونها لذاتها وموضوع لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف
 لأمور مضاف اليها فهي التعينات فليكون لها وجود في الخارج وايضا اذا وجد
 الطبيعي في الخارج فاما ان يكون مجرد الطبيعة او مع امر آخر والاول محتمل والا
 لم يصح عليها التعدد لانها لو تعددت وسمى كل واحد موجودا بعينها في مواد متعدده
 على احوال متصدة وانما صح بالضرورة قوله لان تعينات الاشخاص لا يشترك
 ان مفهوم التعين ما يتميز به الشئ ذنبا وخارجا مشتركا بين التعينات اشتركا
 العارض بين المعروضات لا اشتركا النوعين بين افرادة فتعينات الاشخاص
 من حيث تعلوها بالتعينات لا يشترك في شئ اى في ذاتي فان كل تعين موهوب

معاير تعين آخر فاما لو اشتركت في ذاتي لم يكن تعينات **قوله** ولو كان
 التعين بالعرض في الكلام على جواب الامام عن السؤال الثاني وتقريره انما يقال
 سبب ان التعين والوجوب امران عديان ككتمان اليد عما مضى حتى لا يصح عليها
 التعارض والتلازم وفريقين بين العدم والعدم والامور العدمية يصح ان يكون
 فصولا لا امور موهوبة كما يقال الانسان حيوان ناطق مات والمات عد في فصوله
 جواز ان يكون عارضا او لازما لا يقال المراد بالعدم المحض انه معدوم في الخارج
 والمعدوم في الخارج لا يصح ان يكون عارضا او لازما لاننا نقول كل مية يلزمها
 ان ياربها ونفرضها سلب احوالها المعادة ولا شك ان ما ذكره الامام يندفع
 شبه القدر لكن لا يخفى على هذا القدر لان ما يتوقف على احتياجه الى
 العلة واذا كانا عديين فكيف يتجانسا الى العلة **قوله** الواجب سلبا
 الممكنات فانقض اورد الامام على الدليل حسب توجيهه وهو انه لو تم الدليل
 لزم ان يكون الواجب وجودا لازما لو وجد الواجب لكان مشاكلا لوجوده
 في الوجود ومخالفا له في التعين وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فيكون ذات الواجب
 مركبا عما به الاشتراك وما به الامتياز ووجه ان كان بينهما ملازمة فان كان الملزم
 هو الموجود يكون ذلك التعين لازما لكل وجود فيلزم ان يخصه كل وجود في ذلك التعين
 سبب وسنسطه واما بالعكس فليكون الوجود لازما ومعلولا وبعده المزمع وان لم
 يكن بينهما ملازمة عادت المجالات اجاب الشارح بان لا يلزم لزوم التعيين
 عما به الاشتراك وما به الامتياز فان امتياز الوجود عن سائر الوجودات بعد
 عروض المهمة الذي لا يسيلزم تركه الا في العبارات وازا امر واحد بالذات
 يعبر عنه بلفظ مركب وهو الوجود الغير العارض المهمة وكان منع لزوم المركب
 واسنده الى انه انما يلزم لو كان ما به الاشتراك وما به الامتياز ذاتيا ثم انما سأل
 قال لا بد ان يكون ما به الامتياز ذاتيا له فانه لو كان عرضا لزم ان يكون الواجب
 للعارض ان يرضى على هذا سبب فاجاب بفتح ذلك وانما يكون كذلك لو لم يكن امر
 عدما وهو التجرد وهذا الجواب لا يندفع النص لوجوده هذا المنع على اصل الدليل
 ولان الملازم بان ما به الامتياز هو التعين الذي هو شئ لا التجرد وانما اورد

الدليل تنبها على فساد توجيهه الدليل ثم حقق الجواب بان تعين وجود الواجب ليس
 حتى يتبع التلازم والتعارض بينهما بل هو بنفسه وفي قوله ليس طبيعة نوعية اشارة
 الى انه الجواب المحقق بقوله على الى جواب سوال مقدر لقوله ليس طبيعة نوعية وهو
 ان يقال تعين الوجود الواجب زايده على جسيمة لان جسيمة الواجب هو الوجود
 في الخارج من جسيمة الواجب انما هو الوجود او مجموع شي آخر لا يخل الى الاول
 الا لزم ان يكون مساويا للممكنات من غير امتياز عنها فحين ان يكون معه امر اخر
 وهو التعين والجواب ان جسيمة الواجب مجرد وجود العالم وليس نفس الوجود المطلق
 فان الوجود المطلق ليس طبيعة نوعية بل عارض للوجود الخاص الواجب فيكون
 في المفهوم الا انه صادق عليه وهذا كما بعد فانه على قسمين بعد قايمة بذاته وبعدها
 بالغير وهو البعد الجسماني والطلاق البعد عليهما بالسكك فان قلت سبب الوجود
 ليس طبيعة نوعية لكن الوجود الواجب طبيعة نوعية يتخفى في واحد فيعود الكلام
 في تلك الطبيعة فتقول فيجب ان الواجب ليس له جسيمة كلية بل هو الجزئي الحقيقي
 وهو الوجود المحض التقيوم بذاته **قوله** فانه اعلم ان الطبيعة النوعية
 لا يمكن ان يكون نفسها لازما لمبستها او لا يكون فان كان لازما لم يكون لها مفعول
 شخص وان لم يكن لازما لم يكن ان يتحدد فمقدار اشخاصها اما ان يكون لذاتها وسواء كان
 مقتضى الطبيعة لا يختلف او لعل مغايرة لها فلا بد من شي يقبل اثر العلم وهو الما
 سواء كان الهوي في كافي الصورة الجسمية او موضوعا كما في السواد المتعدد او معلنا
 كافي النوعين بحسب تعدد الابدان وقوله او يهيا اي عوارض المادة كافي في
 فان عوارضها الدورية يهويها بقول الصورة العقلية ثم عوارضها بعد الصورة
 الجسمية الى غير ذلك ومنها نظر لاننا لا نعلم انه لا بد من وجود قابل لتاثير العلم وانما
 يكون لو كان التاثير وجوديا وسواء سلمنا ذلك لاننا نعلم القابلة لان القابل هو المادة
 فان اشخاص العلوم بحسب تعدد الذات وتعدد وحي ليسيت مادة بل مجردة
 وسعت النضال حمله هذا الكتاب ان المراد بالمادة ممتلئة القابل لتاثير العلم
 مجردة وغيره وهذا يجوز ان يتحدد المفارقات اشخاصا ويقال انها مادة يتبع
 بانها النوع محصورة في اشخاص ما بها مجردة عن المادة **قوله** واذا حصلت

هذه النية مما ذكره بالعرض لعل قايما يقول هذه النية لا تتعلق بها قايما وسواء
 المتخيل وسواء بعد ما يتجه اليه بان فلم ذكرها وحي اجنبية تنبها اجاب الشارح بان
 قد ذكر في الفصل المتقدم ان تعين الواجب ان كان لذاته المحضة الواجب في شخص واحد
 والا كان الواجب في نفسه معلولا في الغير فانه تعين من هذا ان الطبيعة النوعية ان كان
 التعين لازما لما يتخفى نوعيا في شخصها وان كان غير لازم كان معلولا للعلل غير الذات
 فلا بد لها من قابل للتاثير فلما كانت هذه النية معلومة مما تقدم من البرهان تنبها
 تنبها تنبها على انها جسيمة وان حصلت بالعرض وتنسب الى الامام انما اورد هذه النية
 لانه جسيمة خاصة في ان الواجب لا يجوز ان يكون نوعا لا شخص فان اشخاص النوع انما
 يتحدد اذا كان النوع ماديا والواجب يستحيل ان يكون ماديا واما الجسيمة المتقدمة
 متقدمة في انه يستحيل ان يكون جسيما لا نوع او نوعا لا شخص فانها متى ان يوجد
 من الواجب شخصان سواء كانا من نوع او من جنس لا شتر اشخاصا في الوجود
 افرقهما في التعين فيفرض بينهما الما قسم الاربعة المتخالة واما قلنا ان الحق المدرك
 هي ان التعين اذا كان عارضا له فهو نقل غير مطابق على ان هذا القسم غير كاف
 في الاحتجاج وسواء **قوله** واما الذي يقبل الكثرة لذاته اعني المادة فلا يحكم
 في ان الكثرة الى قابل آخر اعلم انه قد ذكر في هذا الكتاب ان كثر المادة واحتمالها
 لذاتها وليس كذلك فان الصورة لما كانت علم الوجود والمادة يمكن عوارضها
 المتوفرة على وجودها بحسب الصورة قطعا على اشهرنا اليه في بحث اثبات الهوي
 فالحق في الجواب ان كثر المادة بحسب كثر الصورة وكثرها ليس كثر المادة بل
 للمادة نفسها فلا بد وان قلت نحن نعلم بالضرورة انه لا لا تقاير المحل لم يتغير
 الى ان كان له لولا تقايرها لكان لم يتغير المحل فانه لا بد من فمقول هذا لا يستلزم
 توقف كل من المتعارين على الآخر بل التلازم بينهما كما في المضامين **قوله**
 وافاد بقوله بحسب تعين ذاته ان التعين ليس زايده لان معناه ان الواجب
 بالشيء فلا يكون نفسه زايدها في التعين انما يزيد على الذات اذا كثر
 وفيه نظر لانه ان يزيد التعين ولا يكون الذات متوقلة على كثره كما اذا كانت
 علم للتعين او لم يكن لكن يتخفى في شخص اما لان المبدأ كاف في فيضانه كافي العتول

او بوجوده القابل كما في الافلاك قبل الذات اذا لم يكن متوقفا على كثره لم يشترك فيها
 في المهيبة فمنه من جهة بالجمعية لسائر الهيئات فيكون مهيبة معينة متحدة بنسبها
 لا يحتاج الى شيء تميزها فبقيتها سواء انها بالجمعية لسائر الهيئات كما ان
 موجودة في الخارج ولا يتعين الابدانها بهذا الكلام انما يتم لو كان سبب التبعين
 قطع المشاركة وسواء **قوله** لو وجب بها وكان الواحد او كل واحد
 قبل واجب الوجود متوقفا عليه نظرا لان المراد بالثبوت اما الزمانية فلما لم يلزم
 فان من الجائز ان يتم الواجب من امور لم يقدم عليها بالزمان واما الدائمة
 فيكون كل واحد من الاجزاء مقدما عليه فلا يكون الواحد في قوله وكان الواحد
 فائدة والتأخر حلهما على تقدم الزمانية حيث قال التركيب قد يكون من
 يتقدم المركب اي لا شك ان اجزاء المركب يتقدم عليه بالذات واما بالتقدم الزماني
 فيمكن ان يتقدم كل واحد من الاجزاء على المركب كما في المركب من العناصر وبعضها كما في
 السرير فان قيل يستحيل ان يتقدم كل واحد من الاجزاء بالزمان على المركب ضرورة
 ان الجزء الاخير معه بالزمان وايضا المثال غير مستقيم فان المركب من العناصر لا بد ان يكون
 صورة نوعية او مزاج وبما معه بالزمان اجيب انه فرض المركب من العناصر
 شيء مع شيء فزال السؤال ان يكون منع الملازمة باق والحق في الجواب ان المراد بالذات
 الذاتية واما تردد الشيخ فلا خلاف في ان الجزء الاخير مع المركب بالذات
 او قبله ولما لم يكن بينهما موضع محتملة وفيه **قوله** الانتظام قد يكون
 الكمية فتم الانتظام الى ثلثة اقسام وفي بيان المحصر وجوه فان الاقسام اما الى اجزاء
 عقلية وهو الانتظام بحسب الهيبة كانتظام النوع الى الجنس والفضل او خارجه ولا يح
 اما ان يكون متشابهة وهو الانتظام بحسب الكمية او غير متشابهة وهو الانتظام
 في المعنى كما في الجسم الى السوي والصور او تنويع الانتظام اما بحسب العقل وبحسب
 الخارج ولا مانع ان يكون بالقوة وهو الانتظام في الكم او بالفعل وهو الانتظام
 بحسب المعنى انما بحسب الحقيقة الى حقائق مختلفة فان تنوعت الجسم تنوعت الى السوي
 وهي المعنى والصور وهي المعنى فان قلت يرد على الوجه الاول ان الانتظام
 الكمي ليس الى الاجزاء الا بالذات والانتظام النقيض الكمي وحصل كليات اخرى وليست

اجزاء الكم الاول وعلى الوجه الثاني الانتظام في الكم المنفصل فانه انتظام بالفعل وليس
 بل بحسب الكم فتقول انتظام الكم وان لم يكن اجزاء له في الحقيقة الا انه اطلق عليها
 الاجزاء لتساخي يقال انها اجزاء يحصل بعد حصول الكل فالمراد بالاجزاء التي يورد
 القيمة ما يتلها اجزاء سواء كان بالجمعية او لا وعلى هذا قوله كمال الفصل الى الاجزاء
 المتشابهة ولا يتم ان انتظام المنفصل ليس في المعنى فان انتظامه ليس الى الكميات
 بل الى الوحدات وهي معان والاضح في القيمة ان يقال الانتظام الى امور عقلية
 كالمركب من الجنس والفضل او الى امور خارجية فانما يكون متشابهة كما في الكم
 المنفصل والمفصل فان العشرة لا يتركب من السبعة والثلاثة بل من الوحدة
 وهي متشابهة او غير متشابهة وهو الانتظام بحسب المعنى **قوله** وكل واحد
 من التركيب والانتظام يقتضي ان يكون ذات الشيء المركب والمنقسم انما يجب
 سوجز له انهما انما انظر احدهما ان هذا انما يتم لو كان متشابهة بالفعل اما اذا كان
 متشابهة بالقوة في الكم فلا يكون واجبا بالجزء لان الجزء ليس بوجوده معه وقوله فان
 الجزء ليس بالكل مقتضى بالاجزاء العقلية فان الجنس والفضل هو النوع في الخارج و
 كذلك لا يتم ان الواجب لو كانت طينتا من اجزاء كانت مقدمة عليه وانما يكون
 كذلك لو لم يكن الاجزاء عقلية فان الاجزاء العقلية متحدة الوجود مع الشيء وكذلك
 قوله ولا في الكم الى اجزاء متشابهة لانه لا يلزم من امتناع تركب واجب الوجود
 كونه لا يستقيم في الكم اذا لا تركب فيه ويمكن دفع هذه الاسئلة بان المدعى ليس بالشيء
 التركيب في الاجزاء الى رتبة ونفي الانتظام في المعنى والكم على ما صرح به الشيخ
 في قوله فواجب الوجود لا يقتضي في المعنى ولا في الكم واما نفي الانتظام بحسب الهيبة
 الى الجنس والفضل فيجوز في فضل آخر والمراد بالكم المنفصل المنقسم بالفعل فيكون واجبا بالجزء
 فيلزم من نفي التركيب عدم الانتظام في الكم ولو اريد بالكم المنفصل فله وجه لا يرد
 انتم فيه يلزم ان يكون مركبا من السوي والصور واما قوله او كان واجبا الوجود
 ذاهبة اخرى غير الوجود الى قوله كان الواحد من اجزائه ليس الهيبة فهو عادة اشارة
 فائدة التردد في قوله وكان الواحد او كل واحد منها وسواء ايضا غير مستقيم
 على تقدير كنه من الهيبة والوجود يكون كل واحد منها متشابهة بالهيبة فقط وقال

الى

الامام في بيان ذلك ان من المركبات ما يقدم عليه كل واحد من اجزائه وسواء منها
ما تقدم عليه بعض اجزائه دون البعض كالجسم فانه مركب من الهوى والصورة
والصورة تقدم على الجسم لانها اذا حصلت بالفعل فيقال الشرح الهوى في
الكائنات الفاسدات متقدمة بالزمان فان سبيل الماء اذا صار متحركا
فيكون متقدما على الهواء قطعاً بالزمان فضلاً عن الذات في البرهان في التمثل
لما يجب ان يكون لجميع الافراد فكل المراد بالهوى الهوى الافرادي نعم يرد عليه ان
اراد التقدم الزماني فالصورة لا يقدم على الجسم بالزمان او التقدم الذاتي فالهوى
ايضا متقدم على الجسم لانه في قوله فعل في كل الجزر على ما هو كالصورة الاولى
فقد قال فيه بعض الاساتذة رحمه الله تعالى على ما هو الصورة حتى يشتمل الصورة و
غيره كما في السري وفيه نظر لان التقدم بالذات لازم وقال بعضهم المراد بالذات
في المثال الهوى والصوره لانها متقدمة على الجسم بل في المثال ما هو كالصورة
فان الهيئة اللاحقة للسري مع السري ليس صورته بل كصورة وفيه ايضا نظر لان
الهيئة السرية ان لم يكن جزءا في السري فقد حرم عن التمثل وان كانت حركات
متقدمة عليه بالذات ان قيل فعل الهيئة هذا سؤال على البرهان المذكور وتقرير ان
يقال ان الهيئة المركبة ممكنة لكن لا يتم ان الامكان يتاخر في وجودها وانما يكون
كذلك ان لو كان اجزا واما واجبة لانه من بيان وفيه نظر لان الامكان بالذات
يتاخر في الوجود بالذات قطعاً ويمكن ان يقال في توجيهه لان الهيئة المركبة لا
الى اجزائها ممكنة وانما يكون اجزا واما لو لم يكن اجزا واما واجبة فانه اذا كانت
اجزا واجبة وكان وجودها لا يتوقف الا على اجزائها في نظر الى انها حتى
الوجود فهو واجبة الوجود والى اصلها لان كل محتاج الى الغير ممكن وانما يكون
كذلك لو كان ذلك الغير شياً خارجياً واما اذا كان من اجزائه فلا اجاب بان
اجزائه ان كانت ممكنة تترجم الخلف والافان كان كل منهما واجبا لغيره فيكون
او بعضهما فهو الواجب والباقي معلول واعلم ان هذا الوجه وان كان مستظهما
الا انه لا ينطبق على كلام الامام حيث قال وان كانت ممكنة فلا فتا الى اجزائها
فهو اخره فبالامكان فليس فيه عيب

قيل لوجوده غير متقوم له في هيئة قال الامام لا فرق بين قولنا الوجود وغيره داخل في ذات
وهو قولنا غير متقوم له في هيئة وحسب لم يبق من المحول الموضوع فرق ويصير المعنى كل
لا يكون الوجود جزءا من ذاته لم يكن الوجود جزءا من ذاته فاعمال الشرح المراد
بتوكله لا يدخل الوجود في مفهوم ذاته لا يكون الوجود ذاتا له اعم من ان يكون
نفس الهيئة او جزءا منها واليه اشار بقوله على ما اعتبره ما قبل في المنطق ومعنى
قوله غير متقوم انه لا يتوقف عليه هيئة بل يكون عارضا له فاصل الكلام ان لا يكون
الوجود ذاتا له يكون الوجود عارضا له وكل ما يكون الوجود عارضا له يكون
وجوده عن غيره من حيث ان كل ما لا يكون الوجود ذاتا له يكون وجوده عن غيره و
تتبعه كعكس النقيض الى ان كل ما لا يكون وجوده عن غيره يكون الوجود ذاتا له فخصه
الى قولنا واجب الوجود لا يكون وجوده عن غيره للنجاة ان واجب الوجود يكون
الوجود ذاتا له فاما ان يكون جزءا له او نفسا له لا يسيل الى الاول لما تقدم
في تذييل التركيب فبين ان يكون الوجود نفسا وسواء له الواجب الوجود والوجود
النجى واما قوله لا الوجود المشترك الذي لا يوجد الا في العقل فهو جواب لما يقال
كلام الشيخ على ان الوجود داخل في مفهومه فقلت واجب الوجود وسواء في المفهوم
الذي من الخارج عن هيئة لازم لها وجوابه ان الخارج اللازم للوجود والخاصة
مطلق الوجود المشترك واما الدخول في الوجود الخاص فلاما فاة واقول لم يطلق
الشيء في هذا الموضع الا لفظ الوجود مطلقا وسواء يدل على خصوصية اصلا على
ان لا يشك في ان معنى الوجود هو الوجود والتحقيق فالوجود الخاص اما ان يشتمل على
معنى الكون والشيء ولا فان لم يشتمل فليس هو وجود قطعا اذ لا معنى للوجود والخاص
بالشيء الا كونه وتحتوانه وان شتمل على معنى الكون كان الوجود المطلق ذاتا له فان
قلت لو كان الوجود المطلق ذاتا له للواجب فهو اما ان يكون جزءا الواجب او نفسه
واما ما كان ملزما ان يكون له هيئة كهيئة وان شتمل على معنى الوجود وليس
وان كان مطلقا فاقول في هذا المقام فانه لا يعرف الى الراجح في العلم
كل متعلق الوجود بالحيث المحسوس برهانين ان واجب الوجود ليس محسوسا ولا جسيما
اما ان ليس محسوسا فان واجب الوجود بذاته لا يجب بغيره وكل جسامي يجب بغيره

واما ان لم يكن فلو جبين احد هاتين واجب الوجود لا يستقيم في المعنى ولا في اللفظ وكل من
 يستقيم في المعنى وفي اللفظ الثاني ان واجب الوجود ليس له شكل في نوعه وكل جسم فله شكل
 في نوعه وهذا هو البيان الواضح والشارح غير ترتيب المقدمات وبراد فيها ملاحظة
 ونزيرة ان واجب الوجود ليس يمكن معلول وكل جسم فهو معلول ممكن اما ان كل جسم في نوعه ممكن
 فلا يشترط بالغير لا بذاته قال الامام قوله متعلق الوجود بالجسم المحسوس بان يكون
 الاعراض اجبه بالجسم الذي هو محلهما وهذا خطأ لان الاعراض وان كانت محتاجة الى الجسم
 لكنها لا يجب به بل لباقي الاسباب لو كانت اجبه به لكانت اجبه بالغير الاعراض متعلقة
 بالاجتناب اجاب الشارح بان ما يتعلق بوجوده بالجسم اما ان يتعلق به فبغيره
 او به وبغيره واذا وجب به وبغيره يصدق ان يقال انه يجب به فلا استدراك فان
 كل جسم فهو ممكن فلو جبين الاول ان كل جسم يستقيم في اللفظ والمعنى واجب الوجود غير متمم
 فلا شيء من الجسم واجب الوجود بل يمكن الوجود ويمكن ان يقال كل متمم في اللفظ والمعنى
 مركب وكل مركب يمكن جسم ممكن الثاني ان كل جسم موجود جسم آخر من نوعه باعتبار
 مهية ان يكون له نوع معتد الاشياء اصل باعتبار الجسمية ان لم يكن له النوع لم يستحق ان
 الجسمية الطبيعية نوعية ومحملة ان كل موجود شيء آخر من نوعه وكل ما يوجد شيء آخر من نوعه
 فهو معلول لما ثبت ان الطبيعة المتعدي في الخارج يكون معلولة لان تعديها لا يكون
 لذاتها بل لغيرها فكل جسم معلول قوله معنى لفظه اما ان يقتض معنى اللفظ معنى ان لا يتسا
 مفرغ من غير نوعه ومنه معنى اللفظ فيكون تقدير الكلام ان كل جسم فيجب جسم آخر من نوعه
 او ما ليس من نوعه باعتبار جسمية فانه من نوعه بهذا الاعتبار ولما استنتج الشيخ من
 المقدمات التي ذكرها ان كل جسم محسوس وكل متعلق به معلول علم ان قياس كبرى الاول
 هذه القضية فلهذا زيد في المقدمات والاكافا ذكرنا كما فيا **قوله** يريدني الرب
 بحسب المهية تقرر بالليل ان الواجب مهية الوجود وكل شيء سواء فليس مهية الوجود
 وان كل شيء سواء فلو كان الوجود فلو كان مهية الوجود فلو كان مهية الوجود فلو كان
 الوجود لان ثبوت الوجود بمهية ضروري فلا يشترط شيئا من الاسباب في المهية والسؤال
 يمكن تفرقا بوجوب احد هاتين الواجب بشارك سائر الماهيات في الوجود فكيف لا
 يشترك شيئا من الاشياء والجواب ان المطان الواجب لا يشترك شيئا من الماهيات في المهية

والوجود

والوجود ليس مهية من ماهيات الممكنات ولا جزء لها مشاركة الواجب للماهيات في
 الوجود ولا واجب مشاركة اياها في المهية الثاني ان الواجب لما كان هو الوجود
 الواجب بشارك الوجودات الخاصة الممكنة في الوجود والجواب ان الوجود باللفظ
 الممكن ليس مهية ولا جزء له بل عارض فيكون قائما بالغير والوجود الواجب قائم بالذات
 ولا مشاركة بين اللفظ بالذات والقائم بالغير في المهية ويمكن ان تقرر الجواب بان
 مشاركة الوجود الواجب للوجودات الخاصة **قوله** مشاركة في المهية ولا
 جزء لها لان الوجود ليس ذاتا للوجودات الخاصة واعلم ان كلام الشيخ يمكن ان
 يوجه بكلام الوجودين والجوابين واما الشارح فقد حرره السؤال لوجه الثاني ولما بد
 في جوابه من مقدمة اخرى وهي ان الوجود لما كان طاريا على الاشياء يكون قائما
 بالغير فلا يشترك القائم بالذات او تقرر الجواب على الوجه الآخر فكل شيء يجب ان يحل
 قوله الاشياء التي لها مهية لا يدخل الوجود في مفهومها على الوجودات الخاصة و
 هو خلاف والالم يمكن ان يذكرها حاجة ولو عني بالوجود الممكن في قوله بشارك الوجود
 الممكن الوجود الموجود الممكن كان تفرير السؤال على الوجه الاول وح لا حاجة الى زياد
 تلك المقدمة في جوابه كما حذرناه وعلى لفظ الشيخ استدراك لان معنى قوله لا يدخل
 الوجود في مفهومها ليس الا ان الوجود ليس نفس مهية ولا جزء منها فخرج كلامه الى
 ان الوجود ليس مهية شي لا يكون الوجود ونفس مهية ولا جزء مهية لفظا واهديا ان
 كل الماهيات الوجود ليس نفس مهية شي ولا جزء مهية شي من الماهيات الممكنة بل هو طار
 عليها ووجه بفتح الكلام **قوله** فاذن واجب الوجود لا يشترك شيئا من الاشياء في
 امر ذاتي هذا ليس محله لما ذكر لان المذكر الواجب لا يشترك شيئا في مهية ومعناه ان
 مهية الواجب ليست غير مهية شي آخر ولا جزء لها لان مهية الواجب الوجود
 مهية شي آخر ولا جزء منها واما ان الواجب ليس ذاتا يشترك فيه شي آخر فلم يبين
 اليهم الا ان يقال حقبة الواجب الوجود لا يشترك شيئا آخر في ذاتي اذ الوجود لا جزء له
 ولا جزء ولا فصل لكن لو ثبت هذا المكان كلاما آخر ثم لو سلم فاما يتم ذلك لو كان
 وجود الفصل او الخاصة لنقطع الشركة وموقع لجواز ان يكون بمطابقة المهية العقلية
 الموجود الخارج فان الصورة العقلية لا يطابقه مالم يفهم اليها سوء الفصل والاول

ان يقال لو تركب الواجب من الجنس والفصل لم يكن له مبنية كناية وسو محال
واكثر اعتراضات الفاضل الشارح محلة بامروية الامام الكلام
بان حقيقة الله تعالى لا يباين شيئا اخر لان حقيقة ما سواه متضمنة للامكان حقيقة
متناهية للامكان واختلاف اللوازم يستدعي اختلاف المذومات وحرر السؤل
بان مذهبنا ان الوجود الواجب بياوي وجود الممكن في كونه موجودا ثم ليس مع شي
اخر بل في ذاته مجرد الوجود فيكون جميع الوجودات الممكنات مساوية في تمام الحقيقة
لذا لا يلزم والجواب بان وجود الممكنات ليس نفسا متساويا ولا جزءا منها بل عارضا
لبها واستتفنت بان عروض الوجودات للمبنيات لا ينافي مشاركة الواجب اما
في حقيقة الوجود وايضا كما خالف حقيقة الله تعالى بمبنيات الممكنات في اللوازم ذلك
بجانب وجوداتها في اللوازم لان حقيقة تنفي الوجوب والقيام بالذات ووجود
الممكنات تنفي الامكان والقيام بالغير فان صح الاستدلال باختلاف اللوازم على
اختلاف المذومات وجب ان يكون حقيقة الله تعالى مخالفة للوجودات في المبنية وسو محال
ما ذهب وكذا لك قوله الله تعالى منفضل بذاته لان ذاته لمكانت مساوية لساير
الوجودات في طبيعة الوجود وامتياز الاشياء المتساوية في تمام المبنية بعضها
عن بعض لا بد وان يكون بامر خارج وجب ان يكون اتصال ذاته عن ساير الوجودات
بامر ايد وقد التزم في هذا في المبنيات الشفاعة بئوله الوجود لا يشترط مشترك بين الوا
والممكن والوجود بشرط لا سوادات الواجب وحقيقة وهذا ينفي ان يكون امتياز ذوات
عن غير هذه البنية السلي قال الشارح اما الاعتراضات المبنية على مساواة الوجود
في محلة بامروية الله تعالى عن الشفاعة بشرط ليس امر ايد في الخارج بل في الاعتبار فقط
والكلام انما هو بحسب نفس الامر وايضا وجودات الممكنات ليست محتملة في الخارج
وانتقال الوجود والخارجي عن المعدومات لا يحتاج الى شيء غير ذاته
في امين على ان الحد لا يحصل الا من الجنس والفصل مع انه ذكر في الحكمة المشرفة ان
الحد قد يقع باللوازم فعدم التركيب العقلي لا يستلزم عدم التقيد بل هو ان يكون
باللوازم اجاب بان المراد ليس مطلق الحد المقضي للتركيب اي الحد المركب في
الجنس والفصل فلما نفي التركيب بحسب المبنية نفي الحد المقضي له لم لو كان

المراد

المراد مطلق التعريف الذي تقول الحد اما بالذاتيات او باللوازم وكل منهما متفق اما لا
فلما تبين ان الحد في فلما تبين ان الحد في فلما تبين ان الحد في فلما تبين ان الحد في
له لوازم مقارنه اوصفاة عند سم عين ذاته بل لوازم مبنية فلا يمكن تعريفه بالوا
اما المقارنة فلحقها واما المبنية فلا متنازع التعريف بالمباين
تحرير السؤل ان الجوهر نفس حقيقة انه الموجود لا في موضوع وسو صادق على الوا
فيكون الجوهر جنبا له فيكون مركبا من الجنس والفصل وجوابه اما لا ثم انه صادق على الوا
ببانه انه ليس يعني به الموجود بالفعل اما لا فلا ثم لو كان المراد ذلك فكل عرف
ان زيد موجود وعرف ان زيد موجود بالفعل وليس كذلك واما ما ينال ان الموجود
بالفعل يكون له علة والذاتي لا يكون له المعنى ان الجوهر حقيقة اذ اوجدت في الاعيان
كانت لا في موضوع وهذا المعنى غير صادق على الواجب اذ ليس له مبنية يعرفها الوجود
وانما حقيقة عين الوجود وان سلمنا ان المراد الموجود بالفعل وان صادق على الوا
كن لا ثم انه جنس فان الموجود بالفعل ليس جنسا للموجودات فلا يصير جنبا باضا
امر سببي اليه واليه اشار بقوله واعلم اني **قوله** وذلك لان اول البراهين
باعتبار البتين هو الاستدلال بالعلقة على المعلول والامر ان يكون الواجب معلولا
فلما الاستدلال بالعلقة على المعلول هو الاستدلال في واجب الوجود على معلولاته فلما
في طريقة المجازة شئت الواجب الوجود ولا ثم يستدل ان على ساير الموجودات
واما المقوم فينبون ساير الموجودات ويستدلون بها على واجب الوجود وبعبارة
اخرى نحن ثبت الحق ونستدل على الحق واما هم فيثبتون الحق ويستدلون على
الحق وطريقنا اشرف واوثق **قوله** في الصنع والاباءع والاباءع واما ان
يكون سبوقا بالقدم ولا الاول هو الصنع والثاني الابداع **قوله** قد سبق
الى اوامر العامة ذهب المتكلمون الى ان تعلق المعقول بالفاعل في جهة الحدوث
اي خروجه من العدم الى الوجود والاحداث سوا خروجه من العدم الى الوجود
وسو المعنى المشترك بين المعاني الفعل والصنع والاباءع فان قلت للمعنى المشترك
سوحصول وجود المعقول بعد عدمه عن الفاعل تفسير الاحداث بالحدوث وقوله
احداث الفاعل على اياه تفسير الحدوث بالاحداث فتقول حصول الوجود عن الفاعل

لما لم تحصل الينا على ما به ففتح البعير عن كل واحد منهما بالآخر والعرض التبيين على
 كل من البعيرين في هذا المقام وانما قال للمعنى المشترك بين معاني الفعل والصنع
 الايجاد ولم يقل لهما وان كان ذلك ككلام الشيخ وذلك لان اللفظ ليس
 بل مختلف الدلالة في اللغة كما ينبغي نعم المعنى المشترك بين المعاني هو للاحداث فان
 قلت هذا مناسف لما سبق من اشتراك الياجيد بين الصنع والابراع فتوكل على
 جعل الياجيد مشتركين بين معنيين مختلفين عموما وخصوصا ثم ان قولنا منهم قالوا ان
 اذا وجد الفعل اخرج من عدم فغدا الى احتياجه اليه حتى لو جاز العدم على البراءة
 لما ضر وجود العالم واكثر ثم على ان الاحتياج لا يزول بعد الياجيد فان الفعل
 محتاج الى اغراض يوجد بها التا على فيه وان لم يحج في اصل الوجود الى التا على الا انه
 يحتاج اليه في البقاء ولهذا قال قد فتوكلون والجواب عن شبهتهم ان معنى شبهة الياجيد
 هو ان لا يتم ان التا على للبناء بل البناء يحدث مولا فمعرفة في الاجزاء والالت
 ويحكم بما يغاير تلك المول الى مواضع معينة فيحصل لها اوضاع واستكمال على الترتيب
 الذي يفضيها فوق بعض تلك الاوضاع والنيات هي البناء والبناء سبب حركات
 الآلات والمركبات معدة لحوصل البنا فتوجب لمعدات البناء والافعال وما
 عن شبهة الثانية فانما لا يتم لزوم حصول الماحول وانما يلزم لو كان التاثير يحصل
 الوجود واخر اوجه من العدم ليس كذلك بل التاثير هو استنباع المؤثر له وتعلقه به
 بحيث لو اعدم المؤثر اعدم الازد ويحصل وجوده بدون وجود المؤثر ومثل ذلك
 العقل الذي من النور والشمس وبالصورة الحاصلة في المرآت مادام ذو الصورة
 على الماذاة وعن شبهة الثالثة انما لا يتم ان لو كان محتاجا الى التا على بعد حذو
 كمان محتاجا اليه في وجوده مطلقا حتى يلزم التسم بل يكون محتاجا اليه من حيث الوجود
 الواجب بالعرض وينفع للتسم بالانتهاء الى واجب الوجود بالذات
 بح عينا ان نحل المكان بذهب الحكماء ان تعلق المفعول بالفاعل من جهة انه موجود
 ليس واجب بالذات اخذ الشيخ بتحقيق هذا المذهب والبطال ما سبق الى انما هو
 فقال ذلك ان شي معد وما ثم وجد بسبب ذلك الوجود بالغير اعدم بسببه
 سواء كان هذا معناه او النقص منه حتى يكون المفعول اخص واذا يدعي كيون اعم

فأراد بالمسألة ليس لما زعم معينين في الصدق اذ ليس منها الا معنى واحد بل المسألة
 في إطلاق الاسم حتى ان كل شي يطلق عليه اسم المفعول يطلق عليه اسم الحدث وبالمس
 وانما جاء مفعولا لتبليغا فان اذ ان يغير عن غيره بعد ما لم يكن غير عنه بعد اللفظ لتبيل
 لاحتماره واذا قد سماه للمفعول كان المكملون يريدون في معناه وليتوكلون المفعول هو
 العباد وسعون واختار حس انه ربما يتوهم ان ما ذكره المكملون السبب بالعرف
 من اصطلاحه فلهذا استدلل في العرف بان اصطلاحه اوفق وايضا لما كان المفعول
 في زعم قوم اعم من الحدث وفي زعم المكملين اخص منه واصطلاحه ايضا اخص بما
 نظر انه جرى على ذنب اليه المكملون فلهذا اتين فساد مذهبهم في ذلك حتى لا يقع
 هذا الغلط المحدث بالمباشرة فمأله المحدث بالآلة من وجه المحدث بالآلة ان
 حذو بتوسط شي وكنت الواسطة اما ان يكون عن الفاعل او لا فان كان ايضا من
 فهو المحدث بالآلة فيكون المحدث بالمباشرة بيقا بل المحدث بالآلة من جهة وهي
 اشتماله على وسط ليس من الفاعل وبقا بل المحدث بالتوليد من جهة اخرى وهي
 على وسط من الفاعل ايضا والاختيار والطبع متعا بلان من وجه فان الاختيار لا يبد
 فيه من الشعور والطبع لا يجب فيه ذلك واستعمل المحدث على انه مسا للمفعول لا
 ان يقال يستعمل المفعول على انه مسا للحدث والفاعل لحدث كما يستعمل الفعل
 على انه مسا للاحداث فان الشيخ لم يستعمل المحدث ولا الحدث بل المفعول والفاعل
 اقول ليس هذا البحث خاصا بلغة دون لغة قيل كلام الامام ان الشيخ بحث
 في ان الفعل موضوع لمعنى اعم من ان يكون بالاختيار والطبع والالة الى غير ذلك
 وليس هذا البحث لغوي ليس من شأن الحكم وليس في جواب الشرح ما يدفعه قلنا جوا
 الشرح ان هذا لا يتعلق باللغة بل الشيخ اصطلح على ذلك فانه قال فانما يقول انه
 مفعول ولهذا اجمع بين الالفاظ الثلاثة مع اختلاف دلالتها في اللغة فان الصنع و
 الياجيد يدلان في اللغة على شعور واختيار بخلاف الفعل ووضع المفعول بالآلة المعنى
 المشترك بينهما لا يدل عليه وانما المكملون فرغوا عن ان الفاعل في اللغة لا يطلق الا
 على الفاعل بآلة فريد الشيخ عليهم باستثبات الفرق لما ذكرناه اصطلاح
 منها حق البحث في مقامين احدهما ان المتعلق بالفاعل على اي شي هو والثاني ان المتعلق

اما في المقام الاول فتوان اذ اوجدت شي بعد عدم سبب شي آخر فلا تسكن هناك وجوب
بعد عدم سبب شي سوا كان ذلك الوجود بعد عدم سبب شي فلما امكن
فلا يضر في ذلك الغرض هناك ثمة اشيا الوجود والعدم وكون الوجود بعد عدم
فالمستلحق بالفاعل ليس هو العدم لانه انما يصرح بالاحتياج الى فاعل ولا يكون الوجود
بعد عدم لانه وصف يعرض في الوجود لانه فاعل ان يكون المستلحق الوجود والعدم
جهة الحدوث او من جهة الامكان قال الامام البحث ههنا اما عن ان الاحتياج الى الثاني
من المنقول اي شي هو اسود عدم السابق او وجوده الى اصل الوجود مسبقا بالعدم
وكلام الشيخ محل ومحل لكل واحد من الامرين اما البحث عن الاحتياج الى الفاعل فهو
ذكرنا واما البحث عن علم الاحتياج فتوان عدم السابق لا يجوز ان يكون علم
ولا الحدوث اعني كون الوجود بعد عدم لانه كنهية منقولة الى الوجود والعدم
لما ان كلام الشيخ محل غير مستقيم بل صرح في الامام الاول واما ان الحدوث
لا يجوز ان يكون علم الاحتياج فهو فاعل فاما ما غير متعلقه بما في الكتاب
بكلمة واشارته في البحث في المقام الثاني وسوان الوجود المتعلق بالفاعل
من اي جهة يتعلق اي يتعلق من جهة ان ليس واجبا بالذات او من جهة مسبوق بالعدم
فتقول غير الواجب بالذات اعم من المسبوق بالعدم لان غير الواجب اذ لا يطرأ
الى مفهومه اما ان يكون دائما او غير دائم والمسبوق بالعدم لا يكون الا غير دائم
وكل واحد من غير الواجب والمسبوق بالعدم محل عليه انه متعلق بالغير اما المسبوق
بالعدم فط واما الغير الواجب بالذات فلان وجوده اذ لم يكن من ذاته يكون
من غير قطع والمجول على امرين بينهما عموم وخصوص يكون الاعم بالذات والخاص
بالواسطة فيكون تعلق الوجود بالفاعل من جهة انه ليس بواجب بالذات وقوله
واذا ثبت هذا ثبت ان التعلق بالغير يكون مسبوق بالغير دائما لغير المقصود
فانه لما استدلل على التعلق بالوجود بالغير ثم اكده بان التعلق ليس بكونه مسبوقا
بالعدم رتب عليه ان التعلق بالفاعل ثابت دائما لاطلا الماطلة الجوهري والنظر
ههنا من وجوده فان المراد بقوله غير الواجب بالذات اعم من المسبوق بالعدم
العموم بحسب الخارج او العموم بحسب المفهوم فان كان المراد العموم بحسب الخارج

فان

فان ان غير الواجب اعم من كل ما سوي غير الواجب محدث وكيف يكون كذلك وقد
وضح الشيخ بالعموم بحسب المفهوم وان كان المراد العموم نظرا الى المفهوم فلما اعم
ان الواجب بالغير اعم مطلقا من المسبوق بالعدم كان المسبوق بالعدم لا يتحقق ان
يكون واجبا بالغير كما فرض الشيخ انه لو كان المسبوق بالعدم واجبا لذاته لم يتعلق بالغير
فيكون مفهوم المسبوق بالعدم اعم من الواجب وكيف لا يكون كذلك ومفهوم المسبوق
بالعدم شي لا سبق بالعدم وذلك شي يمكن ان يكون واجبا لذاته غاية ما يفي
الباب ان الدليل من خارج دل على ان كل مسبق بالعدم فهو واجب بالغير لكن
هذا لا يستلزم في خصوصية بحسب المفهوم فيكون بينهما عموم من وجه لا مطلقا وليس يمكن
لكن لا اعم ان المجول على امرين بينهما عموم في المفهوم يكون الاعم اولا ولا خاص ثانيا واما
يكون كذلك لو كان الاعم ذاتيا للخاص فان الكتاب الانسان محل عليها الناطق والكا
اعم بالمفهوم من الانسان مع ان الناطق ليس للكتاب اولا وبالذات والواجب
بالغير ليس في المسبوق بالعدم ومن ادعى ذلك فخطية الدليل وقوله فاذ لو كان
للاخص بالذات لما كان لاحقا لغير الخاص ليس تمام لانا لا اعم انه لو لم يكن الخاص بالذات
لم يلحق غير الخاص غايه ما في الذات انه يلحقا بحسب الذات لكنه ليس مستمع لجواز اشراك
الامور المختلفة في اللوازم **قوله** واعترض الغاضل الشارح قال الامام حكيم
فيما لا حاجة اليه ولم يتكلم فيما حجة اليه اما انه يتكلم فيما لا حاجة اليه فانه اخطت في
النقل السابق في ان المتعلق بالفاعل وجوده والشي لا حاجة اليه اذ لا خلاف لاحد في
ذلك واما انه لم يتكلم فيما هو المحتاج اليه ولان محل النزاع ههنا امران احدهما ان علم
الحاجة الى الحدوث والامكان والثاني ان الدائم يتحقق ان يكون مقتضى الحدوث
ام لا فان الحكماء ذهبوا الى ان العالم اني وازلية لا ينافيان في افتقاره الى الباري هو الوجود
قاله لو كان لا يستغنى عن الناعل لاحتاج الا الى الناعل على خلقه وانما
الان في الدائم الذي سوان الى وادى اول بالاختلاف ثم انه لم يذكر في هذا الفصل
امر من بل صادر على المط لانه قوله مفهوم كونه غير واجب الوجود بذاته بل غير بالشيء
ان يكون على احد فتمين احدهما واجب الوجود والآخر دائما والثاني واجب الوجود بشرط
وقيا ليس معناه الا ان الدائم يمكن ان يكون واجبا لغيره متعلقا به ومو اول المسئلة

ولو فرضنا ان المسوق بالعدم واجب الوجود لانه لم يغير الى الغير وهو ايضا محل النزاع
لان الذين يزعمون ان علة الحاجة الى الوجود في سببها الى ان متى تحقق الحدوث وجب الحاجة
الى المورث سواء كان الامكان اوله او لا والى المتيقن الحدوث لا يقع الحاجة الى حصول
الامكان وان ادعى ان احتياج الممكن الى المورث ضرورة سوا كان دايما او لم يكن
فانه لا طائفة بل جميع ما ذكره من اول النقط الى آخر هذا الفصل يكون جوابا
على تلك القضية برهانية فاذكر في البيان ليس الا عادة الدعوى اقول مما حكى
الشيخ في سبب الجمهور ان تعلق المنقول بالفاعل من جهة الحدوث حتى انه اذا خرج من
العدم الى الوجود لم يتحقق له تعلق به جاد لان بين خطائهم والاشك في لوقال المنقول
ليس واجب لانه في شي من الاوقات فيكون وجوده من التغير في جميع اوقات
فيكون متعلقا بالفاعل دايما كني في بيان خطائهم لكنه ليس طريقا آخر وليس
الطريق تارم على ان فائدة تيقن تعلقه بالامكان وعلية الحدوث فوضع المنقول
بازاء الحدوث وان اعتبره اصحابه اعلم منه لان نظر الجمهور مقصور عليه اذ لم يتصور
الممكنات شيئا غير الحدوث وقس عنه ان المتعلق بالفاعل على اي شيء موث ان التعلق
على اي جهة فبين في المقام الاول ان المتعلق وجود المنقول والقوم وان كانوا
معنى ذلك الا ان التناقض ليس في الحكمة وعلى الحكيم البيان بالبرهان سواء كان
متنا عليه او لا ثم ان سبب التعلق الوجوب بالغير للحدوث حتى تعلم المنقول
متعلق بالفاعل في جميع اوقات وجوده وليس مع الشيخ في هذا الفصل الا انه وانما ان
الدائم يصح ان يكون متنا الى المورث فلو ان كان لازما من هذا البحث لانه لما كان
سبب التعلق بالامكان فالدائم اذا كان ممكنا يكون منقرا الى الابد على الابد ليس
الشيخ يثبت على ان الامام حقق ان لا خلاف في هذه المسئلة فليس في بيان صفة
على المطر وانما ان من زعم ان علة الحاجة الى الحدوث زعم ان الحدوث متى تحقق
تحقق الحاجة وان لم يحقق الامكان فليس شيء لانه وان زعم كذلك الا انه زعم
فان الواجب لانه يمتنع ان يحتاج الى الغير والالم يكن واجبا لذاته قطعا وقال
الشيخ وانما قوله لا خلاف في ان المتعلق بالفاعل الوجود وليس كذلك لان
الخلاف ليس الا ذلك فالحكماء ذهبوا الى ان المتعلق بالفاعل وجوده سواء كان جادا او لا

والجمهور

والجمهور قالوا المتعلق بالفاعل وجوده فاشترط في الفصل المتقدم ان المتعلق بالفاعل
سواء الوجود من جهة الوجوب بالغير لا من جهة الحدوث حتى يعلم ان احتياج المنقول
الى الفاعل في سائر اوقات وجوده وليس خصوصا بوقت الحدوث ونحن نقول لا معنى
للحدوث الاكون الوجود مسوقا بالعدم وقد سبق ان هذا الوصف في الوجود
فالقول ان متعلق بالفاعل غير معتول لا يذهب اليه عاقل لايت الالماد بالحدوث
خروج من عدم الى الوجود وهو المتعلق بالفاعل عند سبب لان الفاعل هو المخرج من عدم
الى الوجود لاننا نقول ليس معنى الخروج من عدم الى الوجود الاستعانة والحركة فان
حركة المعدوم محال لا معنى له الا ان يكون موجودا بعد عدمه فالمتعلق بالفاعل هو
كونه موجودا وانما كونه عدمه فالتعلق بالفاعل على اصلا نعم نعيم من مدته ان
الوجود لا يعلق بالفاعل الا في وقت حدوثه وخروجه من عدمه وهو ما لا يشك
فيما حكاه عنهم في صدر النقط لان المتعلق سواء الحدوث كاطنة والحدوث في محل النزاع
ليس في مقابلة الامكان وليست شري ان من يقول المتعلق سواء الحدوث بسبب التعلق عنه
اي شيء سواء كان الحدوث او غيره فليس في الكلام الا موشا وقوله سواء كان المتعلق
حادثا او غير حادث تناقض ما قد مر من الاصطلاح على ان المنقول سواء الحدوث
قال وانما قوله محل النزاع ان علة الحاجة الى الامكان والحدوث لم يتكلم فيه فانما
يتكلم لان هذا البحث ليس بنبيد لان غرضه من هذا الفصل ليس الا بيان احتياج المنقول
في سائر اوقات وجوده الى المورث ليطرح الالهام العامة ولو فرضنا ان علة
الحاجة الى الحدوث والاحتياج في جميع الاوقات حاصل لم يغيره اصلا كما نية عليه
في آخر الفصل وان فرضنا ان علة الحاجة الى الامكان ويكون الممكن غير موجود ولا
يتعلق بالفاعل لم يغيره ونقول قد ذكرنا ان هذا الفصل ليس الا بيان سبب التعلق
بالفاعل بالامكان والحدوث ولا معنى لسبب التعلق الالامة الى جهة فيكون شيئا
عن علة الحاجة ميثا فلما لم يكن ميثا للامكان اشغالا لا يعنيه وقال ما قوله لم يكن
ان الدائم منقرا الى الغير فليس شيء لانه بين ان الواجب بالغير لا يثبت في الدائم وان علة
التعلق سواء الوجوب بالغير فالدائم ان كان واجبا بالغير يكون متعلقا بالغير اقول
الامام لم يقل ان الشيخ لم يبين هذا المصطلح اصلا وانما قال الذي ذكره ليس ببيان

بل مصادرة المطاوعة ذكره الشرح لا يصلح جوابا عن المصادرة على المطاوعة من ان
 علة التعلق هو الوجوب بالغير فهو مناف لما سبق منه ان البحث عن علة الحاجة ليس
قوله والتحقيق ان الخلاف بينهما ينطلي قال الامام لا خلاف في ان الدائم بل
 يقع ان يغير الى المؤثر ام لا فان المتكلمين اتفقوا على ان العالم يتبدل كونه ازل الى
 يكون مستند الى علة موجبة لكنهم فتوا العلة الموجبة والمعلول الاول لا بد له الدليل
 اي لا بان لازلي يستحيل ان يكون منقصر الى المؤثر بل لا لانه على قدره المؤثر والفتنة
 اتفقوا على ان لازلي يستحيل ان يكون فعلا على محذور فالعلة تفتت على ان لازلي
 يمكن ان يكون مستند الى الموجب فتنتع ان يكون مستند الى القادر من قول الدائم بل
 يقع ان يكون منقصر الى المؤثر تعالى له اما الى المؤثر الموجب فيجب بالاتفاق واما الى
 المحذور فلا يقع بالاتفاق فلا خلاف اصلا في هذه المسئلة نعم اختلفوا في ان العالم على
 تعدد كونه ازل الى بل يبي فعلا ويل يبي عليه فاعلا وهذا خلاف لغوي صرف فقول
 الخلاف في هذه المسئلة والخلاف في علة الحاجة متلازمان لانه لو كان علة الحاجة الخلق
 استحالة ان يحتاج لازلي الى المؤثر لا تتعارض العلة ولو كان العلة الامكان وجب ان
 الى المؤثر لوجود العلة وكذلك لو امتنع احتياج لازلي كان علة الحاجة الحدوث فانه
 لو كان عليها الامكان لزم احتياج لازلي وامكن احتياج لازلي كانت علة الحاجة الامكان
 فانه لو كانت عليها الحدوث امتنع احتياجه فلما تزامم الخلافان فهو لو لم يكن
 تلك المسئلة اختلف لم يكن في هذه المسئلة ايضا خلاف لكن الخلاف في ان علة الحاجة
 الى المؤثر الامكان او الحدوث فلا يمكن ان يدفع لغاية اشتهاه واما كلام الشرح
 فاحصه ان الامام نقل في رفع الخلاف عن الفرقين قضيا يائنه فلا غير مطابق
 ان المتكلمين جوزوا استناد لازلي الى علة موجبة وانما فتوا ازلية العالم بالذات
 على قدرة المؤثر فيه فمذاقهم بانهم بنوا مسئلة الحدوث على مسئلة الاخبار وليس
 كذلك في سائر كتبهم بل الامر بالعكس وبالثبات انهم فتوا المعلول وهو ايضا كذلك
 لما ذكره ثانيا ان الحكماء ينجلون استناد لازلي الى القادر وهو ايضا ليس كذلك لانهم
 الى ان اتفقوا قد رخصوا مع ان العالم ازل ولا مفاة لان القدرة تكون الذات
 ان شاعل وان شاعرك والشرطية لا يستند على وقوع المتقدم او عدم وقوعه بل مقدم

اقول

شرطية الفعل واقع دائم ومقدم شرطية الترتيب غير واقع دايم بل يتجوز تارة عن العالم
 ازل مستند الى فاعل تام العلية وهذا بحث طبيعي لانه بحث عن العالم المشتمل
 على الاجسام والجمانيات والمادة والاخرى يتجوز عن المسند الاول لانه فاعل تام في
 الناحية معلولة ازل فينبو بحث عن الواجب الوجود لان انازة ازلية فيكون من
 الابحاث اللائقية وفي البحث الطبيعي **قوله** يريد بيان ان كل حادث مستند
 بوجوده غير قار الذات والدليل عليه ان وجود الحادث بعد ان لم يكن فيكون قبل
 ضرورة ان البعدية بالنسبة الى قبلية وذلك قبل لا يجتمع البعدان الحادث ليس
 بوجوده فيما قبل وهو موجود فيما بعد فاجتماع القبيل والبعد يوجب اجتماع الوجودين
 وانما في قبيل النفس العدم لان العدم بعد كعدم قبل ليس القبيل بعد ولا ذات
 العدم لانه لا يكون معدوما فهو امر اخر غير قار الذات لانه اذا فرض حركة مطبق بها
 نهاية على بداية حدوث الحادث يكون من ابتداء الحركة وبين حدوث الحادث
 قبليات وبعديات متضمة متحدة اذ كل جزا يفرض تلك الحركة فهي قبل الحادث
 فيكون ما زار اجزاء الحركة قبليات بعضها متضمة وبعضها متحدة فيكون ذلك
 القبيل متصلا غير قار وهو الزمان والاعراض من وجوده الاول ان قوله القبيل ليس
 نفس العدم اما ان يراى به العدم الذي تنصيه الحادث او مطلق العدم فان لم يتقدم
 فلام انه بعد الحادث وان اريد المطلق فتا في الباب ان القبيل لا يكون مطلق العدم
 لكن لا يلزم منه ان لا يكون العدم المتبادر عن الذي تنصيه الحادث الثاني النقص
 بالزمان فانه يمكن ان قبيل القبيل لا يجوز ان يكون الزمان لانه لا يكون بعد فكل الزمان
 الذي هو قبل مغاير الزمان الذي هو بعد فتقول كذلك العدم الذي قبل الحادث مغاير
 للعدم الذي هو بعده لان هذا العدم طارو ذلك ازل الى زائل وقرق بين الطار والزال
 الثالث ان الحادث اذا كان بعد ان لم يكن يكون عديمه قبل وجوده بالضرورة وذلك
 ما قلنا ان القبيل ليس هو عدم الحادث الرابع سلمنا ان القبيل امر مغاير لكن لا نعلم
 غير قار لانه اذا فرض حركة تطبق على اول الحادث قلنا نعارض تمامه اذا فرض قبل
 الحادث شي ثابت لا يجرد فيه ولا يصير فلا يكون في القبيل تبدل ونصم فلا يكون غير قار
 الذات وان سلمنا انه غير قار لكن لم لا يجوز ان يكون القبيل هو الحركة المتضمة المتحدة

والجواب عن هذه الاعتراضات ان الرد يد في القبل بالذات فانه لا بد منه اذ هو
 البتة ان عرضة البتلية فذكر وان عرضة البتلية بواسطة شي آخر فذلك الشئ الآخر هو
 القبل بالذات واليه الماشي به يقول وليست البتلية نفس العدم فانه معروض
 البتلية اذ كان قبلها لا كان تحتها نفس البتلية اذ انتم هذا القول وجوه الحاشية
 ان لم يكن بجديته بالقياس الى قبلية فلا بد من معروض البتلية بالذات فلا شك ان معروض
 البتلية بالذات يستحيل ان يكون البتلية ففرض البتلية لا يكون نفس العدم لان العدم
 لو اقصى له انه البتلية لا يكون بعد ولا ذات الفاعل واللام يصير معا وبعد فحين ان
 يكون معروض البتلية بالذات امر متغيرا لها وعروض البتلية للعدم لما في ان يكون
 معروض البتلية بالذات متغيرا لاجاز ان يكون معروض البتلية للعدم بواسطة ذلك المعروض
 بعروض البتلية حتى انما استدلنا على وجود ذلك المعروض لعروض البتلية للعدم واذا
 ان معروض البتلية امر متغير فلو غير قابل لم يتجدد منقسم لان ذلك القبل متمم الى
 الازل فكل جزء يفرض فيه سابقا على جزء آخر فان البتلية التي من قبل القبل البتلية
 التي من بعد فبتلك قبلات وبعدات متقدمة متخلفة ولكن ربما ذلك في باد
 النظر فالشرح فرض الحركة بتطريق التمثيل حتى يتبين لك انك لم يكن في الاستدلال
 اليه حاجة ثم ذلك القبل يحمل التقدير والزيادة والنقصان لان قبل ياتي في نوح
 الطول اذ يد منه الى موسى فيكون مقدارا والحاصل ان معروض البتلية بالذات هو خاص
 احد سببها ان يكون له اجزاء فان قبل ياتي الى نوح يمكن ان ينقسم ويقال قبل ياتي
 مثله الى كبر ثم الى خالده ثم الى خالده وهذا يظهر غاية الظهور في الحركة التي فرضها
 الشارح فان قبل الحادث الى ابتداء الحركة تنقسم الى ربيع الحركة ثم الى ثلثها
 ثم الى ثلثها اربعها الثاني ان تلك الاجزاء لا يجمع معا بل كل جزء يفرض فوق قبل القريب
 الى آخر بعد بالقياس الى آخر الثالثة انه قبل التقدير في المعنى بالذات ثم لاحتماله
 التقدير متصل بقوله الانتظام الى الاجزاء غير فالذات لعدم اجتماع اجزائها
 في الوجود وهو الزمان فلا يقال له الحركة لان الحركة ليست كهم في ذاتها لعدم
 التقدير في نفسها اذ لا يقال حركة طول بل حركة في زمان الطول وفي مسافة الطول
 نعم هذا الامتداد لما كان غير فالذات لا يكون الا حيث يكون غير لا يتبع دونه

من ادري

بل ترجح وهو الحركة فيكون الزمان متدارا بالحركة لاس من كل وجه بل من حيث عدم استمرار
 بل ان يقال لما كان هذا الامتداد لا يجمع اجزائه في الوجود لم يكن موجودا ضرورة انه لو
 كان موجودا لا يجمع اجزائه في الوجود فلا يكون الزمان موجودا فتقول ان الامتداد
 وان لم يوجد في الخارج الا انه بحيث لو فرض وجوده في الخارج وفرض فيه اجزاء
 لا يجمع تلك الاجزاء معا وكان بعضها متدا على البعض ولا يكون الامتداد في الفعل
 كذلك الا اذا كان في الخارج شي غير فالذات يحصل الفعل بحسب استمراره
 وعدم استمراره ذلك الامتداد فان الزمان كالحركة امر مستمر في الخارج لا غير
 لذلك اذ حصل في ذلك الامر المستمرة الغير المستقر في الخارج يحصل امتداد في الوجود
 اذ فرض انتم ان يكون اجزائه لا يجمع معا وكان شيئا متجدا وتضم وهذا الامتداد
 هو الذي ينطبق على الحركة والمسافة ولا شك انما ذكر القبل امتدادا الى الازل
 حكم على اجزائه ذلك الامتداد بان احد ما يتقدم على الآخر لو كانت موجودة
 في الخارج فذل ذلك على ان في الخارج شيئا غير مستمر يكون ذلك الامتداد في الوجود
 فيه في هذا التحقيق في هذا المقام لا يعرف كنهه الا بتدقيق التأمل في معنى قولهم
 للوجود من الحركة في الخارج هو الحصول في الوسط وان قبل سيلانها الحركة بمعنى القطع
 كذلك للوجود من الزمان شي غير مستمر بفعل سيلان الزمان كما ان النقطة بفعل سيلان
 الخط وعند ظهورها اظهر اندفاع ما يقال ان قوله سنالك شي متجدد وتضم ان اراد
 انه متجدد وتضم في الخارج ولا شك ان المتجدد وغير المتضم وما جاز الزمان
 فيكون الزمان بالفعل شتما على اجزائه بعضها موجود وبعضها معدوم وذلك
 بما في اتصاله في ذاته وان اراد به انه متجدد وتضم في القبل وسواء اما اولها
 فلا لا يدل على وجود الزمان في الخارج واما ثانيا فلان المتضم هو القبل والمتجدد
 هو البعد والبتلية والبعدية اضافيان لا بد ان يكون ان معروضها معا في الفعل
 فلا يكون المتجدد والتضم في العقل لانا نقول العقل حكم بانه متجدد وتضم لو كان
 موجودا في الخارج وله اجزاء بالفعل فيه ولا يكون ذلك الا بوجوده او غير فالذات
 وهو الزمان وكذلك يقال الزمان اما متضاد الحركة بمعنى القطع او مقدار الحركة بمعنى
 التوسط والاول ليس هو وجود في الخارج والثاني لا يتجدد ولا يضم فالجواب ان

اد

هنا

بالزمان منها مقدار الحركة بعينه القطع وأنه يدل على وجود الزمان في الخارج كما
واعلم أن في الدليل المذكور استدلالين أحدهما أن المقدارين العالمين بالقبلية
نفس العدم ولا ذات الناعل لا دخل لهما في إثبات أن موضوع القبلية أو غير
الذات وذلك لأنهم يمكن أن يقال إن إيرادها يدفع توهم أن القبيل هو العدم أو
الفاعل في حدوثها بل لا بد من ثباتها فيكون توجيه الدليل بوجهين الأول أن وجود
بعد ان لم يكن تقدمه بالتيسر إلى قبلة وليست تلك القبلة كقبلية الواحد على الثاني
بل قبلية لا تجمع البعدية والقبلية التي لا تجمع البعدية لا يكون إلا زمانية فيكون
قبل كل حادث زمان الثاني أن وجود الحادث بعد ان لم يكن قبل ذلك القبيل
أمر غير قارح ويقتصر وهو الزمان فلما كن في الاستدلال عدم اجتماع القبلية
والبعدية أو تجدد القبيل ويقتصر فليخرج منها في الاستدلال سبيل مستدرك أحدهما
لا محالة وقد علم من هذا أنه لا يراد المقدارين المتجهين إلى إثبات القبيل بالذات
بل كفي في البيان وجود القبيل في الجملة واعلم أن الزمان ظاهر الآلة إذا كان
بين أن لم يسم هذا الفصل بالقبلية والنفس بالآخر بالاشارة فقال أن الزمان لا
خفي المهيبة أما خفي المهيبة فظ وأما ظ الآلية فمما يرأس بحروف بوجوده حتى
سموه إلى الساعات والأيام والأكساب والشهور والسنين فنقلت سبب
الزمان مطلقا الآلة الآن وجود الزمان قبل كل حادث ليس بظ وموافق
الفصل فاسوطة الآلة ليس بظ من الفصل وما موافق من الفصل ليس بظاهرة الآلة فلا
التيغير عن الفصل بالاشارة فتقول كون الحادث سبقا بزمان ظاهر أيضا فان
الحادث ما كان ثم كان وليس معناه إلا أن هناك زمانا ما كان فيه ثم زمانا آخر
كان فيه فان لفظه كالمشقة بالزمان على ما يصح الامام في اعتراضه بعدم الاستدلال
إسأل كان معدوما وكان الله تعالى موجودا بين ذلك ليس نفس العدم ولا ذات
النا على والآلة احتياج في التسمية إليه هذا حاصل الدلالة المذكورة وسوف غاية
الجلال أن تعقل واعلم أنه إنما شبهنا تمهيد مقدمتين ليسعين بهما في دفع شبه الامام
المقدمة الأولى أن الاستدلال على وجود الزمان بوجود القبلية والبعدية التي
أي الذاتين فإن القبلية والبعدية ليجوز أن الزمان لذاته وغيره بسببه فالتسوية

قبل شي آخر لو وقع في زمان قبل زمان الآخر وأما الزمان قبل زمان آخر له المهيبة
المجتهدة فليكن عاد السائل وقال المقصر أما ان يكون نفس المجتهدة وسويع أو غير
وح يختلف أجزاء الزمان فلا يكون متصلا فليكن الجواب بان المقصر والمجتهدة
بعد فرض أجزاء الزمان ولا اختلاف في أجزاء الزمان في نفسه وقوله فلا يصح تعريف
للزمان بما فرقه بين التصديق بآنية الزمان وتصويره بآنية فان القبلية والبعدية
لما كان من خواص الزمان كان من الظاهر ان يقع تعريف الزمان بما كان من خواص الزمان
بما على وجوده لكن وقع الاستدلال بها فلا يصح التعريف بها فلا يقال الزمان
مالا بالذاتية القبلية والبعدية لأن تصور القبلية والبعدية الذاتيتين موقوف على
تصور الزمان فيكون التعريف دوريا ثم أن سبيل وقيل إنما يدرم الدور كما
التعريف بالقبلية والبعدية المختصين بالزمان ليس كذلك بل مطلق القبلية والبعدية
لكن لما كان مطلق القبلية والبعدية شت ما للزمان والمكان وغيرهما وقع التسمية
بأنهما لا يجتمعان معا اجاب بأنه لا بد في التعريف من هذا المهيبة لكن المعية لا تستقيم
في مقابلة القسم القبلية والبعدية وليست منها الآ زمانية فيعود الدور
فان قيل كما لا يصح تعريف القبلية والبعدية الذاتيتين لا يصح الاستدلال على وجود
بهما لأن التصديق بهما موقوف على التصديق بوجود الزمان فيقول إثبات الزمان
موقوف على نفس وهو مصادرة على المطا اجاب بان الزمان لما كان معروفا بالآنية
لم يثبت في القبلية عليه إلى ذلك فان العرض من التسمية ليس إلا ليصح ما فيه خفاء
بسيط عبارات والكشف عن حيثيات هي مناط الحكم فاحد المطا فيه لا ياني
ذلك واعلم أن الشيخ عوف الزمان في الفصل الآتي بالقبلية والبعدية اللتين لا يجعا
معافا شارح هذا البحث إلى احتمال في ذلك المقدمة الثانية أن القبلية
والبعدية الزمانيتين اضافيان لأن القبيل لا يكون قبله إلا بالتيسر إلى بعد ذلك
البعد وما ليس بموجودتين في الخارج لأن وجودهما يتوقف على وجود الجزئين
من الزمان معا وسويع فيستحيل وجود القبلية والبعدية لكن يثبت في العقل شي
يدل على وجوده معروضهما كما إذا ثبت القبلية بعدم الحادث دل على أن موضوع
القبلية بالذات موجود معه ومنها سأل هو ان يقال لما ثبت أن وجود القبلية

والبعدية في الخارج بل امران اعتباريان ولا شك ان الامر الاعتباري لا يستدعي وجوده
في الخارج فهذا الكلام ينافي في اوله آخره ايجيب بوجوب اعتبار ان ثبت ان موضوع
القبلية يتجدد وينقصر ولا شك ان العدم لا يتجدد ولا ينقصر فيكون موجودا في
الخارج واعترض بان الكلام في دلالة ثبوت القبلية والبعدية على وجود معروضها
والدال فيما ذكرتم هو التجدد والنقص ويمكن ان يجاب عنه بان المنقصر هو النقص
والمجدد هو البعد والقبلية والبعدية اللتان لا يجتمعان لا بد ان ينقصر احدهما
ويتجدد الاخر فيدلان على وجود المعروض في الخارج وثانها ان القبل لا يجتمع
مع البعد فقدم اجتماعهما اما ان يكون في الفعل وليس كذلك لاجتماعهما في الفعل في
عرض لاحدهما القبلية والاخر البعدية او في الخارج فلا بد من وجود المعروض في
الخارج وهذا منقوض بالعدم والوجود فانها لا يجتمعان في الذين بل في الخارج
ولا يلزم منه ثبوت العدم في الخارج فان النسب لا يستدعي وجود الموضوع واعلم
ان القبلية والبعدية لا يجتمعان الا في الاجزاء الزمانية كون جزء من موضوعها بالقبلية
والآخر بالبعدية فمعرضها اجزاء الزمان وهي غير موجودة في الخارج لان الزمان
متصل واحد فانه لو وجدت لتألف الالات في لا يلزم من ثبوت القبلية
والبعدية وجود معروضها في الخارج بل عدمه فكيف يستدل بها على وجود الزمان
اذا عرفت وان دفع الجوابين وان جاء ان يقال للشرح القبلية والبعدية على
بعض اجزاء الزمان وهي معدومة في الخارج فكيف يدلان على وجود معروضها ويقال معروض
القبلية معارض لمعرض البعدية لانها لا يجتمعان فلو كانا موجودين في الخارج لزم
اشتغال الزمان على اجزائه بالفعل وانما في الحاصل من القبلية والبعدية لانها اعتبار
لا يدلان على وجود معروضها بل ليس بواجب ان يوجد معروضها في الخارج والجواب ان
المعروض هنا هو متعلق القبلية والبعدية لا محلها فان محلها جزء الزمان المتعلق
للموجود في الخارج اي المعروض القبلية والبعدية نسبة فانها اما يعرضان لامتداد
العقل بسبب الامر الغير المتغير الموجود في الخارج فاطلق المعروض على سبب المعروض
مجازا والى هذا اشار في فصل سبق المحذور بالمادة حيث قال لا يمكن ان
حيث انه متعلق بامر خارجي يستدعي لامحالة موضوعا موجودا في الخارج كما مضى

في القسم

في القسم بعينه **قوله** اما من القبلية فليس من الموجودات حاصل الجواب ان
القبلية امر اعتباري لا وجود لها في الخارج لكن لها اعتبارا ان احدهما من حيث
الاجزاء الزمانية بحسب الذات وتكون في زمان آخر والثاني من حيث ذاتها في
وجود في الزمن ووجودها في الزمن يكون زمان يكون له قبلية اعتبارية بهذا الاعتبار
والقبليات لا يتسبب بل ينقطع بانقطاع الاعتبار وفي قوله لا يتسبب لطيفه وبيان
المشهور ان السبب في الامور الاعتبارية ليس محال فحين نقول له لاسب ان معنى ذلك ليس
ان الامور الاعتبارية تتسبب وهو ليس بمتحيز بل المراد ذهاب السلسلة في الامور
الاعتبارية متوقف على اعتبار الزمن والذين لا يتوقف على امور غير متناهية
فاذا انقطعت انقطعت السلسلة **قوله** وتنفع ايضا اعتراضه بان
العدم لو انصفت بالقبلية اي انهم قالوا عدم كل حادث قبل وجوده فقدوة
العدم بالقبلية فلو كانت موجودة لزم ان تصاف المعدوم بالموجود وانما هو
الجواب ان القبلية امر اعتباري فيجب لوقوعها للعدم المطلق بل للعدم المتبني بالحدوث
فلو قيل هذا في زمان في ذلك من ان معروض القبلية ليس هو العدم فتقول المراد معروض
القبلية بالذات كائنا ما علم ان الاجابة التي ذكرها الشارح من هذه الاسباب
لا توجه لها اصلا فان كلام الامام ليس الا ان القبلية والبعدية لبيان الموجودات
التي رتبة فلا يجب ان يكون الموصوف بها موجودا في الخارج فلا يلزم ان يكون
قبل كل حادث امر موجود في الخارج موصوف بالقبلية والشرح في تلك الاجابة
ما زاد على انها امر اعتباري وكونها امر اعتباريا لا ينافي في عددها في الخارج بل في
الجواب انها وان كانت معدومة في الخارج الا انها متعلقة بامر خارجي فيدل
على وجوده كما مر **قوله** ثم انما استعمل بالمعارضة هذا التقص اجمالي وتقريرا
ان الدليل الذي ذكرتموه ليس بمتحيز مع منقضية والالزام ان يكون للزمان
زمان آخر وذلك ان اجزاء الزمان قبل بعض الآخر وليست هذه القبلية كقبلية
الواحد على الاخر فان اجزاء الزمان لا يوجد معا فان لم يحصل هذا النوع من القبلية
الا بالزمان كان كل جزء من الزمان في زمان آخر وانت خبير بان هذا التقص لا يرد
الا على اول الوجوه لا الثاني ثم فكيف يمكن ان يعزق بين تقدم عدم الحادث على وجوده

ومن ثم بعض أجزاء الزمان على بعض الوجوه الأولى أن الزمان يتبع لذاته بمعنى
 ممتدة وحقبة يتبع لذاته ان يكون بعض أجزاءها قبل البعض فاستنتجنا البلية
 الى صلتان في عين زمان آخر واما الحركات فليست كذلك لان الجزء المتقدم
 قبل حصول متاخره بالكلية فلا جرم لم يكن كونها قبلها وبعد النسخ ذاتها ولا ان يكون لها
 آخر والجواب عن هذا الفرق من وجهين احدهما ان اجزاء الزمان اما متساوية او مختلفة
 في الممتدة فان كانت متساوية في الممتدة استحال ان يكون بعضها لذاته وبعضها
 متاخر لذاته او الاشياء المتساوية لثلاثة في الممتدة يجب ان يكون متساوية في
 وان كانت مختلفة في الممتدة لزم ان لا يكون الزمان متصلا واحدا بل شتلا على اجزاء
 بالفعل ويكون مركبا من آتات لان كل جزء من الزمان موجود بالفعل والوقت التمتد يكون
 اجزاء المتتمدة بعضها متقدما وبعضها متاخره لان غير قار الذات والتقدير ان التتمد
 يستلزم اختلاف الاجزاء في الممتدة فيكون ذلك الجزء من الزمان شتلا على اجزاء بالفعل
 المتقدراة جزء واحد حيث فاشع ان قبل التتمدة يكون آتاتيا ثانيا سلتان ان
 اجزاء الزمان بعضها سابق على البعض لذاته لكن حصل منه ان المتقدم الذي لا يخضع
 المتاخر يمكن ان لا يكون باعتبار زمان محيط بالمتقدم والمتاخر فلم لا يجوز ذلك في عدم
 الحوادث حتى يكون متقدما على وجوده بحيث لا يجامعه ولا يكون ذلك باعتبار
 ازمان محيط بها الفرق الثاني انما اعتقدنا ان كل جزء من اجزاء الزمان يسبق
 بجزء آخر كذا في ذلك في حصول البلية والبعديته اذ المعنى يكون المتقدم متاخر عن
 انه غير حاصل عند حصول اللاحق واما انتم قلنا لم شتلا قبل اول الحوادث شيئا اصلا
 لم يلزم ان يكون قبل الحوادث شيئا حتى يكون متاخره انه لا يكون حاصلا قبل حصول
 ذلك الشيء فلما كن في حصول البلية والبعديته في اجزاء الزمان كون كل زمان يسبقه
 آخر بخلاف الحوادث فالقبل والبعدي للذات بالوجودان معا لا يتغيران في الزمان
 الى زمان آخر ويتغيران في الحوادث اليه فظهر الفرق وتفرير الجواب على الاول
 وان لم يكن معناه انه لم يوجد معه بل كان معناه ان اليوم لو وجد حين كان امس ليس
 الترتيب الطبيعي في البحث لانه بعد ان سلم ان معناه انه لم يوجد معه كيف عرض
 ان معناه ليس كذلك بل شئ آخر فالادلى ان يقال كما ذكره الامام لانهم ان معناه

اليوم متاخر عن امس ان اليوم لم يوجد مع امس الا كان اليوم متاخر عن الغد لانه لم
 يوجد معه بل معني ذلك انه لم يوجد اليوم حين كان امس لانه كان متقدما بزمان حتى يكون
 للزمان زمان سلتان معناه انه لم يوجد اليوم مع امس لكن المعية اضافته والاضافة
 متاخره عن المضافين فلا يكون المعية نفس اليوم ونفس امس بل ليس معناه الا ان اليوم
 في زمان لا يوجد امس فيه فليكون للزمان زمان وهذا البيان يلزم ان يكون للزمان
 الذي مع اليك زمان آخر والجواب بغير الجواب موقوف على مقدمة
 هي ان الوجود والغير القار بالذات لا شك ان اجزائه لا يمتنع في الوجود فيكون
 قبل بعضها بعد فنه بالحكم العقل تقدم بعض الاجزاء وتاخر بعض الاجزاء فبحر تصور
 تلك الاجزاء من غير ملاحظة امر آخر وهو الزمان فانه اذا فرض ان اجزاء لا يكون
 الاجزاء الا بويادها وحكم العقل بان اليوم متاخر والامس متقدم لا يتوقف على
 ملاحظة وآخر غير مفهوم اليوم وامس بل مجرد تصورهما كذا في ذلك ومنه بالحكم
 العقل تقدم بعض اجزائه وتاخر بعضها بموقف على ملاحظة شئ آخر كما لو كان
 كل جزء منها يفيض مغل متقدما ومتاخر او انما يحكم العقل تقدمه وتاخره بواسطة
 وفوقه في زمان متقدم او متاخر اذا تمته هذه المقدمة فنقول الزمان متصل واحد
 غير قار الذات لا وجود الاجزاء بالفعل واذا فرض العقل لاجزاء تقدم بعضها
 وتاخر بعضها ليس امرا موجودا عارضا لهما بسببها صا بعضها متقدما والبعض الآخر
 متاخر كما لسواد والبياض العارضين للجسم حتى صار بسببها اسود وابيض فليس معني
 قولنا التقدم والتاخر عارضان لاجزاء الزمان بحسب ذاته لان اجزاء الزمان
 موجودة في الخارج والبيلية والبعديته امران موجودان في الخارج عارضان لاجزاء
 الزمان وكذا الاجزاء انفسهما لقسما للعلول بل معناه اذا تصورنا حقيقة
 حقيقة الزمان لم يستج في تصور تقدم بعض الاجزاء وتاخر بعضها بل في التصديق بان
 بعض الاجزاء متقدم والبعض متاخر الى تصور حقيقة غير الزمان بخلاف الزمانيات كما لو كان
 فان تصور اجزائها لا يمكن في تصور تقدم بعضها وتاخر البعض بل انما يتصور متقدما او
 متاخر الوقوع في زمان متقدم او متاخر ولهذا لا يثبت السؤال الا عند الوصول
 الى الزمان فاذا قبل تقدم الحادث المتلاني على ذلك الحادث فيقال لان هذا الحادث

وقع في واقعة زيد وذلك الحادث وقع في حادثة غير كانت واقعة زيد مقدم
 واقعة عمر فان رجوع عالم لم كانت تلك الواقعة سابقة لكانت اسبق
 هذه كانت اليوم بوقت السؤال فلهذا الجواب الامام حيث قال اجزا الزمان
 تساو استحال ان يفتي بعضها التقدم وبعضها التأخر لانهما يقول هذا انما يكون
 اجزا الزمان بوجوه في الخارج ويكون بعضها على التقدم وبعضها على التأخر
 وليس كذلك فليس معنى عرض التقدم والتأخر لاجز الزمان لاحكام العقل مقدم
 وتأخر البعض بحد تصور الاجزاء لعدم الاستمرار وكون ههنا من عدم التأخر
 وعلمنا ان الشارح اخبر في جواب النقص المذكور الفرق الاول ودفع الجواب
 الاول في جوابه ولم يفرض للجواب الثاني ظهورا بانه قد تقدم فان التعليل
 البعدية للثبوت لا يجتمعان لانهما يكونان بحسب الزمان اما اجزا الزمان بحسب
 الزمان الذي هو نفس القبل والبعد واما في غير ما فبحسب الزمان المحيط بالقبل
 والبعد واما حديث المعية ففئة الحركة للزمان غير معينة الشبهة فان معية الحركة للزمان
 هي متى الحركة اي كون الحركة في زمان ومعه السنين للزمان متى احداهما عين
 الآخر اي كونهما في زمان واحد والمعية الاولى لا يحتاج الى زمان خارج عن المعين
 بخلاف الثانية فلا يلزم من كون الحركة في زمان ان تكون الزمان في زمان
 يريد بان يثبت الزمان قد علمت ان قبل كل حادث امر متجدد ومتصلا بالمتجدد
 والمتصلا لا يتحولان من تغير والتغير ههنا لا يكون الا على سبيل التدريج وهو الحركة
 والحركة لا بد لها من متحرك فالزمان يتعلق بحركة وجسم متحرك ثم ان كل زمان
 فرض فهو حادث وكل حادث قبله زمان فكل زمان قبله زمان آخر فالزمان
 متصل الى اوله لا يتصل بحركة مستقيمة لوجوب انقطاع حركات المستقيمة
 بل بالحركة المستديرة وهو يحيل التعديرات لما مضى بانه في فرض الحركة المنقطعة
 منها على بداية الحادث في ان القبل في نصف الحركة اقرب والنقص ومن
 ابتداء الحركة البعد وازيد **قوله** وهو كنية للحركة لانه من جهة المسافة الحركة
 لا تقبل الزيادة والنقصان لانهما بل المسافة او زمان فاما لو فرضنا حركتين
 احدهما في فريخ والاخرى في فرسخين ولا يطر الى المسافة والزمان لا يعلم طول

احدهما

احدهما وقصر الاخرى بحسب الحركة انما هي في جتين من جهة المسافة ومن جهة الزمان
 اما من جهة المسافة فلانها لم ينطبق عليها الحركة فالحركة الى نصف المسافة نصف
 الحركة الى كل المسافة فيفرض لنا الكمية بحسب المسافة لانهما يقول ان الحركة كنية
 والمسافة كنية اخرى بل كنية الحركة تسمى كنية المسافة واما الزيادة والنقصان
 يعرضان للحركة فكيف المسافة كما في السواد الحال للجموعا من جهة الزمان فلانها لم
 ينطبق على الحركة على ان الحركة في نصف الزمان نصف الحركة في كل الزمان فلانها لم
 الزمان كنية الحركة وكية الحركة من جهة المسافة وجهة الزمان كنية المسافة
 جهة التقدم والتأخر اللذين يجتمعان ضرورة ان المسافة تنقسم الى مقدم ومتأخر
 في الوضع يجتمعان معاني الوجود وجهة الزمان جهة التقدم والتأخر اللذين لا
 يجتمعان فالزمان كنية الحركة لانه من جهة التقدم والتأخر اللذين يجتمعان فلانها
 جهة المسافة والزمان والزمان كنية الحركة من جهة المسافة بل من جهة التقدم
 والتأخر اللذين لا يجتمعان فلانها جهة الزمان **قوله** قال الشيخ في الشفا القوم
 والتأخر في الحركة ثانيا لانهما التقدم والتأخر في المسافة او التقدم والتأخر في
 الزمان كما ان المسافة اذا انقسمت الى مقدم ومتأخر انقسمت الحركة ذلك
 الانقسام الى مقدم ومتأخر كذلك الزمان اذا انقسم الى مقدم ومتأخر انقسمت
 الحركة الى مقدم ومتأخر بحسب ذلك ايضا حتى ان المتقدم من الحركة تسو حصل في
 المتقدم من المسافة او الزمان لكن المتقدم والمتأخر من المسافة يجتمعان معاني الوجود
 ومن الحركة والزمان لا يجتمعان فيكون التقدم والتأخر في الحركة خاصة من جهة ما هما
 في التقدم والتأخر للحركة لانه من جهة ما هما للمسافة ذلك انما كونهما لا يجتمعان
 كونهما اي التقدم والتأخر معدودين بالحركة فاما التقدم والمقدم والمتأخر بحسب اجزا
 الحركة حتى ان الحركة اذا اخرج فيها كانت اكثر كان عدد المتقدم والمتأخر اكثر
 ان كانت اقل كانت عددا اقل فعد اجزا التقدم والمتأخر من الحركة هو
 الزمان كما ان الحركة اذا انقسمت كان مقدارها الزمان فالزمان عدد الحركة
 انقسمت الى مقدم ومتأخر بقا لانقسام المسافة لانهما لا تنقسم الزمان بهذه
 الثلثة الاخرة اشارة الى الشيخ عوف سنا الزمان بالتقدم والتأخر في المسافة

لا في الزمان بل يلزم له في الاشياء فان قال من جهة التقدم والتأخر
 اللذين لا يجتمعان ليس في الاشياء التقدم والتأخر الزمانين فهو مستلزم للوجود
 فقد تشابه في الاشياء في خلاف الشئ **قوله** يريد بيان كون كل حادث
 مسبوق بموضوع او مادة الى ذلك قبل وجوده اما ان يكون ممكن ان يوجد او متعينا
 ان يوجد والمتعيا ان يوجد لا يوجد ولو وجد لزم الانقلاب فهو قبل وجوده
 ممكن ان يوجد فامكان وجوده ما ليس نفس قدره القادر عليه لان القدرة معلومة
 بامكان الوجود وعدم القدرة بعدم الامكان فلو كان الممكن الوجود نفس القدرة
 لزم تحليل الشئ بنسبه وايضا امكان الوجود امر لشي في نفسه وكونه متعينا بالقياس
 الى القادر لا يقال سيجي ان الامكان امر اضافي وسوينا في القول بان امر لشي في نفسه
 لانا نقول المراد ان الامكان امر لشي بالقياس الى القادر فيكون مغايرا لكونه متعينا
 وح اما ان يكون جوهرا لاني موضوع او عرضيا في موضوع والاول بط لانه امر اضافي
 والامور الاضافية لا يكون جوهرا فلو ان عرض وجوده في عرض ان قيس اليه فهو موضوع
 وان قيس الى الحادث فهو مادة ان كان صورة وموضوع ان كان عرضا فثبت بان
 ان كل حادث فهو مسبوق بامكان مغاير لعدم وسوق الوجود ومادة متعينا
 موضوع تلك القوة ولا ينبغي عليك ان المقدمة التالية بان الامكان ليس نفس
 القدرة لوحده من البين لم البيان ووهنا اما ان كانت القدرة سابقة
 على وجود الحادث كما ان الامكان سابق عليه فربما يذهب الوهم الى انه في فاعول
 هذه المقدمة ففعلنا الوهم كما في زمان كمكان سائلا نقول المراد بهذا ال
 اما الامكان الاستعدادي اما الامكان الذاتي فكذلك الاول فلان كل حادث قبل
 حدوثه ممكن الوجود وقوله لان كل حادث فهو وجوده اما ممكن الوجود او متعينا الوجود
 قلنا لا نعم المحصر وسقط وان كان الثاني فلانم احتياج الى محل غير الممكن بل من المحال ان
 يقوم بغير الممكن والامكان الممكن في نفسه غير ممكن اجاب عنه بقوله واعلم ان كل امكان
 وسو تفصيل ما ذكره الشيخ في الشفا وتقريره ان المراد بالامكان الذاتي وهو محتاج
 الى محل غير الممكن لان الامكان الذاتي انما هو بالقياس الى الوجود والوجود اما بالذات
 واما بالعرض والوجود بالذات هو كون الشئ في نفسه والوجود بالعرض هو كون الشئ

شيئا آخر كوجود الجسم ايضا فامكان ان يوجد اما ممكن ان يوجد شيئا آخر او ممكن ان يوجد
 في نفسه فان كان ممكن ان يوجد شيئا آخر فلا بد في وجود ذلك الشئ حتى يمكن ان
 يكون شيئا آخر كما يقال الجسم ممكن ان يكون احدا لان الامكان بينهما اضافية الى وجود
 الايض وسو وجود الجسم بالعرض لانه كون الجسم شيئا آخر بهذا المعنى لا يمكن ان
 يوجد له البياض فليس معنى الا ان الجسم ممكن ان يكون موجودا آخر سو ابيض والعرض
 من قوله فهو يكون لشي بالقياس الى وجود شئ آخر له او بالقياس الى ضرورة وجوده
 آخر التبيين عن معنى الوجود بالعرض بعبارتين متقاربتين المعنى فان احدهما ان الوجود
 بالعرض ان يوجد لشي شئ آخر وثانيهما ان يوجد لشي شيئا آخر ولا شك ان متى وجد
 شئ لشي يصير بحسب وجوده له شيئا آخر وبالعكس وكما يقال الماء يمكن ان يصير
 فان الامكان فيه بالقياس الى وجود الهوائية للمادة المائية وسو وجوده لها
 وكما يقال المادة يمكن ان يكون موجودة بالفعل اي يمكن ان يوجد لها الصورة فالامكان
 بالقياس الى وجود الصورة للمادة الذي هو وجود المادة بالعرض لا وجوده بالذات
 فثبت ان الامكانات بنسبه شائحي يمكن ان يوجد شيئا آخر او يوجد له شئ آخر بالعرض
 وسو موضوع وجوده هو معنى الامكان بالقياس الى الوجود بالعرض اما الممكن ان يوجد
 في نفسه فهو بالبحث متى وجد كان موجودا في غيره او مع غيره واما بالبحث متى
 وجد كان موجودا بذاته من غير علاقة بينه وبين غيره فانه بحث متى كان قائما
 بغيره او مع غيره فثبت ان الممكن ان كان حادثا قبل وجوده يمكن ان يوجد كنهه اذا كان
 موجودا لا يوجد الا في غيره او مع غيره فلما امكن ان يوجد قبل وجوده يمكن ان يوجد
 قبل وجوده قائما بغيره او مع غيره وانما يمكن ان يوجد فاما بغيره او مع غيره اذا وجد
 ذلك الغير ضرورة ان ذلك الغير لو كان معدوما لامتنع قيامه به او معه فيكون ذلك
 الغير موجودا مع وجوده وسو موضوعه وقوله ويكون موضوعه حائل وجوده ذلك
 الشئ انما يصح في الحادث الذي يوجد في شئ واما الذي يوجد مع الشئ فهو موضوعه
 ليس حائل وجوده لان موضوعه ذلك الشئ وسو ليس حائل وجوده وان كان شئ متى
 وجد كان قائما بذاته من غير تعلق بغيره امتنع ان يكون حادثا اذا لو كان حادثا كان
 له قبل حدوثه امكان وجوده ليس بعرض والامكان له موضوع فيكون الممكن بوقفا

بموضوع يتعلق به الممكنة والتقدير ان العلاقة بين موضوع ما من الموضوعات
فيلزم ان يكون الممكن وجوده جوهرا قايما بذاته كونه مضافا لاشي من المضاف
بحرفه الممكن انما يتبع ان يوجد او يكون موجودا اما فلهذا ظهر ان الممكن وجوده
الحادث اما الممكن وجوده بالعرض وهو الممكن وجوده في شئ او الممكن وجوده
بالذات وهو الممكن وجوده في شئ او مع شئ او اما ما كان فهو محتاج الى موضوع
موجود معه وبالتفصيل الاشياء الى ذواتها اعراض او صور او مركبات او
والاعراض الصور الممكن وجودها مع الممكن وجودها في جسم او مادة او ممكن
وجود المركبات هو الممكن وجود صورها في موادها واما الممكن التماسك في الممكن
والممكن وجوده ما يتعلق بما يصلح ان يكون له في الاستكمال وجميع هذه الامكانات
محتاجة الى موضوع توجد معها وهو المظان وتنت تعلم باذني ما قل ان التماسك الاول
الى التماسك الثاني وبالعكس فنتذكر ان احدهما في البيان فان قيل كانت هذه الامكانات
التي هي قبل وجود الحادث امكانات ذاتية لم تختلف بالقرب والبعد لكنها تختلف
امكان وجودها بالنسبة الى التماسك الثاني الى البعد وبالنسبة الى التماسك الاول
المقارن فيه بعد والى مادة النبات فيه قرب والى النطفة اقرب ثم الى الحلقة ثم الى
المضغة ثم الى اللحم فامكان الحادث قبل وجوده يختلف فليكون امكانا ذاتيا اجمالا
بقوله وامكانات هذه الاشياء وتجزير الجواب انه قد ظهر ان كل واحد من هذه الامكانات
هو الممكن وجوده في شئ او مع له اعتبارا ان احدهما في تعلقه بالشيء الخارج
لهذا الاعتبار اذا قرن العدم سمي قوة يختلف قربا وبعدا ويكون قول الامكان
على مراتبها بحسب الشكك للاختلاف بالقرب والبعد والاستك ان ذلك لا يكون
الا باختلاف استعدادات متعاقبة على ذلك الموضوع فالامكان الذاتى ايضا
من حيث تعلقه به واما بينهما من حيث وجوده في نفسه وبهذا الاعتبار امر لازم
الممكن بالنسبة الى وجوده لا يختلف اصلا كما لو جوب والامتناع فقد علمت ان عدم
اختلاف الممكن بالبطر الى ذاته لا ينافي في اختلافه نظر الى وجود موضوعه بقى على الاستدلال
منع وهو ان لا يتم ان الحادث لو كان قبل وجوده لم يكن الوجود لكان امكان وجوده اما
جوهرا او عرضا وانما يكون كذلك لو كان موجودا في الخارج وسواء وجابه انه لما

ان هذا

ان هذا الامكان هو الممكن وجوده في شئ فليخرج اما ان يكون في الخارج او لا
واما ما كان محتاج الى موضوع موجود في الخارج اما اذا كان موجودا فاما اذا
لم يكن موجودا فاما متعلق بالامر الخارجى فنحن نعلقه به سميته وجوده في الخارج كما في
بحث القدم والآخر وهذا الجواب وان كان ضد الشرح في دفع الاشكالات للامام عليه
السلام لا يتم في التعليل لان المنع ينقل الى مقام آخر وهو ان لا يتم ان الحادث له وجود
امكان وجوده في شئ وانما كان كذلك لو كان كل حادث لا يوجد الا في شئ وبما
كذلك يتوقف على كون الامكان اما عرضا او جوهرا او سوا ذلك المسئلة لا يقال كل حادث
فهو يوجد في شئ او مع شئ لانا لا نوجد كذلك لا يكون حادثا والامتناع وجوده قبل وجوده
لكن متى وجد لا يوجد الا جوهرا قايما بذاته وانما يكون قبل وجوده جوهرا قايما بذاته لكان
موجودا ضرورة انه لو لم يكن موجودا لا يمنع ان يكون جوهرا قايما بذاته فليزيم ان
يكون قبل وجوده موجودا مع وجوده واذا ثبت ان كل حادث لا يوجد الا في شئ او مع شئ
فلا يكون امكانه الا امكان وجوده في شئ او مع وهو المقصود لانا نقول المنع هو ان
يكون بشرط العدم لاني وقت العدم فيمكن ان يكون جوهرا قايما بذاته قبل وجوده
لم يكن ان يكون بشرط العدم لاني وقت العدم فيمكن ان يكون جوهرا قايما بذاته قبل
وجوده وان يكون قبل وجوده وهذا المنع وارد على الشئ الاول ايضا فان المتع
سواء كان بالغير بشرط عدمه لاني وقت العدم فيمكن ان يوجد الغير ويعتبر به حال الشئ في
الشئ لما ثبت ان الحادث قبل وجوده ممكن الوجود فامكان وجوده لا بد ان
يكون امرا موجودا فانه لو لم يكن موجودا لم يكن الحادث امكان وجوده فليكون
الحادث ممكن الوجود وقت وقوعه نظر لانا نقول لا يتم ان امكان الوجود ولو لم يكن
موجودا لم يكن الحادث ممكن الوجود وانما يكون كذلك لو لم يكن من اشياء مبداء
المجمل اشياء المحل الخارجى وهو يقع فان العدم ليس موجودا في الخارج وزيد اعني في
الخارج والاولى ان يستدل على المظان بالامكان الاستعدادى بان يقال لا شك في امكان
امكان الحادث فامكانه انما ان يكون كائنا في فيضان وجوده عن المبدأ الاول فان
كان كائنا يلزم قدم الحادث وسواء وان لم يكن بل توقف فيضانه على شرط ذلك
الشرط انما ان يكون قدما او لاحدا لا يسيل الى الاول والآخر قدم الحادث وشرط

الحادث يتوقف ايضا على شرط آخر محدث وكذا الى غير النهاية ثم ان وجود الحادث
اما ان يتوقف على وجود هذه الشروط الغير المتساوية وسواء كان لازم النسبة في
نسبة او على عدمها فاما ان يكون مطلقا لعدم وسواء ايضا في واللازم قدم الحادث
او عدمها اللازم وكل شرط يكون معدلا لانا لا نعني بالمعد لا ما يكون الشيء موقفا على
اللازم يكون الجسم في وسط الاجزاء فانه لا بد منه كونه في منتهى الاجزاء لا بمعنى ان يكون
في المنتهى لا يكون الا اذا كان في الوسط واللازم كون الجسم في مكانين معا وسواء كان
بمعنى انه يكون في الوسط ويقدم كونه فيه حتى يمكن ان يكون في المنتهى فانه الشروط
المسببة كما يتنازل بقرب وجود الحادث الى افاضة العلة فلا بد ان يحدث
بجانب حدوث شرط حالة مقربة للحادث الى ايجاد العلة فلكل المقربة لا يكون
قائمة بالحادث لانه ليس هو وجوده بل هو وجوده وذاك الموجود اما ان يكون متعلق
بذلك الحادث او لا والاشي ضروري البطلان فحين الاول وهو الذي يسمى بالوجود
وكذلك الحالة المقربة كما استعدا ويا ومثل بعض العلماء يزول الاستعداد او ان
حصول الوجودات فيقال الاستعداد المتعلق بغيره والاشي الاستعداد المتعلق بغيره
مثل النطفة فانه اذا حصل لها استعداد ان يكون علقه وجبان يزول عنها استعداد
النطفة فانه لو لم يدل عنها استعداد صورة النطفة لم يزول عنها صورة النطفة
بار على ان افاضة الصورة بحسب الاستعداد فحين حصول استعداد صورة العلقه
عليها صورة لها وكان استعدادها باقيا فيما ثم اذا حصل لها استعداد المصغرة زال عنها
وقاض عليها صورة اخرى على هذا حتى ينتهي الى الاستعداد التام للانسانية قلت انهم
قالوا كل صور سابقة فحين معدة للاحقه فالنطفة تالم يصور تصور علة في الاطوار لم
يصور بالصورة الانسانية ولا سك ان الصورة السابقة لا يجمع مع اللاحقه ولما
كان الصورة السابقة هي الموجبة للاستعداد اللاحقه فاذا انتهت بحسب الاستعداد
اللاحقه بالصورة قال ليست الصورة السابقة موجبة للاستعداد واللاحقه بل اذا
حصلت الصورة السابقة وترايد عليها المركبات التلكية واللاوضاع يحصل بوساطة
لهيولي حاله في استعداد الصورة اللاحقه وفيه نظر لان الصورة السابقة اما ان يكون
لها دخل في الاستعداد او لا فان لم يكن لها دخل اصلها لم يكن معدة وان كان لها دخل

لازم استعداؤه باسبابها والحق ان الاستعداد متول بالاشراك على معين احد السبب
والاشي كونه مقترنة للعلول الى افاضة العلة فاستحقاق الوجود سبق مع تقابل العلول
قطعا واما الكيفية المقترنة فهي منفية عند الحدود لما تحقق ومن ضمنى هذا الفن
يقول ان للعددين عدم سابق وعدم لاحق كما ان للزائد عددين عدم سابق اذ
عدم لاحق اذا مات فلعلول يتوقف على عدم المعد اللاحق والشروط فاما شرط
معد وسواء يجمع مع الشروط وشروط غير معد وسواء يجمع مع وتحقيق الاعداد لتوجب
تأثير العلة الى العلول الاعداد بالغا رسية اما ذكره ان يدن يعني مادة رازية
تأثير مؤثر اما ذكره ميكروا ند ولا سكتان المعد لترب نفسه الى الوجود فان اس
مقرب لليوم فلو لم يوجد الامس لم يوجد اليوم فالعلة يحدث في المادة ككيفية
لكنها لا ياتي مع العلول حتى اذا وجد العلول انني الكيفية الاستعدادية وانما اظننا
في هذا المقام ولم يميز عن كثر المعنى الواحد بيارات مختلفة لانه سار الايام ومنه لا
نظرا ان القول لا فصل الشرح قال الامام القول بان الحادث قبل وجوده
لمكن الوجود بل فان الحادث قبل وجوده في محض وعدم صرف فلا يصح الحكم عليه
بالمكان او بغيره فان قيل الحادث قبل وجوده اما اني محض او لا واما ما كان
ذكرتموه سابقا اما اني محض فاما اذا كان فلان ح صحة الحكم عليه كونه
نفسا محضا اجاب بان الحكم عليه بالنفي ضرورة اللفظ وضيق العبارة واما في التحقيق
فيل وجود الحادث ليس يتكشأ اصلا فلا يصح الحكم عليه ضرورة ان الحكم يستدعي
محمولا عليه واذا لم يكن يتكشأ محكوم عليه استحالة الحكم قطعا ثم عارضه بان الحادث
قبل وجوده معدور للقاء وميزة عن العدم فلا يكون نفسا محضا وعارضه هذه المعارضة
بان المتكشأ يميز عن الممكن مع انه في محض وهو بعض اجمالي سبي الامام في تسمية معارضة
وجوابه ان الحكم على المعدومات انما يقع بالامور الخ رجعية واما بالاعتبارات
الذاتية كالامكان والامتناع فصحيح ومنشأ الخط سبب عدم الفرق بين الخ رجعية
والاعتبارات فنقول ايضا ان اردتم بقولكم الحادث قبل وجوده في محض وليس
شيء انه كذلك في الفعل فهو وان اردتم به انه كذلك في الخ رجعية فليس كذلك لان
انه لا يصح الحكم عليه بالمكان ح وموظ ثم قال لم قلتم بان الامكان امر موجود

وما على أنه ليس موجود وجوه احدها انه لو كان موجودا لكان واجبا او ممكنا
بإطلاق وجوبه ان الممكن الحادث امر اعتباري في نفسه متعلق بشئ خارجي فله اعتبار
احدهما من حيث انه متعلق بشئ خارجي وبهذا الاعتبار ليس موجود في الخارج الا
انه يدل على وجود ذلك الشئ الخارجي كما ان الاعداد كالتعالي امور اعتبارية لكنها من
حيث تعلتها بوجودها خارجية يستدعي وجود مفروضاتها وقوله ويمكن
بل الممكن وجود في الخارج مستدرك بل لا معنى لقوله او ممكن او تقدير الكلام الممكن
هنا من حيث تعلقه بشرط خارجي ليس موجودا لو كان من البين ان لا طائل تحته
والمراد ان لا موجود في الخارج سواء كان وان كان ممكن وجود في الخارج وهذا
من قول الامام حيث قال صرح العقل بما يقتضي وجود الامكان في الخارج بل الممكن
الوجود في الخارج كما يقتضي بامتناع الوجود في الخارج بالامتناع بوجوده في الخارج
كأن هذا المعنى لا يتعلق بخصيصة تتعلق بالامكان بشئ خارجي فانا اذا نظرنا الى
وجود الشئ مطلقا كان الممكن وجود في الخارج وليس موجود في الخارج وثانها
من حيث ذاته وانما امر اعتباري في نفسه شئ من الاشياء قائم بالفعل وبهذا
الاعتبار موجود في الخارج لانه موجود في موجود خارجي هو العقل واذا اعتبر
وجوده ونسبته الى مهيبة معرض لها الممكن اخر كمن لا يتبع الانتطاع الاعتبار
لا يقال الامور الاعتبارية ان يطابقه الخارج عاد الاشكال في انها اما
واجبة او ممكنة او لا محصو لها في العقل حمل لانا نقول لانه ان لم يطابق الخارج
يكون حصولها جهلا وانما يكون حصولها جهلا لو كان حصولها في العقل على انها
لامور خارجية وليس كذلك بل حصولها في العقل على انها احكام موجودات
في الخارج اي عوارض وخصائص للموجودات الخارجية من حيث انها في العقل
في العوارض العقلية للموجودات الخارجية غير موجودة في الخارج من حيث
انها احكامها وعوارضها وموجود في الخارج من حيث انها محكوم عليها
من حيث انها اشياء وموجودات في العقل من شأنها ان تحكم عليها بشئ وتوصف
بشئ والاصل ان الامور الاعتبارية لها حيثيات من حيث انها صفات
الموجودات ومن حيث انها اشياء من شأنها ان بوصف وبشيء بهذه الهيئة

موجود في الخارج بوجود الفعل في الخارج ولا يستلزم في ان قوله واحكام الموجودات
زايدة على ذلك في جواب السؤال بل هو من سطر الكلام فان الامور الاعتبارية باقية
يوجد اما ان يكون موجود في الخارج او في العقل واما ما كان يلزم ان يكون موجود
في الخارج اما على التقدير الاول فقط واما على التقدير الثاني فلان العقل موجود في الخارج
والموجود في الموجود في الخارج موجود في الخارج على ان هذا شبهة ركيكة لا يفيق
خطرها من لاد في سكتة فان معنى انه موجود في العقل انه موجود بوجوه غير اصل معنى
ان العقل موجود في الخارج انه موجود بوجوه اصل والموجود الغير الاصيل اذا وجد
في الموجود الاصيل لا يلزم ان يكون اصيلا كخارج تصور مكانا للعقل والعقل مكانا للامر
الاعتباري فان الموجود في مكان موجود في مكان آخر يكون موجودا في ذلك المكان
وسو غلط بين ومن العجب ان شيئا يكون موجودا في الخارج باعتبار معد وما في
الخارج باعتبار نعم الزيادة قد كسوا والجواب قد يعجز عن بعد وثانها ان الامكان
لو كان موجودا لكان اما حالا في الحادث قبل وجوده او في غيره وجوابه انه قد
بين ان الممكن الحادث سواء كان شئ في شئ فله اعتبارا ان احدهما ان الممكن
في ذلك الشئ وثانها انه ممكن شئ فبالاعتبار الاول عرض من اعراض ذلك الشئ
حاصل فيه وبالا اعتبار الثاني اضافة للشئ بالقياس الى وجوده كونه نفي للشئ بهذا
الاعتبار لانه في حصوله في غيره بالا اعتبار الاول والثاني ان الامكان اضافة للمهيبة
والوجود فلو كان موجودا لم يتحقق الا بعد ثبوت المهيبة والوجود فليزيم تقدم الوجود
على الامكان وجوابه ان الامكان كونه اعتباريا لا يستدعي تحقق المتضايفين
الا في العقل لكنهما متعلقان بامر خارجي فيكون موضوعا له موجودا في الخارج كما
تتقدم في بحث التقدم والتأخر واعلم ان هذه الاجوبة كلها غير موجبة لان المط
من الدلائل كون الامكان غير موجود في الخارج وحاصل هذه الاجوبة انه امر اعتباري
فلا يتبع للجواب اللزم الا ان بوجه الاسئلة بان يقال لو كان الامكان معد وما لم يستدع محلا
خارجيا لكان المقدم حتى يملك الوجود الثلثة والتالي متلحج يمكن الجواب بمنع الملازمة
ويكفي ان يقال في المنع ان الامكان وان كان معد وما في الخارج الا انه متعلق با
خارجي فهو يستدعيه ويستغنى عن ذلك لا طائب لكن الامام لم يورد الاسئلة كذلك

ووجه كلام الشيخ بالحادث قبل حدوثه فلو كان الوجود فلا يمكن ان يكون امر او جوديا
 او عدما والاشي بان لان فرق بين عدم الامكان والامكان العدمي فان التفرقة
 الامتزاج بين الامور العدمية لا يحصل الا باحتمال كل منهما بخاصية بها عينا زعن
 الآخر ولا معنى للوجود الا ذلك فانقلب المعدوم موجودا وسوخر ففقد ان يكون
 الامكان امر استويا فاما ان يكون مراد من كون الامكان حالة اضافية فلا يمكن
 موجودا فاما بنفسه واما ان يكون عرضا فلا بد له من محل ثم قال بعد الترخ في الامكان
 الحادث قبل وجوده لانتم ان الامكان امر وجودي بل عدمي للوجود المذكور ثم
 ذكره من عدم الفرق بين عدم الامكان والامكان العدمي منتقضا بالامتناع للفرق
 بين سلب الامتناع وامتناع المعدوم واما تعلم بالضرورة امتياز بعض العدمية
 عن البعض فان عدم السبب يقتضي عدم المسبب والشروط وعدمها لا يقتضي عدم
 السبب والشرط هذا محصل كلام الامام في هذا المقام ومن المكشوف ان التوجيه
 لاجابة الشرح عن هذا الكلام اصلا على ان الامام خالف ترتيب البحث في تقديم
 المعارضة على النقض وهو من الدليل بعد تسليمه ثم قال لو استدعي إمكان الوجود موضوع
 موجودا وكان كل ممكن الوجود كذلك فيلزم ان يكون العقول والنسوس متعلقة بموضوع
 وجوابه انه إمكان الامكان الحادث وامكان القديم لان إمكان الحادث إمكان
 شي في غيره فهو متعلق بالغير يستدعي وجوده وامكان القديم ليس الامكان وجودا
 غير متعلق بالامنية بالنسبة الى وجوده فان قيل الى منية تكلم في العقل كعرض في
 موضوع وان قيل الى وجوده كان كاضافة الى مضاف اليه قوله واما الصغرى
 فلان الاولوية ان حصلت فلا يخالف ان يكون حصولها مع الحادث بالزمان
 قبل الحادث بالزمان الاول بط لان الكلام في حدوث تلك الاولوية كالكلام
 في حدوث الحادث فيوقف حدوث تلك الاولوية على حدوث اولوية اخرى
 وتعلم جاز فيلزم التسليم في الامور المترتبة الموجودة معا والثاني ايضا بط لان الوقوف
 ح اما على وجودها فيكون حصولها معه لاسبقا عليه او على عدمها وعدمها حاصل
 حدوث الحادث فيلزم حدوث الحادث قبل حدوثه وايضا يلزم حدوث
 الحادث قبل تلك الاولوية وبعد حصول عدمها في الوقتين واما الكبرى فلان الاولوية

لان وجود كل ممكن سبق بوجوب كانه ملحق بوجوب ذلك لانه لم يجب وجوده
 ان على علم بغيره والارزاق التحصيل لما يخص انما يترشح بالنسبة الى جميع الاوقات
 على السوية ويسيجى له زيادة ايضا ثم ان هذا الوجوب انما يتحقق بانها سلسلة لا
 الى وجودها وحادث وجود الحادث لا يتوقف على وجودها بل على عدمها لا مطلقا
 الارزاق قدم الحادث على عدمها الملاحق ولما اشتمل كلام الامام على منع وضعية
 في هذا الكلام اشارة الى ان هذا المعنى فلتحقق الوجوب فكيف الاولوية واما
 المعارضة فلاننا نختار ان وجود الحادث يتوقف على عدم الاولوية ولا يجوز لتوقفه
 على عدمها الملاحق لا مطلقا ونقول ايضا كون وجود الحادث اولى اما ان يستلزم وجود
 الاولوية او لا يستلزم فان استلزم لم يتوجب منع الكبرى بعد الترخ لانه منى على عدمها
 وان استلزم لم يتم المعارضة في الصغرى لانه لا يلزم من عدم الاولوية ان لا يكون
 اولى كما لا يلزم من عدم العمى ان لا يكون زيدا عي قوله واعلم ان تأخر الشيء عن غيره
 يقال له في معنى التأخر متول بالاشارة الى على خمسة معان والذي يضبطها ان يقال
 المتأخر اياها جامع المتقدم في الوجود او اياها جامع فان لم يجامعه فهو التأخر بالزمان
 وجامعه فاما ان يكون منه وبين مقدم ترتيب باعتبار المعبر واحد الاحاد او
 لا يكون كذلك فان كان بحسب الاعتبار فهو التأخر بالرتبة او التأخر بالوضع ومما
 بحسب المكان في صفوف المجلس او غيره كالا جناس مع الانواع او اخذنا من طرف
 النوع او اخذنا من طرف الجنس ان لم يكن بحسب اعتبار الترتيب فالتأخر اما ان لا
 يحتاج الى المتقدم وهو التأخر بالشرف او يحتاج وهو التأخر بالذات فاما ان يكون
 على تأخر المتأخر وهو التأخر بالعلية او لا وهو التأخر بالطبع وربما يقال للمعنى
 المشترك تأخر بالطبع ويخص التأخر بالمعلولية باسم التأخر بالذات فيكون كل من
 التأخر بالطبع والتأخر بالذات متولبا بالاشارة الى على معنيين عام وخاص المتقدم
 والمتأخر بالعلية متلازمان وجودا وعدما الا ان المعلول تابع فيهما للعلل والمتأخر
 بالطبع يستلزم المتقدم في الوجود من غير الخس اما ذكره الشرح وعند ان
 العلل التامة ليست معتبرة في التأخر بالعلية بل المعتبرة هو العللة التي عليها يدل
 عليه قول الشيخ في پانه اذا كان وجوده من آخر فان ما وجوده الغير من العللة

المتقدم

الفاعلية في مثله حركة اليد وحركة المنقح فان حركة اليد ليست علة تامّة لحركة
 المنقح ضرورة توتقنا على اليد وعلى العضلات وعلى المنقح وغير ما وح لا تكفي
 المتقدم بالعلية على المتأخر كما للطبع وقد اطلق اسم التأخر بالذات في بيان الحدود
 الذاتي على المتأخر بالطبع حيث جعل بالذات اقدم بالذات على ما بالغير **قوله**
 ولست اركا هذا التنبيه مطابقا لالفاظ الكتاب لان وصول الموصول الى المتقدم
 بان له علة يصل الموصول منها اليه وكذا المرور عليه يدل على انه المور و ايضا الضمير
 منه لو رجع الى الوجود على فقرة الامام كان تقدير الكلام ان المعلوم لا يتوسط بين
 الوجود والعلة في الوجود ومن الظاهر ان قوله في الوجود على هذا نحو لا معنى له وعلى
 وجه تفسير كلام الشيخ فيه زيادة كثيرة اذ يمكن في البيان ان يقال اذ كان وجودها
 عن آخر فلا يستحق هذا الوجود الابد وجودا آخر وما في الكلام لا طائل تحت
قوله وهذا ايراد المثال للتقدم الذاتي المناسب ان كان ايراد المثال للتأخر
 الذاتي اولا فلان الكلام في اقسام التأخر واما ما فليطابق قوله فمذهبه تعدية بالذات
قوله وجعل قول الشيخ الوجود لا يتقبل حمل كلام الشيخ منها على جتين على ثبوت
 التقدم بالعلية اما الجثة الاولى في ان الشيء اذ كان علة لاح استحال وصول الوجود الى
 المعلوم لا بعد وصوله اليها و مروره عليها واما الثانية فلانه يقال حركة يدي فحركة
 المنقح او لم تحرك وذلك يدل على التقدم ثم قال الاول ضعيف لان قوله الوجود بالعلة
 ووصل الى المعلوم مجازي فان اراد به ان العلة مؤثرة في المعلوم فتدبينا انه لا يتصني
 التقدم وان اراد شيئا آخر فلا بد من تصويره والثاني يتكلم بكلام اهل العرف
 وسور كيك لانا لا نفهم انهم تصوروا من ذلك التأثير او غيره وجواب الشارح
قوله وتقرره ان حال الشيء الذي يكون له بحسب ذاته ترتيب هذا المذهب
 ان يقال لعدم واللا وجود حال للممكن بحسب الذات والوجود حال للحسب الغير
 وبما بالذات قبل ما بالغير بالذات فيكون وجوده سبوقا لوجوده بالذات وهو
 الحدوث الذاتي فهناك ثلث منظمات اما ان العدم واللا وجود للممكن بالذات فلان
 الممكن اما ان ينسب الى الخارج او ينسب الى العقل فان ينسب الى الخارج فاما ان يكون
 الخارج مع وجوده علية اولامع وجود العلة فان لم يكن مع وجوده علية في الخارج

لا بد

مع وجوده علة اولامع وجود العلة فان لم يكن مع وجوده علة في الخارج فيكون مع وجوده
 اذ لو كان موجودا لكان مع وجوده علة فلممكن في العرف في الخارج معدوم مستحق العدم
 وان قيس الى العقل يعتبر مع وجوده علة او يعتبر مع عدمه علة او لا يعتبر مع شيء
 منها وان لم يعتبر مع شيء منها لا يكون موجودا ولا معدوما لانه لو كان موجودا لكان
 مع اعتبار وجوده علة ولو كان معدوما لكان مع اعتبار عدمه علة فالحال الذي للممكن
 اذ لم يكن مع الغير العدم واللا وجود واللا في الحال الذاتي الا ما يكون للشيء بلا غير
 فان قلت لانه ان الممكن لم يعتبر العقل وجوده علة او عدمه لا يكون موجودا
 فان عدم اعتبار العقل لا يستلزم العدم فربما لا يعتبر العقل وجوده علة ويكون
 الممكن موجودا فنقول المراد انه لا يكون موجودا ولا معدوما علة العقل فان العقل
 انما يعتبر وجوده الممكن باعتبار وجوده علة وعدمه باعتبار عدمه علة فاذا قطع النظر
 عن وجود العلة وعدمها فقد قطع النظر عن وجود الممكن وعدمه فتدبر الى ان
 في آخر الفصل بقوله وتقرير الجثة ان تجرد تلك المبنية عن اعتبار الوجود لها قبل وجود
 بالذات بعيد باعتبار الوجود حتى لا يسبق الوجود الى الوجود في نفس الامر
 ان الوجود حال للممكن بحسب الغير واما ان ما بالذات اقدم مما بالغير فلان
 ما بالذات يستلزم رفع الذات ورفع الذات يستلزم رفع ما بالغير فممكن
 رفع ما بالذات متصليا لرفع ما بالغير دون العكس واللا في التقدم الطبيعي لا هذا
 المعنى قال الامام لاسكت ان الممكن اذ امكن منفردا عن الغير يكون معدوما مستحقا
 لعدم لكن هذا الاستحقاق ليس للممكن بالذات وان كان مستحقا لا يمكن
 لا يستحق الوجود لذاته وهو لا يستلزم ان الممكن يستحق الوجود لذاته ففرق ما بين
 عدم استحقاق الوجود واستحقاق العدم والمخالطة انما هي في لفظه لا في المعنى
 الغير فان المراد به انما عدم اعتبار الغير واعتبار عدم الغير فان كان المراد عدم
 اعتبار الغير فلما يكون الممكن بحيث لو انفرد استحقاق العدم واللا وجود بل في الحالة
 لا يستحق العدم واللا وجود واللا كان متصفا فان كان المراد عدم اعتبار الغير
 فسلم ان الممكن لو انفرد لا يستحق العدم واللا وجود لكن هذا الاستحقاق ليس
 للممكن لذاته بل لعدم العلة ومعنى قوله فلا يكون الانفراد او جوازه ان

لم يتبين ان الممكن لا ينفرد لا يستحق الوجود بل قال الممكن لو انفرد لاستحق الوجود
 اذ لا يكون له وجود وقوله لا يكون له وجود ليس عطف على الوجود حتى يكون معناه حتى
 الوجود او اللاوجود ويرد السؤال والا لكانت الجملة معطوفة على المفرد بل عطف
 على قوله استحق الوجود معناه استحقاق الوجود لا استحقاق الوجود وقد صرح
 الشارح بهذا المعنى في قوله واما بحسب العقل فلم يستحق الوجود ولا الوجود فالحال
 احد الامرين وهو ان الممكن اذا انفرد عن الغير استحق للعدم او لا يستحق الوجود واحدا
 لازم لان الممكن انما في العقل او في الخارج فان كان في العقل فاما مع اعتبار وجوده
 او مع اعتباره عدما ولا مع اعتبار شي منها ولا سلك ان وجوده العلة عين الممكن وعدم
 العلة ايضا غيره في العقل فلا انفرد عن الغير منها عدم اعتبار وجوده والعلة وعدما
 والممكن في هذه الحالة لا يستحق الوجود وان كانا بالنظر الى الخارج فاما ان يكون مع وجود
 العلة او مع عدما لاثباته في الخارج فالحال ممكن عدم العلة ليس غير في الخارج فلا انفرد
 عن الغير منها سواء كان الوجود مع وجود العلة وسوفي هذه الحالة مستحق للعدم وقوله
 لم يكن بين القيمتين لا يخرج من فرق وان اوسم ان الممكن بحسب الخارج على ثلثة اقسام
 مع وجود العلة ومع عدما ولا مع الامرين لان المراد انه ليس له ذلك الاعتبار
 التمام الاخر ان في الخارج اذا لا يتصور ان يكون في الخارج لا مع وجود العلة
 لا مع عدما فظهر ان الممكن اذا انفرد عن الغير فاما ان يستحق الوجود ان كان بالقياس
 الى الخارج او لا يستحق الوجود ان كان بالقياس الى العقل وسبب ان استحقاق العدم ممكن
 ليس بحسب الذات لكن لا سلك في ان عدم استحقاق الوجود بالذات فاحد الامر
 لازم وهو المخط و هذا انه لا يقرر الكلام في هذا المقام وفيه نظرين وجوه احدهما ان
 استحقاق العدم اذ لم يكن ذاتيا للممكن لم يكن له دخل في الاستدلال بل كمن انما
 الممكن بالنظر الى ذاته لا يستحق الوجود من ذاته فيكون عدم استحقاق الوجود مقفلا
 على استحقاق الوجود وسوال حدوث الذات في ذلك لا يطالب على الحدوث
 كون الشيء متأخرا عن عدمه حتى ان المتأخر ان كان بالزمان كان زمانيا وان كان بالذات
 كان ذاتيا وتأخر الوجود عن الاستحقاق الوجود ولا يستلزم تأخره عن عدم العدم
 الا ان يصح ان الحدوث الذاتي هذا المعنى لكنه مخالف لما سبق وثانها انه لا يلزم

لا يكون

من كون الشيء بحيث اذا ارتفع ارتفع شيء آخر دون العكس تقدم له اصلا فان اللازم
 اذا كانت صفة للملزم وم يتأخر عنه بالطبع مع انه يرتفع الملزم عند ارتفاع
 اللازم بدون العكس بل لو ارتفع شيء لا يرتفع آخره دون العكس يكون متأخرا عنه
 وارتفاعه بالذات وان استلزم ارتفاع الذات لا ان لا يرتفع لارتفاعه
 يلزم تقدمه على ما بالغير والحاصل انه قد اعتبر في التقدم الطبيعي ان يكون المتقدم
 يحتاج اليه المتأخر واجبا بالغير الى ما بالذات غير لازم **قوله** بل ان
 ينبغي على ان العلول لا تختلف عن عليتها التامة لتقابل ان يقول امتناع تخلف العلول
 عن العلة التامة في قوة وجوب حصول العلول عند حصول العلة التامة وقد
 عبر عن هذه القضية في الفصل الثاني بالاشارة وعن تلك القضية في هذا الفصل
 وان كانت برهانية فكيف صارت سببية والاكليف صارت ثم معبرا
 عنها بالاشارة وجوابه انه ذكر في الفصل الثاني البرهان عليها ولم يذكر في هذا الفصل
 الا مجرد الدعوى فلهذا كعب عنها سببية بالثبوت والاشارة وقوله والمنسوب اليه
 ادعى الى النسبة اما الى آدم فيقال ادعى بالنسبة والنسبة واما الى ادم فيقال ادعى بالنسبة
 والكسرة وسوخطا لوجوب رد الجميع الى الواحد في النسبة **قوله** ثانيا
 في هذا الفصل حكمان احدهما ان الممكن لا يخرج على الاخر الاسباب والتبعية عليه وثانها
 ان السبب في سببية واجب اي السبب اذا كان تاما يجب حصول السبب عنه
 والاشارة اليه وذلك لان العلول لو لم يجب حصوله عن العلة التامة كان صدوره
 عنها ممكنا اذ لا وجه للامتناع فلا بد له من سبب آخر لا الى نهاية واجبا لا يكون
 فرض علة تامة لا يتقبل لم لا يجوز ان يصير وجود العلول بحسب العلة الاولى من عدم
 ولم يثبت الى حد الوجوب لانا نقول العلول مع تلك الاولوية ان امتنع لاصدوره
 عنه فقد وجب ان لم يمتنع كان مع تلك الاولوية بحيث يمكن ان يصير عنه
 تارة ويمكن ان لا يصير عنه اخرى ووجه ان لم يوقف صدوره على امر اخر كان
 ترجحا لاحد طرفي الممكن المتساويين على الاخر لا الممتنع وسوخط وان توقف لم يكن العلة
 تامة تمت ومن فوائد الامام ان الغرض من هذا البحث التبيين على قدم العالم فان
 جميع الامور المعقولة في مؤثرية الباسية مع اما ان يكون زليا او لا يكون التام

ل

لا يكون شي منها حادثا لا فطر الى موثر فيكون فيه شي فحين ان يكون
 الامور المعبرة في موثرية الله في العالم اذلية لوجوب ترتيب الارشاد على العلة
 العامة ولا تخلص عن هذه السببية عندى الا بالفرق بين الترجع بلا مرجع والرجع
 بلا مرجع وتجويز الاول منه ان علة بحيث يجب عنها اذ كون الشيء بحيث يصدر
 عنه آخر كونه بحيث يصدر عنه شي فاما ان الحقيقة ان قوما او قوم احدهما
 يلزم التركيب واللازم انصاف بصفتين في المرجع فقد الصدور سيلزم التركيب
 او تعدد الصفات في المرجع فالواحد الحقيقي وهو ما لا تركيب فيه ولا لهجات
 وصفات في المرجع يستحيل غير الواحد هذا القدر الذي اكتفى به الشارح في التفسير
 ولا اشكال عليه الا ان يقال ان اريد تجاير الحقيقةين تعاريفهما في المرجع فهو علم
 لا يجوز ان يكون وجوب آني الخارج من حيث يجب عنه شي وان اريد تعاريفهما
 في العقل فلام انه سيلزم تعاريفهما في المرجع وهو لا يمكن ان يكون شي في نفسه
 له خصوصية بالقياس الى امر معين لم يحصل منه ذلك الاثر ولكل الخصوصية امر وجودي
 والعلم به ضروري ثم ان تلك الخصوصية امر وجودي والعلم به ضروري ثم ان تلك
 فنفس ذلك الواحد كما في الواجب لم يصدر عنه الا اثر واحد والا امكن ان يحصل عنه اثر
 آخر باعتبار حاله اخرى وخصوصية الى تلك الاثر وقد عجز الشارح عنها بالصدور
 الغير الاضافي وادنا الى هذا التفسير في آخر الفصل ونحن وان اصدرا حركات
 متعقدة فلم يحصل له خصوصية بالنسبة الى حركة لم يصدر عنها تلك الحركة واقفا
 ارادة تلك الحركة فانها حالة خارجية مخصوصة بها كذا اسباب العلل الخارجية
 لا يصدر عنها الاشياء الكثيرة الا اذا كان لها مع كل منها خصوصية لا يكون لها
 الى آخره وما يوضح هذا ان كل ممكن مسبوق بوجوب في موجوده صدره عن الفاعل
 فوجوب صدور الارشاد عن المبدأ الاول فالذات اول غيره فان كان لغيره لم يكن
 اليه بالذات والكلام فيه وان كان لذاته وذاته واحد حقيقي فلما تصور منه
 بالذات حصول شيئين هذا خلاصة الكلام في هذا المقام واما تقرير ما ذكره الشيخ
 فهو ان الحقيقةين ان قوما يلزم التركيب وان لم يناف ذلك الواحد يكون على لهما
 لان الملزوم علة للمازم وح يكون عليته لاحدهما غير عليته لآخر فيلزم التبعي

في التركيب

الى التركيب ويرد عليه انما لا يتم انما يحتاجان الى علة وانما يحتاجان لكونهما وجودا
 وسواء سلبا لكن لا يتم ان الملزوم يجب ان يكون علة للمازم فان قلت اللازم
 اذا كان خارجا عن الشيء عارضا لم يكن بد من ان يكون معلولا فنقول ان حقيقة
 العلة انما يجب تحقها في العلة العلية لا في كل علة والمفعول الاول من دفع ما ذكر
 وكذا المنع الثاني لان الشيخ فرض الدلالة في الله تعالى ولا بد ان يكون علة لهما وح
 هذه العلة على وان كانت كلية مطلقة عند عدم في جميع الصور والمسائل الا ان العلل
 ربما يفيض الكلي في صورة ويستدل عليه فلا بد فيه ولا سيما اذا كانت الدعوى في الحق
 والمنقوص وزيادة الوضوح والبيان الشارح يقول ولما زاد الوضوح قال
 وذلك الشبان الخ وعلى هذا يكون قوله وكل ما يلزم عنه اثنان معا ليس احدهما
 بموسط الاخر فهو منقسم الحقيقة ليس على الإطلاق بل المراد ما اذا كان علة للواحدة
 وهذا القدر انما يستلزم من خصوص الدلالة بالذات وفي بعض النسخ
 بزيادة او بالفرق الحقيقة ان امان ان يكون احدهما متوقفا لكونه بل كل منهما
 خارجا والاول يقتضي التركيب في التركيب لا يتوقف على كونهما متوقفا والشارح
 من ما ذكره ومما انه لو كان احدهما متوقفا والاخرى خارجا عاد الكلام فيه الى
 ان ينبغي الى انه متوقفا والمراد بذلك اللازم في قوله فينبه استلزام ذلك اللازم
 وسواء السبب العلوي الحاصل حقيقة الاستلزام **قوله** يلزم منه تركيب
 انما في هبة التي تليها ذكر ان جميع الاقسام ينسب الى التركيب وذكر اقسام التركيب
 الظاهر من كلام الشيخ ان الحقيقة اذا كانتا متوقفتين فاما ان يكونا متوقفتين للهبة
 او للوجود او بالفرق الى الحقيقةين يدلان على التركيب فاما ان يكون التركيب
 في الحقيقة او في الوجود او فيهما بالفرق بان يكون حقيقة للهبة او حقيقة اخرى
 للوجود والشارح قال التركيب انما في هبة او سبب وجوده بعد كونه شيئا حقيقيا
 اذا كان شي في نفسه يفيض اليه الوجود كان مركبا من الوجود والمهمة او يكون التركيب
 بحسب تفرقة الى اجزاء او جزئيات وانما حمل كلام الشيخ على هذا لان التركيب
 في الوجود غير معقول وجه الطهر ان يقال التركيب في الشيء انما قبل الوجود واول مع
 الوجود واول الوجود واولا الثاني هو التركيب في المهمة كتركيب الجسم في الما

والصورة والاول ان يحصل بتفريق الشيء اولاً والثاني هو التركيب في المهيكل
الجسم من المادة والصورة والاول ان يحصل بتفريق الشيء اولاً والثاني هو التركيب
الموجود والمهيكل والوجود والاول هو التركيب البسيط من اجزائه وبكليات
شيء واحد اذ فرض كلهما المجمع وفي هذا الذي حمل الشارح عليه ان حصول الرتبة
بالترتيب غير متبول وان المنقسم الى الجزئيات لا يمكن ان يكون منها والاول هو التركيب
بل اجزائه عارض الفاضل قد علمت ان تفريق الحشيتين يليزم احداهما
اما تركيب العلة او تفريقها كما فصل الشارح عليه في قوله بل هو شأن احدى
موصوف بصفتين والامام حمل كلام الشيخ على طائفة وحكم برأيه الى ان تفريق الحشيتين
منها ما يستدعي تركيب العلة في النتيجة لا غير ثم ادور عليه نقوضه وسواء الدليل
المذكور لوضوح يلزم ان لا يسلب عن الواحد الاشياء واحدة فانه لو سلب عنه شأن
كالشجر والجزء فهو سلب الشجر عنه اي عن مفهوم سلب الشجر فان كان احد المعنويين
متوفا يلزم التركيب وان كانا عارضين كانا معلولين فغلبت الاحد على غير علية
للاخر ويعد الكلام فيتم او ينتهي الى التركيب وان كانا عارضين كما يعلمون
فغلبت الاحد على غير علية لالاخر ويعد الكلام فيتم او ينتهي الى التركيب وان كانا
الواحد الا بصفة واحدة فان المفهوم من اضافة ما يلحق به من غير المفهوم من
بالتام وان لا يقلل الشيء الواحد الاشياء واحدة فان قول احد ما غير قبول الاخر
وهذه النقوض منه فقه بالمعنيين المذكورين لورودها عليها لا على اصل الدليل
وتحريج جواب الشارح ان السلب والاتصاف بتقيد واختلاف الحشيتين والاعجاب
فان السلب يتوقف على مسلوب ومسلوب عنه فالسلب عن الشيء بالشيء
الى مسلوب غير محتجب مسلوب آخر وكذا الاتصاف بشي بوصف غير اتصاف باخر
وقول شيء لم يتقبل غير قبوله لالاخر وكما ان السلب من الشيء واتصافه وقبوله بتقيد
كذلك الشيء بتقيد بحسب كليات الحشيتات وصدور الاشياء الكثيرة عن الشيء
الكثيرة ليس يخرج في ان يتقيد السلب والاتصاف والقبول بحسب تقيد الشيء
لتقيد الحشيتات واما الصدور فلما لم يتوقف لاجل شيء وسو ذات العلم
لكن له حشيتات متعده فتعده لا يكون الا للتركيب فليد الاستلزام تعده الصدور

التركيب ولم يستلزم تعده الاتصاف والسلب والقبول التركيب واما فلما
لا يتوقف الا الى امر واحد فلما لم يتوقف على امرين يكون احدهما محتجباً لا يستحق
تعده الواجب فيكون له صدور يتوقف على امرين فيلزم التسام ولا ينبغي الحكم
الى سلب واحد هذا غاية توجه الكلام منها وفيه نظر لان الشيء المسلوب عنه والمو
او القابل اذا كانت له حشيتات فلك الحشيتات اما ان يكون اعتبارية فلم لا يجوز ان
يكون تعده الصدور وايضا بحسب اختلاف حشيتات اعتبارية وان يكون خارجية
وحصول الكلام لانها اما ان يكون متوفاً فيلزم التركيب او عارضة فيلزم ان يكون
عليه لانه غير علية لذلك فيلزم التسام فالحدود ما اندفع اصلاً وليس من ان في الكلام
وكل الصدور وايضا يتقيد بحسب تعدد الجهات والنسب مملو عنه واما ان لم يتوقف
على امرين يكون للاحد ما صدور ولم جرافاً ان يلزم التسام لو كان للاحد ما صدور
اخر من هذا الصدور فيفسد الصدور والمفروض واما لو فرضنا صدور شيء عن شيء فليد
يتوقف على الصادور والمصدور والصادور يمكن له الصدور وسو نفس ذلك الصدور
فلا يتم اصلاً الصدور يطلق على معينين نظور فيه لان هذا الاطلاق
ليس في العرف ولا بحسب اصطلاح التتوم بل الصدور غير الماضي في غير متبول والعبارة
الصحيحة هي ان يقال منها شيان الصدور وحشيتية الصدور والصدور وان كان
اضافياً الى ان حشيتية الصدور وهي الخصوصية التي للعلة ليست اضافية على ما اشتر
اليه قيل هذا **قوله** واستحو على ذلك بانه لو لم يكن كذلك اي لا بد من
تخلف المعلوم عن العلة القائمة فانما ان لم يجوز ذلك لزم القول بحدوثها الى
نهاية لان واجب الوجود على ذلك التقدير لا يمكن ان يكون علة بالحدث واللا
لزم قد مر وصدور الحادث عنه يتوقف على حادث آخر ولم جرافاً وتقرير
الوجه الاول انه لو وجدت الحوادث لالاول فانما ان يكون له كماله حاضرة اي
اما ان يكون كل الحوادث موجودة الا يكون كماله ومجموعها موجوداً والاول بط
لاستحالة انحصار غير المتساوي وكذا البيان لان كل واحد منها موجود فيكون الكل موجود
وعلى محاذاة في الكتاب انه لو وجدت الحوادث لالاول يكون كل واحد منها موجوداً
فيكون الكل موجوداً فيلزم ان يكون بالانهاية له كلية حاضرة لاجل ايها محاذاة

في حكم ذلك مستدركا لا حاجة اليه اصلا **قوله** لان ذلك يتحقق قدم الفعل المتكامل
 يستلزم كون على قدم فعل البدل بوجوبه الاول من حيث الناحية وتقريره ان الواجب
 لذاته واجب في جميع صفاته الاولى وكل ما يحتاج اليه في التأثير حاصل لذاته وقد ثبت
 ان العلول لا تخلف عن العلة المتأثرة فيلزم قدم الفعل والتقدير بالاولوية لوجوب الصفات
 الاضافية والثاني من حيث الفعل وتقريره انه لا يجوز ان يكون فعله معدوما ثم يوجد
 او العدم الصريح لا يتصور فيه حتى يكون مستلزم الناحية عن ايجاد اولي في بعض الاحوال
 من ايجاد في بعض اوصافه حتى يكون الصدور عن الناحية اولي في بعض الاحوال من صدوره
 في بعض الاحوال كما كان صدوره واجبا كان في جميع الاحوال فيلزم انما قدم الفعل او عذبه
 بالمره وهذا بالحقبة رد على من قال انها حدث في الوقت لانه كان اصله بوجوبه
 او كان ممكنا فيه وسواء الفرق الاول والثانية وتبين العدم بالضحاح ان عن
 عدم الحادث المسبوق بالمادة **قوله** ولما توقف الواحد منها قدم على الجواب
 متقدمة وهي ان ليس معنى توقف الحادث على حادث آخر واحتياجه اليه
 موجودا ان معا وتوقف وجود الثاني على وجود الاول ويحتاج اليه بل معناه هو
 والاحتياج في العدم اي انها معدومان معا لان الحادث الآخر لا يوجد مع الحادث
 الاول والحادث الآخر لا يوجد الا بعد الحادث الاول ثم ان المتكلمين لما ائتمروا
 اول الاوقات واول الحوادث فالحكم فيها من توقف الحادث على انتصائه
 لانها تارة ان يكون فيما مضى وقت لا يوجد فيه شيء من الحوادث لم يمتد الى الحوادث
 ويتحقق ما لانها تارة منها ثم يوجد هذا الحادث فالشيخ استنصر وقال قولكم يلزم
 ان يكون وجود هذا الحادث متوقفا على انتصائه لانها تارة لا حتى يصل النبوة اليه
 ويخرج وان عنيتم ان هذا الحادث يوجد بعد حوادث غير متناهية يوجد كل
 منها في وقت فلتايم انتم محمل سوعين صورة النزاع وان عنيتم به ذلك المعنى
 وسوان يكون وقت لا يوجد فيه حادث اصلا ثم يوجد بعد ذلك الوقت وجواب
 لانها تارة لما ثم بعد هذا الحادث فلتايم الملازمة وانما يصدق لو كان فيما مضى
 كذلك وسواء المسئلة على ان كل وقت فرض لا يكون منه ومن الحوادث الاخير الا
 عد ومتناه في جميع الاوقات كذلك اذ لا فرق عندكم بين الجميع وبين كل واحد اليه

واليه اشار بقوله بل اي وقت فرضت في قول الشرح وكان وجود الحادث
 الوجودي ذلك الوقت متوقفا على انتصائه لانها تارة لا شتمل على التوقف لانه قد
 ذلك الوقت بحيث لا يوجد فيه شيء من الحوادث فكيف تعرض فيه الوجود الوجودي
 الحادث اللهم الا ان يراى بذلك الوقت اليوم اي وجود الحادث الوجودي في اليوم
 يتوقف على انتصائه لانها تارة لا لكنه خلاف الظاهر فيسوق الثاني من استنصاره
 والعبارة المتقدمة ان يقال ان عنيتم بقولكم لو كان قبل كل حادث حادث الى الثاني
 يكون في وجود هذا الحادث متوقفا على انتصائه لانها تارة لا ان وجود هذا الحادث
 يتوقف على انتصائه لانها تارة لا في اوقات متناهية حتى يكون من الاوقات ما
 لا يوجد فيه حادث فلتايم الملازمة وان اردتم توقف الحادث على انتصائه لانها
 نهاية له في اوقات غير متناهية فلتايم الملازمة مسئلة وبطلان الثاني مسئلة **قوله**
 مراده ان التراجع في القدم والحادث سهل جواب سوال الامام وسوان مسئلة
 الوحدة اجنبية عن مسئلة القدم والحادث لا تعلق بينهما فان قدم المتكلمات
 لا يستلزم وحدة مبدئها ولا كثرته وكذا حدوثها فلا اثر للقدم والحادث
 في مسئلة الوحدة فتعليقها بمسئلة الوحدة في قوله بعد ان يحل واجب الوجود
 خال عن التحصيل اجاب بان المراد التصلب في المسئلة التوحيد بالقياس الى
 مسئلة القدم وقد اشار الامام الى هذا الجواب والله اعلم بالصواب
قوله لما ترجم هذا النمط بثلاثة امور الغايات ومباديها والشرع
 فلا نسب ما ذكره الشرح فان الشيخ في هذا النمط نفي اول الغايات افعال
 المبادي العالمية ثم اثبت غايات حركات الافلاك ونسبها بالتبطل وكل ذلك
 كلاما في الغايات ثم اثبت مبادي الغايات ونسبها بالتبطل والمكان بيان الغايات
 متصفا الى اثبات العقول فقدمها ثم اخذ في الدليل الآخر على وجودها ثم شرع في ترتيب
 الموجودات فترتب المباحث في النمط على ما عنون به في خلاصة ما ذكره الشرح
 وقول الامام اول المقصد في هذا النمط ان كل فاعل بالمقصد والارادة فهو يستعمل
 لفعله لان المقصد ليس به المسئلة لما بين في النمط من ذهابهم الى انهم مخترعون
 فلا بد من القول بالارادة فلو كان كل فاعل بالمقصد والارادة مستكلا بفعله وانما

بل المقصد ان كل فاعل غاية مستكمل بفعله واللازم منه سوان يكون البارى تعالى
 لغاية لانه لا يكون فاعلا بالصدق والارادة حتى يكون موجبا فبطل الوجه واما
 الوجه الثاني فهو انهم لما استدلوا على العدم بان الفاعل في الاستصحاب جميع جهات
 وجب ان يكون فاعلا في الازل كان عذرا قائمين بالحدوث ان فاعلا بالصدق والارادة
 فيجوز ان يتحقق ارادة بتجلى العالم في وقته وباطال ذلك ينفع هذا القدر وفيه نظر
 لانهم يتكلمون للبارى تعالى ارادة متحدة واما الارادة الالائية فهم قائلون بها كما
 اتفقا وهذا الكلام كعكس التقيض الاول لو كان قضية اما قال لو كان قضية لانه
 تعريف الغنى وتعرف الشئ ليس بقصد بقاء بل تصويبه وتعيين منهومه فلا يكون القول المركب
 من المعرفة والمعرفة قضية واما قال كعكس قضية لان هذا الكلام اشار الى قول
 الشيخ في احتياج الشئ الى شئ اخر فهو مقدر وموضوع ليس بتقيض محمول الاول لو كان قضية
 قوله غير متعلق بشئ خارج عنه وان تعارفا في المعنى ومحموله ليس بتقيض موضوع الاول
 وهو الغنى وان كان قوته وكلام الشيخ انه انما اعتبر في الغنى الاستصحاب في الامور
 لانه لو افترق شئ منها يلزم ان يكون غيرا فلا يكون غنيا وقد فرضنا كذلك مع
 قال الامام لما فسره الغنى بانه الذي لا يفترق في احد الامور الثلاثة كان التغيير في مقابلة
 وهو المتفكر في احد ما فخرج كلامه الى انه لو افترق في احدا فافترق في احدا ولا فائدة فيه
 اجاب الشارح بطريقتين الاول انما لا يتم ان معنى التغير هو المتفكر في احد ما بل التغير
 منه لخلق القدرة في الاضافات المختلفة وفي المال وغيرها وحمل الامر على الاخص
 وان سلمنا ان معنى التغير ذلك لا يتم ان حمله على المتفكر في احدا خارج عن قانون الخطا
 فان الحد يحمل على الحدود ويكون ذلك مقدمة خطابية يتركز فيها المعنى المحدود الى
 فهم الجمهور ويعلم من التوجيه ان تقديم الشارح هذا المنفى على المنفى الاول ليس على
 الطبع على ان فيه ما نظر ان في الاول فلان التغير يجعله الشيخ متابلا للمعنى فلا يجوز ان
 يكون اعم والاطراف ان يصدق على المعنى فلا يلزم الخلف واما الثاني فلان الامام
 ما قال انه خارج عن قانون الخطا فقد يكون المعنى في الخطا والمجاورة ايضا
 تنبها للعامة لكن المقام ربما في جيب ان لا يستعمل الخطا فيه فبينا فكله بغيره
 من اختلاف النسخ الطريق الثاني ان الامام صدر هذا الفصل بانه في تفسير الغنى وهو

الذي

الذي لا يتغير الى الغير في ذاته ولا في شئ من صفاته الحقيقية ولا شك ان في قوة
 قائلة بان الحد وهو الحد وهو في قوة قضية قائلة بان متابلا للحد متابلا للحد واما
 ولم يكن في هذه القضية فائدة لم يكن في تعريف ايضا فائدة وتقول ايضا سلمنا ان
 التغير هو المتفكر في شئ من الثلاثة واما لافان في حمل هذا المعنى على المتفكر
 في شئ منها لكن لا يلزم من ذلك ان يكون على المتفكر عليه فائدة فان السامع
 ربما لم يتصور المتفكر بكونه معناه بل بوجه ما فهمه عليه بعينه ويقترب معناه الى فهمه
 واعلم ان الشئ الذي المقصود من هذا الفصل ان الفاعل على عرض مستكمل به وذلك
 لان من يفعل لغيره يكون ذلك الفعل احسن واولى له ويكون ذلك الفعل لا يستماله
 على ذلك الفعل احسن واولى من الترتك واما لم يفعل لم يحصل ما هو الاحسن والافضل
 الاحسن من غيره فهو شئ مستلزم كمال فان قيل ما يلزم ذلك لو كان ذلك العرض
 عابدا الى نفسه اما ان كان عابدا الى غيره فلا يجب بانه اذا فعل لغيره عابدا الى غيره
 لم يفعل الا اذا كان ذلك المانع للغير احسن واولى به من الترتك والامام لم يرد هذا
 فيجوز واللام ان كان قيل يفعل لغيره عابدا الى غيره الى غيره بل لان الفعل احسن
 في نفسه يجب بان فعل الحسن في نفسه لا ينجح لاجل انه احسن في نفسه الالائية
 احسن من الترتك بالنسبة اليه وانه يمدح عليه هذا حاصل الفصل الثالث
 فافرح بما يقال ان الامور العالمية المبدأ العالي تام ما بذاته وسواء يدع واما
 بعليه وسواء يدع والمبدأ العالي والى العالمية وما ثبت ان الفاعل لغيره مستكمل بفعله
 العالي لا يفعل لغيره في السافل والاسفل العالي بالسافل وسواء واما المبدأ
 الذي فلا غاية لفعله اصلا بل سوغاية لجميع الاشياء كما ان مبدأ جميع الاشياء
 الصادرة عنه اما ان يكون صدوره لغيره او يكون صدوره لذاته والاول بط
 واللازم الاستكمال بالغير فحين ان يكون صدوره لذاته فيكون ماله الشئ ولا في
 لغاية الاية وايضا لما كان فاعلا بذاته تام الفاعلية لم يكن فاعلية الامن
 ذاته والعلة الغائية هي التي منها فاعلية الفاعل فبما في الفاعلية يكون
 غاية بالضرورة فكما ان من الاشياء كذلك لاجل الاشياء واما المبدأ العالي فهو
 وان لم يكن له غاية في السافل الا ان المبدأ الاول لما كان غاية لوجوده فبما

يكون غاية الغلبة فهو مطلوب الغاية بالنظر الى ما تحته لا بالنظر الى ما فوقه واما مبدأ
الشيء فهو مطلوب الغاية مطلقا والى جميع ذلك اشار بقوله واما سلب الغاية
عن الحق الاول مطلقا واما قال سلب الغاية لما قبله لا لئلا يفتقر قياسه الى الحكم العام
محمية بل لئلا يترتب لوازم الغاية المذكورة وفروع من فروعها ولهذا قال وسلب
هذا الفصل بالترتيب السببي **فصل** وعلل ذلك بكون كل شيء متناهيا على كل شيء
شيء لا يكون كل شيء متناهيا ثبت انه الفاعل الغاية معناه كما كان الفاعل الغاية
وهو فاعل كل شيء لا يكون غاية لكل شيء لكن غاية ثبت ان الفاعل الغاية لا يكون
ان الفاعل الغرض مستحيل كما ذكرنا فنجب ان يكون الفصل معناه بالترتيب
لانما كان الفاعل الغرض مستحيل كونه غاية يكون فاعلا لتعليل الشيء بنفسه
لانما كان اللاحق في الوجود والتعليل بحسب التغير في العمل فلا محذور
اللفظ يعني جملة مراد بها مادة الحس العقلي اقول اللاحق اللاحق بالثابت لو كان
لفظ يعني موضوعا للحس العقلي والاذن الشرعي وسواء غاية ما في الباب انه
يستعمل هذه اللفظة في الحس العقلي والاذن الشرعي لكن لا يراى بها الحس العقلي
والاذن الشرعي بل هو مفهومه اللغوي وهو كونه مطلوباً بما هو اثر اذ اقبل العلم بما
لم يرد به ان العلم من عقله بل المراد منه مطايعه ما يؤثر وان كان حسنا عقلا
وكذلك قوله المتكلم في ما ينبغي لارادته ما ذوقه شرعا وان كان باذنه
ثم انما لا يتم ان الحكماء لا يقولون بالحس العقلي فان الحس العقلي متقول على معان كون
الشيء صفة كماله وما لا يلطع وتنقيا للروح والحكماء يقولون بهذه المعاني كلها
اما بالاولين فقط واما المعنى الثالث فلان فضائل الاخلاق عندهم متضمنة للروح
ورواها متضمنة للذم والشارح سيصحح بها حيث يفسر الحس العقلي في هذه
الفصول بالعقلين وكأنه الغرض على هذا المنع منها فتولم على ما سيصحح به
منع اخصار ما ينبغي فيما ذكره في المعنيين وسنوطا **فصل** وكذلك القول
في الدواء المصحح هذا جواب سؤال آخر ان يقال الدواء المصحح للبدن والمزمل
يفيد صحة البدن وازالة المرض ولا شك ان صحة البدن وازالة المرض متقنين
فهو اذ لا ينبغي لما عوض فليعلم ان يكون الدواء جوادا فاجاب بان الدواء

لا بد

لا ينبغي بالذات الاكينية في البدن بل غاية له او مضادة للمرض ثم انها يوجب الصحة
وازالة المرض فهو لا ينبغي بالذات الصحة وازالة المرض وبكذلك حال سائر فاعلات
الطبيعية فان كل فاعل طبيعي يعقل شيئا وذلك العمل كماله بالذات واما ان كمال
غيره فهو بالعرض وفيه نظر لانه لا يتناول سبب ان افادة الدواء بالقياس الى الصحة و
ازالة المرض ليست افادة اولية الا انه ينبغي بالذات كمال الكيفية الملائمة للصحة
او المضادة للمرض وهي امور متروكة غيب في فوج ان يكون جوادا بالنسبة الى
كمال الكيفية الملائمة وهي الى ذلك لبدن في توضيح ان الدواء الحار اذا ورد على البدن المبرد
المرج احداث في كيفة الحرارة وهي ما ينبغي لذلك البدن قطعاً وكذلك المبرح اذا
ورد على القلب الضعيف اقضي بالذات تقوية له وهي ما ينبغي للقلب الضعيف على
ان المراد بالذات ان كان بلا وسطه يلزم ان لا يكون المقعد الاول بالقياس الى
معلول معلول جوادا بل لا يكون جوادا بالقياس الى شيء واحد فقط لان غيره ما هو
بواسطة وان كان المراد ان يعين بالحقبة بالعرض سواء كان بواسطة او بلا واسطة
فاختل الاغراض يمكن ان يوجب الموت والجواب عن جميع النقوض بان المقصد
معتبر في معنى الجود والشيء في تعريف الجواد اطلق حيث قال وطلب قصد شي
يعود اليه لم ينصف المقصد مطلقاً بل يتبادر بالعرض فدل بحسب المفهوم على انما مطلقاً
ولولا التقيد في الاضات الاكينية لم يكن له قدر اصلا وسواء لما سبق وان
فرضا انه لم يغير المقصد في معنى الجواد فلا اقل من اعتبار الشعور بما ينبغي وجب
جميع النقوض **فصل** فان يظن ان كل فاعل يعقل بطبع من غير ارادة او ارادة فهو
مستعمل بعينه واليه اشار بالتقدم المقدم بان الشيء اذا احسن له ان يكون عمره عنه
فلو لم يكن عنه لم يحصل له الاحسن به فهو في حد ذاته مسلوب كمال وان كان له بعض
فهو مستحسن بفعله لانه يستفيد في مقابلة فعله الخاص من النقوض واليه اشار في هذا
الفصل بقوله الشيء الذي فعل شيئا لولم يفعله ليقبح به او لم يحسن منه فهو مخلص من
الذم اي مستحسن على ما فسر به وهذا الوجه اشارة الى الفرق بين كلامي واعلم
ان قوله ان الفاعل لا ارادة مستعمل وقد ذكر مثل هذا في مواضع اخرى حيث
يظهر الغاية قال اذ لا يجوز صدقها عنه بقصد و ارادة وقال تعدد لكن المقصود

في هذه النصول ان كل فاعل بالارادة مستكمل بل هو مقدمة في اثبات المط ومنه ان
 ان جميع ذلك ياتي ما سبق منه ان الله فاعل بالاختيار ولعل المراد انه ليس فاعلا
 بالارادة لغرض وهو لا يوجب ان لا يكون فاعلا بالارادة العرضية **قوله**
 كما قضيت ان اشركا في الموضوع القضية المذكورة في هذا الفصل الثاني قوله فموسى
 كمال القضية فيها الى الذي يفعل شيئا ولم يفعل لم يكن عنه ما احسن له والموضوع
 في القضية المذكورة في هذا الفصل هو الذي يفعل شيئا ولم يفعل لوجه به او لم يكن
 فقد اعتبر في موضوع القضية الاولى ترك الحسن وفي موضوع القضية الثانية احد
 الامر من افعال الترك او عدمه عن الترك فلا اشراك بين القضيتين في مفهوم الموضوع
 بل لا يلزم من الموضوعين فان ترك الحسن لا يوجب ان يكون قتيلا وما لا يحسن
 لا يلزم ان يكون فعله شيئا من الجائز ان لا يحسن الترك ولا الفعل وما محمول
 القضيتين فلا يخفى ان تعاريفهما يمكن تبيينه بالمستيقض تفسيره للخصص بالعام
 لان المحقق بالمذمة مستيقض وليس كل مستيقض متخلص من الذمة لجواز ان
 في مقابلة فعله كما لا يجد ان طلبت مخلصا كان سائلا يقول قد علمنا ان المبدأ الاول
 لا يفعل لغرض اصلا والمبادئ العالمية لا يفعل لغرض في الساعات والاشياء
 صدور الموجودات في الترتيب والنظام بهما ليس حسب طبيعة واحراف وانما
 قصد ورعا عن المبادئ على ذلك الوجه ياتي وجهه فيصور اجيب بان ذلك العناية
 البارى بها وبما يميل ذلك النظام اللاتيني في العلم السابق فان البارى به حاضره
 لسائر الموجودات مع اوقاف الممتدة بتحتي انه حاضر لكل موجود وموجود في
 تلك الموجودات فافيه عنه في اوقافها كما هي حاضره له ولعل الفرق بين
 هذا المعنى والنص اعتبار الوجه الاصل فيه ووجه قوله والمقصود من العرض
 لما كان النمط في غايات ارا وان بين غايات افعال الموجودات ولما كان
 الموجودات اما واجبا او ممكنا والممكنات اما جوارح حادثة عن المادة او غير
 والجوارح المجردة عن المادة اما متعلقة بالاقسام تتعلق بالذات وهي النفوس او
 غير متعلقة بها وهي العقول ببيان غايات افعال المبادئ والاول والمبادئ
 العالمية اعني العقول فبين ان الواجب لا غاية لفعله بان ذكر وصف المبادئ

على الدعوى

على الدعوى ثم اكمل بالوصفين الآخرين ثم جعل الحكم عاما للمبادئ العالمية ولما فرغ من
 العقول شرع في غاية افعال النفوس وهي اما سادية او ارضية هذا هو ترتيب
 البحث في غايات هذا النمط **قوله** ما معنى انه يلزم ان لا يكون عينا ولا ملكا
 ولا جواردا ان عظيم انه متى فعل ما وجب عليه لم يستحق الذم ومعنى لم يفعل شيئا
 للذم فلم قلتم ان ذلك لا يوجب ذم بل لا الزام للشيء على نفسه ولم لا يجوز ان يستحق
 الذم الاولوية لنفسه او دفع المذمة بفعله فان النزاع ما وقع الا فيه وان عظيم
 به معنى آخر فلا بد من بيانه هذا هو عبارة الامام فيه اقول لانسك ان لا تستغنى
 انما يكون حيث الاجمال واحتمال اللطمة لمعان وقد بين منومات القتي والمك
 الجواد وقد جعل سلبها لازما فلا اجمال منها ولو فرضنا فيه اجمالا فليس ذلك الا
 لا يحل ذلك المعنى وان متى فعل لم يستحق الذم ولولم يفعل استحقه مستغنى للمعنى
 اللطمة اصلا وسوف يشرح في المناظرة فلا يقال ان غنيت بالانسان الجرح فلام انه
 ليس بجاد واما قوله وهل هذا الا لزام للشيء على نفسه فقد شبه الشارح بانه يلزم ان
 يكون المقدم عين التالي وهذا ايضا فيه ما فيه لان غاية تقرير الدليل ان يقال لو كان
 غافلا بالقصد والارادة لكان ذلك الفعل اولى به من الترك فانه لو بدى
 الفعل والترك بالنسبة اليه استحال ترجيح الفعل على الترك ولو كان ذلك الفعل اولى
 من الترك فلو يطلب تلك الاولوية ويحصلها بذلك الفعل ولو كان كذلك لكان
 مستكلا بفعله ولو كان مستكلا بفعله يلزم ان لا يكون عينا ولا ملكا ولا جواردا
 فهنا مقدمات اربعة ولا مقدم فيها عين ذلك التالي بل المغايرة بينها وبين
 ط لا يخفى على ان قوله ما معنى قوله البارى به لو فعل بالارادة لم يكن عينا يدل
 على ان المقدم هو كونه فاعلا بالارادة فكيف يكون عين قوله متى فعل ما وجب
 لم يستحق الذم ولعل المراد انه لو عني بقوله يلزم ان لا يكون عينا انه مستكلا بفعله
 فهو الزام للشيء على نفسه اذ الكلام ح انه لو كان مستكلا بفعله كان مستكلا بفعله
 الا انه مفروض للاستكمال صورة الوجوب كونه الاستكمال فيها اطرو ولما اقل
 الشارح معناه لو فعل على وجه به لم يكن كاملا بذاته **قوله** قد بين في هذا النمط
 اعلم اننا نحرر هذه المسئلة في الاشارة لترتيب الكلام في غير الى الانتهاء ولا سلبا

بكر بعض ما سلف فان كنا لا ندرس ما يجب نشاط النفس فنقول بين ان الحركة
الدورية السائدة ارادية لانها حركة الجسم البسيط اما قسرية او طبيعية او ارادية اذ
مبدأها اما خارج المتحرك فحيثما اراد او لا اراد اما ان يكون مع شعور و ارادة فيكون
ارادية او لا يكون طبيعية ولا يجوز ان يكون حركة تلك الطبيعية او قسرية فحين
ان يكون ارادية اما انما ليست طبيعية فلان كل جسم من جدد المسافة بينه وبين
المستندة يكون تركه هو التوجه اليه فلو كانت طبيعية لزم ان يميل بالطبع بحركة
واحدة الى ما يميل عنه بالطبع ويكون طالبا للحركة وضعا بالطبع في موضعه دائما وكما
باربنا عنه بالطبع ومن المزمع ان يكون المط بالطبع والمتردد بالطبع مطلوباً بالطبع
وانما انما ليست قسرية فلان التفرع على خلاف الطبع فلما لم يتصور الحركة الطبيعية
لم يتصور الحركة القسرية وقد تقرر ان الجسم اذا لم يكن فيه ميل طبيعي لم يقبل الحركة القسرية
وهنا سؤالات الاول ان ما ذكره في الاصل الطبيعية يقتضي ان لا يكون حركة تلك
ارادية لان ترك كل واحد وضع لما كان عين التوجه الى ذلك الوضع فلو كانت
الحركة ارادية لكان ذلك الوضع مراد وغير مراد في حالة واحدة وانما يجب
عنه يجوز ان يكون الشيء مراد وغير مراد من حيثين فان مبدأ الحركة اذا كان له شعور جاز
ان يخلط اعراضه بخلاف ما اذا كان عدم الشعور فلا يتصور اختلاف المبدأ
والاعراض الثاني انما لا يلائم ان تركه و وضعه هو التوجه الى ذلك الموضع والوضع
بل تركه حصوله في حداد وضعا ويتوجه الى مثل ذلك الحصول في ذلك الحداد مثل ذلك
الوضع ضرورة انعدام ذلك الحصول في ذلك الوضع بتركه وامتناع اعادته المعداد
فلا ولي ان يقال ان طلب وضع معين بالطبع وتركه بالطبع فلا يتصور خلاف
الارادة على ما تقرر فيما سبق الثالث يجب ان ترك كل وضع عين توجه الى ذلك
الوضع لكن لا يلائم ان يلائم منه ان المط بالطبع يتحرك بالطبع وانما يكون ذلك
لو كان المط هو الوضع وسواء جاز ان يكون المط نفس الحركة او شيئا آخر وجواب
ان الحركة ليست مطلوبة بذاتها بل بغيتها فانها لا تبتغي التادى الى غير مكان
المط ذلك الغير والمط الحركة اما ان يكون الكيف والالين او الوضع والثبات
مستتبهين فحينئذ ان يكون المط الوضع المراد باللائم لئلا يكون التفرع لا يكون الا على هذا

الط

الطبع فربما يكون على خلاف الارادة حيث يريد السكون في الوضع والتفرع على الحركة
عنه ولين سلف فلان ان يلائم من انتقاء الحركة بالطبع انتقاء التفرع لجواز ان يصح
الجسم السكون بالطبع والحركة بالمتفرع والمعتد في ذلك ما مر في النظم الثاني من ان مبدأ
الحركة الكلية طبعية واذ قد بان ان الحركة السائدة ارادية فربما انما ان يكون سائدا
او كلياً والاول محتمل لانه انما ان يكون يمكن الحصول اولاً فان كان يمكن الحصول فاذ
باله انقطع حركته ولا يستحال طلبه ومنه سبب المشايخ ان المباشرة لترك تلك
النفس المنطبعة فيه فعلى هذا لا يكون مراد كلياً اذ لا بد ان يكون المراد مذكراً و
المذكر الكلي متبع ان يرتسم في القوى الجسمانية ولهم ان يحسوا عن ذلك الدليل
باجابة احد ما لا يلائم ان حصل المراد الجزئي تحت تلك وانما يكون كذلك كلفهم وضع
بواسطة تفرع ذلك المراد لاراداً جزئياً آخر وتفرع جزئياً غير النهاية حتى تكمل حصوله
جزئياً طلبه يستدعي الوضع آخر جزئياً طلبه فلهذا يتحرك دائماً وثانياً لا يلائم انما اذا كان
ذلك الجزئي متمتع الوقوع يستحيل طلبه ولم لا يجوز ان كان يتجمل ونظراً ان ربما
يحصل فان ذلك من القوى الجسمانية ليس متمتع سلفاً جميع ذلك كنهه منتقض
بالمواد الكلية فانه ان يكون يمكن الوقوع او لا الى آخر ما ذكره ثم اذا ثبت
ان المراد مبدأ الارادة الكلية لا يكون الا اذا تجردت من مادة لكن الحركة
الجزئية والوضع الجزئية لا يحصل من الارادة الكلية لان نسبة المراد
الكلي الى سائر الافراد على السوية فلا يختص بعضها بالوقوع فلا يحصل لبعض
الافراد الا بالارادة جزئية ينبعث من تلك الارادة الكلية والمراد الجزئي
لا بد ان يكون مذكراً فلما يتبين في الذات المجردة بل في قوة جسمانية فلا بد ان يكون
في تلك القوة جسمانية يرتسم فيها المراتب الجزئية والوضع الجزئية وليس له جرم
الكلي لانه لا يختص ببعض اجزائه سلك القوة دون البعض بل هي سارية في جميع
الكلي فلكل القوة المنطبعة كالجبال وما الا انه غير ساروسى في جميع الجرم النباتي
المجردة كالنفس الناطقة ثم لما ثبت ان مباشرة ترك تلك ذات مجردة والذات
المجردة ان كان جميع كالاتها موجودة بالفعل في العقل والافق النفس فلابد انما
ان يكون مباشرة الترك هو العقل او النفس لاجاز ان يكون هو العقل بوجهه

الوجه الاول ان محرك السما مستكمل بحركته والعقل لا يكون مستكماً بعقله ولا يصح قوله
 بل جميع كالاته حاصل فيه بالنقل الوجه الثاني ثبت ان محرك السما له ارادة عقلية
 و ارادة جزئية والعقل ليس له الارادة العقلية ولا الارادة الجزئية اما ان ليس
 الارادة العقلية فلان المراد الكلي ليس بجدة ويقصر م بل ان يكون موجودا او
 معدوما ولا يجوز ان يكون العقل مرادة موجودا وسوطا له ولا ان يكون
 وسوخصه لان حاله متشابهة واما ان ليس له ارادة جزئية فلان المراد ان
 الجزئية لا يطبع الا في الجسمانيات والعقل منزوع عن العواشي الجسمانيات
 هو التفرع المنطوق على المتن وعلى الشرح ايضا فن قوله الثاني ان المراد الكلي الى
 قوله بل يكون كالاته حاصره وخفية اشارة الى ان العقل ليس له مراد كلي وقوله
 ليست جزئية متعبرة ولا ظنية اشارة الى اني الارادة الجزئية عنه وقوله
 والمحرك السماوي بخلاف ذلك اشارة الى صغري الياس الى اثبات الارادة
 الجزئية لذلك تفهيم النسب ولوجعل كبرى التماس كانت النتيجة ان العقل ليس
 بحرك السما والمطعكسها وفي هذا الدليل زائد فان قوله المراد الكلي ليس بجدة
 ويقصر ما فائدة فيه بل يمكن ان يقال المراد الكلي اما ان يكون موجودا او معدوما
 وبما تمسكنا الشبوت للعقل وكذا قوله فانه عزيد للجزئية تجدد ويقصر
 على الاتصال فان اثبات الارادة الجزئية كاف واما تجدد ما وقصر منها
 غنى في الاستدلال اللهم الا ان يقال ان ذلك ايجال دليل اخر هو ان محرك السما
 له ارادات جزئية يتجدد ويقصر بعد والحركات والاضاع المتجددة
 المتصرفة عنه وتوقفها على ارادات كذلك والعقل ليس له ارادات تجدد
 تقصر لانه موجودا مع تشابه الاحوال ولما كان هذا استدلالا بشبوت الارادة
 الجزئية ونفيها كما كان ذلك استدلالا بشبوت الارادة مطلقة وبسببها
 جمعنا في وجه واحد لان ما خذنا وسو الارادة واحدة بتي منها اسكالان احدهما
 ان الدلالة المذكورة على نفي المراد الكلي عن العقل باقية للمراد الجزئي ايضا عنه
 فانه لو كان للعقل ارادة جزئية لكان اما موجودا او مطلوبة ومنقودة او متعقولة
 كذلك الا انه يخفى نفي الارادة الجزئية شي آخر وهو انها بالعواشي الجسمانية

والسكن

والعقل منزوع عنها فكأنه نفي الارادة العقلية بطريق والارادة الجزئية بطريقين
 والارجح فيه والاخر انه لما لم يكن للعقل ارادة عقلية ولا ارادة جزئية فلما يكون
 ارادة اصلا فتقول المعقود انه ليس له مراد يستحصل بالحركة والدلالة انما كانت
 عليه ولا من ان يكون للعقل مراد موجودا او اما كلي او جزئي الوجه الثالث
 المباشر لتحريك السما لا بد ان يكون متعلقا به تعلق التذير والتصرف من تطاير
 ارتباطا نفسيا بابداننا يستعد الكمالات بواسطة جسم العاكس الجوهر العقلي
 لا يكون كذلك فلا جرم كان عبارة وقوله فاذن مبداء الارادة العقلية ليس نفس السما
 معناه لما كان العقل كالاته مابانيا للجسم لم يرتبط بالجسم ارتباطا نفسيا فتكون بهذا الارادة
 العقلية هو العقل لم يكن نفس السما اي لم يرتبط به ارتباطا نفسيا بالجسم وقد ثبت انه
 كذلك سق **قوله** لانه لم يرد ان يصح اعلم ان تمامه ارسطو فتقوا من
 ارسطو ان المباشرة لتحريك الكوكب هو النفس المنطقية ولها ارادات جزئية فلما
 استدل الشيخ على وجود مبداء الارادة العقلية لم يستحسن ان يصح بخلاف قول
 تمامه ارسطو فلما قال ان كان **قوله** ولا يمكن ان يقال بتحريك السما ليع
 سهوا لما بين في التنبيه المتقدم ان للافلاك نفوسا تحركها اراد ان بين الغاية
 من تحريكها فتقول لما كانت حركة الكوكب ارادية فالمراد بها اما محسوس او متعقولة
 او غير مدرك بالحواس فان كان محسوسا فاما ان تطلبه للجذب او تطلبه للدفع وحين
 الملام هو الشهوة ودفع المنافر هو الغضب وسو حلالا على الكوكب اما اولها فلان
 الشهوة والغضب لا يكون الا في جسم متغير من حال غير طائفة الى حال طائفة والكوكب
 بسيط متساوية الاحوال واما ثانيا فلان حركة الكوكب غير متناهية والشهوة والغضب
 الى غير النهاية لا يتصور واما المراد المعقول فهو المعشوق لان دوام الحركة الارادية
 يدل على فوط المحبة وفوط المحبة هو العشق وحي اما ان يريد نيل ذاة او ملذضة
 او نيل شبه ذاة او صفاته لان العاشق الطالب اذا لم يطلب لذات المعشوق
 ولا صفته ولا شبه ذاة ولا شبه صفته فلما تعلق له اصلا بالمعشوق فافوض معشوقا
 لا يكون معشوقا ففقد طرا انحصارا لا مقام في الشئ اعني ذات المعشوق او صفته
 او شبه ذاة او صفته والتمسك الاولان باطلان لان المطلوب اما ان يحصل في

الجمل لا يحصل اذ اياها كان يلزم احد الامرين اما طلب المح او توقف الكلي وموج
 فحين ان يكون الحركة ليس شبه بالمعشوق فلا بد ان يكون للكلي معشوقا موجودا او
 يطلب الشبه به فالملح ان يكون ميل الشبه المستقر اي شبا واحدا باقيا دائما
 احد الامرين او يكون ميل الشبه الغير المستقر اي شبا بعد شبه بحيث يتغير شبه ويجعل شبه
 آخر ولا يحال اما ان يتحد انواعه يتعاقب الافراد او لا يتحد والثاني بطا والاول قد
 الكلي فاذن المطا شبه محفوظ النوع يتعاقب الافراد او غير متساوية فلهذا المشابهة
 الغير المتساوية مع المعشوق اما من حيث ذاته من القوة اي في صفات الكمال او
 من حيث انه بالقوة اي في صفات النقصان والثاني بطا فيكون المطا حصول المشابهة
 الغير المتساوية مع المعشوق في صفات كمال غير متساوية فيكون للكلي معشوقا موصوفا
 بصفات كمال غير متساوية وهو العقل فان قلت لا حاجة الى التيسير المذكور الى
 المحسوس والمعتول بل كني ان يتايل لما كان حركة الكلي ارادية فلهذا لا بد ان
 يكون معشوقا وحي اما ان يكون حركة ليس ذاتا او صفة او شبهة الى آخره فليكن
 فقول المطا اثبات العقل وهو يتوقف على ان المراد ليس محسوسا فلهذا من ذلك
 التيسير ولزج الى بيان ما عسى يسكن من الشرح والمنقول فلهذا ان شبهة بحركة
 الصادرة عن عقلنا العلي اي القوة العلمية فقد سمعت ان النفس قوة نظرية وهي
 التي تتعقل لا دورا كات وانطباع المعقولات وقوة علمية وهي التي بها يحرك
 الالهة في صورها ولا شيئا ثم تحرك الالهة ليحصل ذلك الشيء فلهذا الكلي تصور
 امر يتحرك لاجل حصوله واما قوله وذلك المعشوق يكون شيئا غير محصل الذات فهو
 مراد بيان لمحصل المعقول في الاقسام الثلاثة وذلك ان المعشوق اما ان يكون موجودا
 او لا فان لم يكن موجودا فاما ان لم يوجد الحركة فلم يكن عرضا لها او يوجد بالحركة
 وما يوجد بالحركة اما الوضع او الكمية والكيف او الالين او توابعها واما ما كان
 نيل ذات المعشوق وان كان موجودا لم يكن الحركة تنيل ذات بل ما نيل حال من
 احواله او غيره فان كان نيل حال فالملح حصول صفة المعشوق ولا شك ان قيام
 لاصفة تفريقه فلهذا حصول حال للكلي بالنسبة الى المعشوق كما تارة وموازاة
 واليه اشار بقوله فالحركة لا محالة تتوجه نحو حصول حال للمتحرك فان كانت الحركة لغير

ذلك لا يكون ذلك الغير الاشبه ذاتا او صفة والافلا دخل للمعشوق في الغرض من الحركة
 واقول كني هذا التدرج في بيان المحسوس والمقدمات الباقية مستدركة فقطا ولعله
 قيل على زيادة تبين وايضا واما قوله وبالميل يكون من كالات المتحرك الذي
 لا يكون حاصله فيه ومعناه ان المعشوق لو كان مما يميل الحركة ذاتا او حاله يكون
 من كالات الجسم المتحرك لان ما يميل بالحركة الدورانية ذاتا او حاله هو الوضع واما
 وكل ذلك كمال الجسم المتحرك فالحال ان المعشوق لا يتحرك من كالات الجسم المتحرك
 والالزم احد المخرجين بل المعشوق في نفسه شيء موجود الذات لا يميل بالحركة
 وهو يطلب السبابة وانت خبير بان لو حدثت هذه المقدمة لزم الدلالة ومنها
 على ان المتن خال عنها واما قوله فلا يميل كماله الا على تعاقب شبه المنقطع بالديم
 فحصله ان الشبه وان كان غير متعاقب بحسب الشخص لانه متغير مستمر بحسب النوع
 ويخرج منه تيسير الشبه الغير المستقر الى انحفاظ النوع وعدمه وفي قوله فلا يميل كماله
 اشارة الى ان المطا ليس مشابها واحدة وحي يلزم وقوف الكلي اجاب بان المراد
 الشبه كماله اي الشبه بوجوه غير متساوية ولا يميل الا على تعاقب مستمر في الكلام
 انه اذا ثبت ان المراد هو الشبه بالمعشوق فاما ان يكون المطا مشابها واحدة
 او مشابها متساوية او مشابها غير متساوية والاولان باطلان والمثابها
 الغير المتساوية اما ان يحصل دفعة او على التعاقب والتجديد والاول بطا فحين ان
 يكون هو المشابهاات الغير المتساوية بحيث لا يحصل الا على التدرج في اوقات
 غير متساوية واما قوله فيكون المعشوق شبا بالامور التي يحصل بالنقل من حيث
 مرادها عن القوة فمخرج تيسير الشبه المحفوظ النوع الى صفات الكمال والنقصان
 وقوله راجع عنه اي تحرك السها في حال استفاضة الكمال من العقل بنقض عنه رجا
 اليه الى عالم الكون والنسب ويجعل بها استعداد المواد التي قصته وكلمات لافاضة
 ليتعرض في السافل بل من حيث انها يشبه الى العلي وقوله ومبدأ ذلك
 في احوال الوضع اي بسبب ذلك الشبه الغير المستقر هو الوضع فان الكلي يتحرك
 ويستخرج بواسطته كمال الحركة الاوضاع الممكنة من القوة الى الفعل ويحصل له
 بواسطته كل وضع شبه الى الامور التي هي بالفعل من جميع الوجوه ثم اذا زال وضع

زال الشبه الذي كان اسطة ذلك الوضع واذا حصل وضع آخر حصل شبه آخر فكلما كان
 ان نوع الوضع يحيط بتعاقب الاوضاع يحيط بنوع الشبه بتعاقب المشابهات
 وتقبل بواسطة تلك المشابهات الفيز من معقولة فمما ذكر اربع سلاسل سلسلة الحركات
 ثم سلسلة الاوضاع ثم سلسلة المشابهات ثم سلسلة الادراكات والكمالات
 والحركات والاوضاع كمالات الجسم واما التشبهات وما يترتب عليها فهي للنفس
 ونحن لانعنى حقيقة تلك الشبه هنا بل نعرف الكلام في هذا المقام والاعراض
 عليه ان نقول لم لا يجوز ان يكون مراد الفلك محسوسا قوله لان طلب المحسوس لا يكون
 او للرفع قلنا المحسوس لجواز ان يكون لمعرفة او لشبه به او لغير ذلك ان سلمنا
 لكن لا نعلم استعمال الشهوة والغضب على الفلك واللازم من البساطة ان
 اجزاء المعرفة في الحقيقة واما تشبه احواله فيعجز الازم ومن الجائز ان يكون للفلك
 شمول غير متساوية بحسب محسوسات غير متساوية كما جاز ان يكون له ذلك ان
 غير متساوية من معقولات غير متساوية وان نزلنا عن هذا المقام فلان طلب
 التبيين الاولين وما ذكره في بانه يتبين ان لا يكون للفلك مراد اصلا او لو كان
 له مراد فاما ان يحصل فاما لا يحصل واما يلزم احد المحذورين على انما نقول
 انما لا يجوز ان يكون المطا ذات المعشوق او حلاله فاراد في الوجود ولم لا يجوز
 ان يكون المطا معقولا غير قار محفوظ النوع بحسب تعاقب الافراد وحال ان
 المعشوق كذلك كما ذكره في الشبه ثم بعد ذلك لا يخفى ان الموصوف بصفات
 كمال غير متساوية هو العقل وانما يكون كذلك لو اجمعت تلك الصفات فيه بالفعل
 لكن من الجائز ان يكون تضادها على التعاقب غاية ما في الباب ان يكون حصول
 تلك الصفات له سابقا على حصول الشبهات للفلك ولهذا احتج الى الاستدلال
 على عدم جواز تشبه الفلك بحاوية وعلى تقدير اجتماع تلك الصفات الغير المتساوية
 يجوز ان يكون هو المبدأ الاول فلا يلزم ان يكون هو العقل ولعلك لو تأملت في الدليل
 امك دفع هذه الاعتراضات وبعضها **تفصيل الكلام** توجيهية ان
 اختلاف الحركة يستند الى التعاقب اعني جرم الفلك والى التفاعل اعني النفس المجردة
 لا سبيل الى الاول لانه لو كان اختلاف الحركات مستندا الى الاجسام للفلك فليح

انما ان يكون لحيثها من حيث الجمعية وسوحي لانهما مشتركة والمشتركة لا يكون علية
 الاختلاف اما طبيعتها وموابعها لان كل جزء من اجزاء كل فلك يحتمل ان يكون
 في كل جهة وعلى اى وضع يفرض من السرعة والبطء وذلك يتبع شيئا به احواله
 وبهذا ان كان لا يوليها تماثلا فان الجهات بالنسبة اليها متساوية فحين ان يكون
 اختلاف الحركات بسبب النور قد ثبت ان حركاتها ارادية واختلاف
 حركاتها بالارادة لا يكون الا باختلاف الاعراض وهي التشبهات واما الكمية
 فلان اختلاف التشبهات انما يكون بحسب اختلاف مباديها وهي العقول فكلما
 اختلاف الحركات لمزوما لاختلاف التشبهات بذلك الملزوم حق والتالي مثله
 هذا هو التفسير المحرر المنع لغير المطا وسوكره المشبه به والشارح جري على طريقة
 المتقن في ابطال بطلان المطا وذلك لان المشبه به لو كان واحدا لكان التشبه في جميع
 الافلاك واحدا للتشابه الحركات في الجهة والسرعة والبطء وممكن ان يتبين الصغرى في
 ان التشبه به لو كان واحدا للتشابه الحركات لكن اللازم من مقتضى فينتج الملزوم ولا
 سكت ان هذا التقدير زيادة مقتضيات لاحاجة اليها على ان نظام الكلام في
 الشرح موقوف على تقدير كبرى هذا التماس لان قوله وذلك الجسم من حيث هو
 جسم لا يتبع حركته الى جهة معينة بل بانيها لاثبات الصغرى وان كان هو النظام
 ومع ذلك في تقدم بيانها على بيان الصغرى في ترتيب من الظان تقدم
 اقتضا والوضع المعين مستدرك في البيان وفي الدليل كيف ما تقرر فظهر من وجوه
 فان قوله يحتمل ان يكون كل جزء من اجزاء الفلك على كل حدان ارادية الاختلاف في
 نفس الامر فتتفرع بالنظر الى الطبيعة الفلكية الى صفة او ميولاه وان اراد الاحتمال
 الدنسي فهو مسلم لكن لا يخرج المطا فان ما سيذكره الشارح في آخر الفصل ان اختلاف
 الحركات لو استند الى الطبيعة او المادة يلزم ان يكون الحركة طبيعية قلنا لا نعم وانما
 يلزم لو كان الحركة مستندة خاصة وسوحي فان من الجائز ان يكون وجود الحركة من
 النفس بالارادة ويكون عرض صفة لها بواسطة امر آخر كما لا يخفى بالارادة
 واما ان هذه الحركة على سطح الارض الى جهة السماء فليس بالارادة بل لان البدن
 لا يمكنه الصعود سلمنا لكن لا نعلم ان اختلاف تحركات النفس للافلاك بواسطة اختلاف

الاعراض فلم لا يجوز ان يكون اختلاف النفوس في القوة والضعف في سائر الاحوال
 سلبا لكن لا يتم ان اختلاف الاعراض يستلزم اختلاف مباديها ولم لا يجوز ان
 يتشبه جميع الافلاك بعقل واحد من جهات متعددة لا بد من بيان
 واعترض الفاضل الشارح لما كان تقرير الدليل ان وحدة المشبه به فان قوكم
 العلك يري التشبه بالعقل ليس بما يري ان يحل نفسه مثل العقل فان ذلك انما
 الحقائق بل معناه ان العقل خرجت كالاته الملايكة من القوة الى الفعل والملك
 وذلك المعنى وهو خروج الكمالات من القوة الى الفعل مشتركة بين سائر العقول ولا
 دخل خصوصية العقل في ذلك فالملك لا يطلب الا التشبه بموجود خرج جميع كالاته
 الملايكة من القوة الى الفعل وتسمى واحد فلو كان وحيد المشبه به يستلزم وحدة التشبه
 ثم تساوى الحركات لزوم كماله بالارام وجواب الشارح ان غايات حركات
 الافلاك تشبهات جزئية لا بها غايات حركات جزئية لا تشبه كلي التشبه الجزئي
 لا بد ان يكون المشبه به جزئي فلا يلزم وحدة المشبه به ولا يخفى ان جوابه الطبق
 على التقرير الثاني لعدم احتياج الى تقرير هذه المقدمة القاطنة بان التشبه الجزئي
 يكون تشبه جزئي وهي مقبولة في الشرح **وسبب** قوم اعلم ان
 الكلام في الفصل السابق بان اختلاف الحركات للافلاك يدل على اختلاف
 الاعراض التي تسمى التشبهات واختلاف التشبهات يدل على اختلاف المشبهات
 لكل عقل تشبه بها تان المقدسان وان لم يكونا يتبينان الا ان الطن واقع بها
 والطن في مثل هذا المقام كاف ثم ان قوما منهم ذهب الى ان اختلاف الحركات
 ليس لاجل اختلاف الاعراض بل لاجل نفع السافل فان الحركات في جميع الجهات سواء
 في تحصيل المقصود وهو النشأ والحركة المخصوصة في الجهة المخصوصة على الهيئة
 نافعة قلنا اجابا بالشيخ في ابطال هذا المذهب طرمان الاول انه لو جاز
 ان يكون هذه الحركة لاجل المعلول لجاز ان يكون الحركة لاجل المعلول حتى ان يكون
 يحصل حيرة العلك كالحركة لكنه اجاب بالحركة لانها نافعة للغير وهذا نقض وانما
 الامام معارضة الثاني لا يجوز ان يكون هذه الحركة لاجل السافل كما لا يجوز ان
 يكون نفس الحركة لاجل السافل لا شتر اك الدليل وهذا الطريق هو المعتمد في دفع ذلك

الذي

ولذا اضرب عن الطريق الاول بقوله بل اذا كان الاصل كماله واعترض على الطريق
 الاول بان مقصود العلك هو التشبه والنشأ انما يحصل باستخراج الما وضع من القوة
 الى الفعل واستخراج الاوضاع انما هو بالحركة فلو كانت الحركة تحصل المقصود
 بخلاف السكون وتحتج بجواب الشارح ان القوم قدروا استوار الحركات
 في تحصيل الغرض وذهبوا الى اختيار ان هذه الحركة لاجل نفع الغير على ذلك العقدة
 والشيخ ايضا قدّر الحركة والسكون سواء في تحصيل الغرض وجوز ان يكون متباين الحركة
 لاجل نفع الغير على ذلك العقدة ثم ان منع ما منع تباين السكون والحركة في تحصيل
 الغرض منع ايضا في تساوي الحركات في تحصيل الغرض فان الغرض ليس مطلوبا لشيء
 بل تشبهات جزئية بارادة جزئية ولعلها لا تحصل الا من الحركة في هذه الجهة
 بهذه السرعة والحاصل ان كلام الشيخ نقض اجمالي وجواب النقض الاجمالي يجب
 ان لا يكون على اصل الدليل لكن المنع الذي اورد على النقض واراد عليهم ايضا
 استوعفت ان قوله ليس فاد الشيخ يجوز السكون على العلك قول من قال به الامام فهو
 زائد لا دخل له في الجواب وكذا قوله فالعلة الداعية الى اسناد اصل الحركة الى الامام
 الجواب انه قد تولى مجمل الشيخ جمع بين قول الفيلسوف الاول بان المراد من قول
 الواحد ان المشبه هو الواحد البعيد واحد ومن قول الكثرة ان المشبه به القريب كثير
 فلان في من القولين **وسبب** الجواب عن الاول تقريره انما يختر ان ذلك
 الواحد مشبه به قوله لو كان كذلك لزم تشابه الحركات قلنا لا ثم وانما يلزم
 لو كان تشبهها به قريبا وسواء بل مشبه به بعيد سلنا ذلك لكن تختر ان المشبه به
 هو غير قوله فلا يكون هو متشبهها به قلنا لا ثم فانما يلزم المراد بالمشبه به ماله
 دخل في التشبه به والمبدأ الاول كذلك لانه علة وجود المشبه به فله دخل في
 وجود ذلك **وسبب** في كونه تصدور الحركة عن الشيء المتصور اي كيف يعقل ان الشيء
 بسبب انه يتصور شيئا ويدرك كما لا يحرك شيئا آخر والمثال ان النفس الانسانية
 ربما تعقل امورا وينتقش في قوة الخيال صورها على سبيل المحاكاة لعلاقة لها بالاشياء
 ويسرى الانفعال الى البدن ويعرض له حركة ودمشتم فكما ان حدوث الانفعال
 في انفسا يوجب حدوث الانفعال في قوة الخيال وسويوجب حدوث حركة البدن

فلا يعبدان يكونان متساويين في القوة لا سيما في القوة التي لا تتغير في القوة التي لا تتغير
 دوام حركة العلكة **قوله** القوة قد يكون على أعمال غير متساوية النهاية واللام
 تعرضان لكم بالذات والميلين لكم بالذات بسبب كنه والقوى ليس بحركات
 ونهايتها ولا نهايتها بحسب كمية آثارها وأما الانفصالية وهي عند آثارها
 وأما الانفصالية هي زمانها أمانهايتها والنهايتها بحسب عدد حركاتها فهو
 الاختلاف بحسب العدة وأما نهايتها والنهايتها بحسب زمان حركاتها فلما كان
 الزمان متساويا كما يمكن أن يفرض النهاية فيه في جانب الازدياد كما يمكن أن يفرض
 في جانب الانقاص فحاصلها في جانب الازدياد فهو الاختلاف بحسب المدة وأما
 في جانب الانقاص فهو الاختلاف بحسب الشدة ولما استحال وجود القوة الغير المتساوية
 بحسب الشدة لأن حركتها أمانا يقع في آن وسوحي لا تسامح وقوع الحركة في المكان
 وأما أن يقع في زمان فليكون حركاتها في نصف ذلك الزمان شدة فلا يكون القوة
 المفروضة غير متساوية في الشدة متف ولم يعبر الشرح اللامنهاية بحسب الشدة
 بل أقصر على ذكر الثاني اللامنهاية بحسب العدة والمدة أما مثال الثاني فخر كالمدة
 فانها متساوية بحسب المدة وسوفاً وبحسب العدة أيضا لأن حركتها واحدة
 وأقل مراتب العدة والوحدة وأما مثال اللامنهاية في الحركة العلكة فانها غير متساوية
 بحسب المدة وسوفاً وبحسب العدة لأن العلكة ادوار غير متساوية وكل دور
 حركة في الحركة العلكة شغل على حركات غير متساوية وفيه نظر لأن انتظام حركة العلكة
 بحسب الفرض وأما في الواقع فهي متصلة واحدة من الازل إلى الابد وانتظام
 الفرض لو كان كما يمكن حركة العلكة بحسب الفرض وانتظام الفرض متساوية والشارح
 قد قسم النهاية واللامنهاية إلى ثلثة أقسام فانها يلحقان لكم بالذات أما كمية
 كالجميع أما الشيء متعلق بكمية كالقوى فانها متعلق بها شيء ككمية دلو عليها وأما بقوله
 فانها ما يعرض لكم المقصود إلى القسم الاول فان النهاية واللامنهاية عرضا لكم بالذات
 فاما ان يكون عرضا لكم المقصود فانها نهاية المقدار ولا نهاية وأما ان يكون
 لكم المقصود فانها نهاية العدة واللامنهاية والمقدار كما يمكن أن يزداد إلى غير النهاية
 فيكون لامنهاية لانها نهاية المقدار الانفصالية يمكن أن ينقص إلى غير النهاية لانه

قوله

قال للانتظام والانفصال وأما كنه عند الانفصال الما جاز كما يكون منفصلا يكون
 لانهاية لانهاية العدة وقوله والشيء الذي لم يمدار إشارة إلى القسم الثاني
 من الاقسام الثلاثة وإلى الثالث أشار بقوله وأما الشيء الذي يتعلق به شيء ذو مقدار
 ففرض النهاية واللامنهاية في القوى اما بحسب مقدار علمها او بحسب عدد اعمالها
 فان كان بحسب عدد اعمالها فان كان اعمالها غير متساوية فالقوة غير متساوية
 وان كان متساوية فمتساوية وان كانت أكثر كانت أقوى وان كان بحسب
 مقدار العمل فاما ان يعبر به وحدة العمل أي يكون عمل واحد يقع في الازمنة المختلفة
 فان وقع ذلك العمل في الزمان الذي في غاية التقصير في الان فالقوة غير متساوية
 واللامنهاية وكلما كان الزمان أقصر كان القوى أقوى وأما ان لا يعبر بوحدة
 العمل بل يكون المعبر سوا امتداد الزمان فلو فالقوة ان عملت في زمان متساويا
 سواء في ذلك الزمان الغير المتساوي اعمالا متعده متساوية او عملا واحدا في غير
 متساوية وان عملت في زمان متساوية فهي متساوية ومتى كان زمان العمل أطول كان
 القوة أقوى وفيه نظر لانه لو فرضنا حركة قوة ما في ذراع في عشرة ساعات وحركة
 قوة أخرى ما في ذراع في ساعتين لم يزد ما ذكره ان القوة الاولى يكون أقوى
 ليكون لك والمضى في القسم ما ذكرناه **قوله** والحركات التي يفعلها ودو العرض
 بيان ان الحركة الحافظة للزمان ليست الاستدرة وذلك مبني على مقدمتين
 احدهما ان الزمان مقدار الحركة والثانية ان الزمان لا بداية له ولا نهاية له وقد
 سلف بانها يكون الحركة الحافظة للزمان حركة لا بداية ولا نهاية لها فكل
 الحركة اما حركة واحدة مستدرة او مستقيمة او حركات مختلفة فلهذا اقسام ثلثة
 والسكان الاجزاء باطلان فبقين القسم الاول اما انه لا يجوز الحركة الحافظة مستقيمة فلما
 منتهية إلى السكون اذ المتحرك بالاستقامة اما ان يذهب على استقامته إلى غير النهاية
 وسوحي والالزم وجود بعد غير متساوية وأما ان يرجع او ينقطع في فعل تلك الحركة
 حدة معينة ونقطة وهي نهاية الذهاب وبداية الرجوع لو لا انقطاع فيكون حركته
 مختلفة لا حركة واحدة وقد فرضت حركة واحدة متف وفيه لانا لا نسلم ان الحركة
 لو انقطعت لا انقطعت عن الذهاب لم لا يجوز ان يكون الحركة الذهابية والمنعطفة

واحد على الاتصال فاما اذا توجهنا الى غاية على مسافة فيها انعطاف فنحن نعلم بالضرورة
 انما اذا وصلنا الى زاوية الانعطاف لم نقطع حركتنا بل استمرت على اتصالها
 انما نتبع ان يكون الحافظة للزمان حركات مختلفة فلا تتسارع اتصال الحركات
 المختلفة من غير تحلل الكسرات والجهة المشهورة فيه ان الحركات المختلفة لا
 في المسافة فالمحرك الى حد من ملك الحدود واما يكون واصلا اليه في ان لا ان الاصل
 آتي فانه لو وقع في زمان في نصفه انما يحصل الوصول ولا فان لم يحصل لم يكن
 ما فرضناه زمان الوصول وان حصل لم يكن حصوله في ذلك الزمان بل في نصفه ثم
 اذا جاوز ذلك الحد صار مباحيا او معادقا والمبانية والمعادقة انما يحصل
 في ان فلاح انما ان يكون ان الوصول غير ان المغارقة وسواء والالزم ان يكون
 واصلا مغارقا في ان واحد او غيره فاما ان تحلل بين الاين زمان ولا فان تحلل
 يلزم تالي الآيات وسواء فانه لو اجتمع انما يحصل منها امتداد والامتداد الزمان
 ينطبق على الحركة والمسافة فيلزم وجود الجزء الذي لا يتجزى وان تحلل منها زمان
 فهو زمان السكون لان المحرك في ذلك الزمان لا يتحرك الى ذلك الحد اذا التقدير
 وصل اليه ولا عنه لانه ما ابتداء بالمرحبة والمعادقة وتقصها الشرح بالحدود
 المفروضة في المسافة حتى يقال المحرك الى كل حد يفرض في المسافة انما يكون واصلا اليه
 في ان الى اخر الدليل فان قلت لا ثم ان المحرك داخل الى المفروض فان الحد المفروض
 معدوم في الواقع والوصول الى المعدوم صح فصلا عن الوصول في ان قلت لا معنى
 للوصول الى الحد المفروض الى الحصول في خير بحيث اذا فرض ذلك الحد موجودا وكان
 الحصول في ذلك الحيز عنده والوصول بهذا المعنى ضروري والنقص به لازم وانما
 قيد الحد بالمفروضة لانه لو فرض المسافة التي يكون فيها حدودا بالانفصال فيلزم
 الكسرات في مثل المسافة كما اورد الشيخ نقضين الاول لانا اذا ارادنا ان يكون على
 دولاب دائم وفرض فوقها سطح بسيط بحيث لما عاين الصعود والكثرة
 يصير مائة تلك السطح لم يصير الامة فيلزم ان يحصل بين الاين كون الكسرات
 ان المسافة اذا حصلت فيها نقط بالانفصال ان كان بعضها اسود وبعضها ابيض
 او كان اجزا او مقصودة على التماس يلزم الوقوفات عند تلك الحدود وحاصل

جواب الشيخ ان السكون فيهما لا يورده الامام النقض بمسألة كل كوكب لسطه معينة
 من الكوكب المحيط بملكه كما اذا كان في ذروة الندة وير على اوج حامله او في خضيف
 الندة وير وخضيف حامله وبوصول الكوكب الى الاوج والخضيف ومساكنه
 الاعمدة وهذه النقطة بحدود مفروضة في السطح وقدا اظهرنا الشيخ في الشك ان
 المغارقة والمبانية هي حركة الرجوع فهنا انما ان يقع فيه ابتداء الرجوع وان
 يصدق على المحرك الرجوع انما مغارق مباح فلا شك انه يصح في كل ان يعرض
 في زمان الرجوع انما يتحرك مغارقا فان ارادوا بان المبانية لا يلازم ان المغارقة
 بين الاين طوارا ان يكون هذا لان عين اللان الوصول الذي هو اسما للذهاب
 حتى يكون هذا لان فضلا مشركا بين زمني الحركتين اعني زمان الذهاب و زمان
 الرجوع ان نسبة الان الى الزمان نسبة النقطة الى الخط كما ان النقطة عارضة للخط
 كذلك الان عارضة للزمان وكما ان النقطة يمكن ان يكون فضلا مشركا بين الزمان
 وان ارادوا بان المبانية تنوالت في فلان ان الزمان المتحلل بين ان الوصول وهذا
 الان زمان السكون بل زمان الحركة وسواء حركة الرجوع فان كل ان يرض
 من آيات حركة الرجوع تحلل منه وبين انما ابتداء الرجوع نقض حركة الرجوع
 ووجه الامام المحجة بالوصول والاصل ان الحركة الواصلة الى حد معين فالقوة المحركة
 اليه موجودة حال الوصول لا يستحالة الوصول من غير علة والوصول الى لا كالحركة
 فانما لا يقع في الان واذا زال الاتصال عن القوة المحركة يكون زوال الوصول في ان
 آخر بين الاين زمان السكون ولا شك ان الاعراض وارد عليه ايضا لحوار
 ان يكون الوصول في ان سوط زمان الذي يحصل للاوصول في كنه وقد صرح
 الشيخ به حيث قال ذلك ان اورد بدل لفظ المبانية لامة انما لا فرق
 بين الوصول والمماس والاصل والمماسية وكان نقل هذا الكلام من الشرح
 انما هو للتبينة على ترصيف توجيه الامام على انه حمل المحرك الموصل على القوة المحركة وح
 يكون التعرض له ولو جوده في ان في الوصول يستدركا في الاستدلال اذ يمكن ان
 الحركة الواصلة الى حد يكون وصولها الى ذلك الحد آني فزوال الوصول عنه في ان
 آخر واما ان الوصول عن القوة فلا دخل في الدلالة ثم ان الشرح قرر الجملتين

كما صرح الشيخ في الشفا، والنجاة وتقريرهما أن الحركة الموصلة إلى حد ما يصير عن
 موجوده وتلك العلة لما اعتبر ان احد سهاكون فزيلة للمحرك عن حد ما مقربا له الى الحد
 ويسمى بهذا الاعتبار ميلا اذ لا معنى للميل والميلان الا بالاضافه عن حد والتوجه
 الى آخره وانما بينهما كونها موصلة الى الحد الذي يتوجه اليه ومن البين المكشوف ان معنى
 الاتصال الى الحد غير الترتيب وبهذا الاعتبار لا يسمى ميلا وان كان الموضوع
 واحدا فلك العلة موجودة بهذا الاعتبار في ان الوصول لانه علة الوصول
 والعلة باقية مع بقا المعلول فاذا انصرف عن ذلك الحد والحد من وجوده
 لان حركة الذباب وحركة الرجوع مختلفان ويستحيل حصول الحركتين المختلفتين
 عن ميل واحد وهذا الميل يوجد في آخره واللازم اجتماع ميلين مختلفين في ان واحد
 وانما بينهما زمان السكون لانفا الميل لانه لو وجد مكانا مقربا الى ذلك
 الحد فلا يكون واحدا اليه وقد فرضنا الوصول اليه يمتد وانما ان يكون مبعدا عنه
 فيكون زائلا للوصول وهو بعد لم يزل وصوله فتعين انه لا ميل ولا حركه في النظر في
 هذا التوجيه من وجوه احدها ان في قوله الحركة الموصلة انما يصدر عن علة سببها
 لان الميل كانه لا طبيعة كما تقر فكيف صار مصدرا للحركة ولو قال الحركة الموصلة انما
 يصدر عن علة موجودة وتلك العلة اعتبر ان تخلص عن الاشكال وانما انما
 كيني في الاستدلال ان يقال حصول الجسم المتحرك الى حد ما هو بسبب الميل المتحرك فلما
 ان يكون موجودا في ان الوصول لا يستحيل وجود المسبب بدون السبب فالتأمل بان
 لا اعتبار بين سببي باحد سها ميلا ولا يسمى بالآخر مستدرك لا دخل له في الاستدلال ولا
 ان يقال ان جواب سواله وان الميل انما ينبغي ان يتبعث عن القوة المحركة فاذا البعير
 الحركة فليقتد بالميل فكيف يوجد في حال الوصول فاجاب بان الميل من شأنه انه
 من الميل للجسم عن حد موصول الى حد آخر واذا وصل الجسم زال عنه الازالة وتبقى الاتصال
 الى الحد فهو متقدم في حال الوصول من حيث الازالة موجودة من حيث الاتصال
 وانما لهما انما لا حاجة في الدليل الى التعرض للميل الاول اذ كيني ان يقال لما تحرك الجسم
 الى حد فوصله الى ذلك اني ثم اذا تحرك ذلك الحد فزال وصوله وانما يكون
 زوال وصوله وحركته عن ميل حادث وحدوثه ليس في جميع زمان الملا وصوله بل في

طرف فيكون في طرفه زوال الوصول فلا يكون فيه الوصول فنسلك ان الوصول في ان الملا وصوله
 وبهذا زمان السكون والجواب ان ما قرره الشيخ مبناه على امتناع اجتماع ميلين فلابد
 من التعرض للميل الاول وانما ذكره ثم فهو طريق آخر في الدلالة وتعين الطريق غير لازم
 ورايها ان هذه الدلالة يتم بدون المقدمة التالية بان الميل اني ليس كالحركة فتقول
 انما الحقيقة ليس متقدمة في الدليل بل جواب لسؤال مقدر على ان يقال للميل لا يخاف
 في ان يمتد وسبق زمانا كالحركة فلم لا يجوز ان يكون الميل زمانا كالحركة اجاب بان
 ليس كالحركة فانها وان وقع في الزمان الا ان الميل يوجد في الآن ويستمر في الحركة
 لانيق الا في الزمان وخاصة ان روتتم بتوكلهم الميل علة الوصول لانه علة موجودة له
 وسبق وان اردتم ان علة متقدمة للوصول فسلم ولكن لا يلزم وجوده في ان
 الوصول لعدم اجتماع علة المتقدمة مع المعلول وسأهنا اذ وصل المتحرك الى الحد
 يتوجه اليه فوجب تبا الميل الموصول الى ذلك الحد لزم ان يكون الجسم اذا تحرك الى آخر
 الطبيعي في الميل الموصول فيه يادام في حيزه كنتم ضروا بخلافه ويمكن ان يجاب عنه
 بان الحد اذا تحرك في الهواء الى حيزه الطبيعي فلا شك في بقائه فله كن نقلة ما دام
 الهواء كان مزجيا معقرا وبهذا الاعتبار هو ميل فاذا وصل الى حيزه كان نقلة موجعا
 متى ما دام في حيزه الطبيعي والذي ان الميل من حيث ان ميل سها بها ان التبا
 امتناع اجتماع ميلين وانما امتناع اجتماع الحركة الموصول في الميل الثاني فمتنع لان
 امتناع اجتماع الميلين ان احدهما مقرب والآخر مبعده عنه وهذا لا ياتي في الحركة الموصول
 وجواب انه من البين امتناع ان يكون جسم في الفعل الاتصال الى حد وفيه فعل
 السحابة وانما منها ان الحد اذا تحرك في الهواء فصر او ضربا يدنا في حركته عليه حتى اننا
 فلا شك ان يدنا يتحرك بالمسابقة في جهة الزوال فلو سكن الحد وجب سكون يدنا ايضا
 لكن حركة اليد معلومة قطعا وانما سها ان الحركة كلما انحصرت في الطبيعة والارادة
 والشهية كذلك السكون الذي هو مقابلهما منحصرا في الاقسام الثلاثة فلو سكن الحد الموقوف
 في الهواء كان سكونا اراديا وطبعيا ومنوط بالاستحالة وانما قسريا وليس كذلك اذ لا
 فاسرته اصلا فتقول يجوز ان يكون امتناع وجود الميلين بسبب وجود السكون
 كان امتناع قد يكون بسبب الحركة الحقيقية **قوله** والحد اعم من النقطة

لما كان الدعوى على ان الحركات المختلفة متحدة ان قيل من غير تحليل يكون عليه
انواع الحركات سواء كان في ان في كيف او وضع كان الاول ان يعبر عن الحركة
المتحدة بالتي يتبع حدود الان كل حركة من الحركات يتوجه الى غاية فهي منتهي الى
ملك الغاية فهي فاعلة تحدث لكن ضم الشيخ الى الحدود المنقطة لان البيان في الحركة
الائتمانية اسهل فلهذا خصص الدعوى بعد ما عتبرها **قوله** وانما وصف تلك
الحركات بانها هي التي يتبع بها الوصول في المير بوصف بالحركة بل هو محمول عليها
قال انما حمل على الحركات كان اظهر وانما حمله عليها لان الحركات الفاعلة للحركة
هي الحركات المنتهية المنقطعة والحركات المنتهية المنقطعة واصلة الى حدود ومن
المسافة بالضرورة اي يتبع بها وصول الجسم الى حدود المسافة واليه اشار بقوله
لان الحركة المتوجهة الى حدا غايته يتبع بالوصول اليه وفيه مساهلة لان الحركة ترجح
الى حد وبث دون ذلك الحد نعم انقطاع الحركة فلا يكون الا بالوصول الى حد
حدود المسافة وان لم يكن هو الحد الذي توجهت اليه الحركة وهذا الذي بيننا في
ملك المقدم في الاستدلال بان حد قوما والفاين انه لو اقتصر على انما الحركات
فيقال الحركة اذا انتهت يكون انتهاها في ان ثم اذا ابتدأت حركتها اخرى يكون
ابدا او ما في ان آخر ومن الاثنين زمان آخر لم يتم لجواز ان يكون ان ابدا الحركة
الاخرى هو ان انتها الحركة الاولى فلا بد من الدلالة على قعيرهما فقد بان لك ان
المراد بالحدود في قوله هي التي يتبع حدود واحد والحركة وهي نهايتها وانقطاعها
كما صح به الشيخ في الشفا وفي قوله هي التي يتبع بها الوصول اي وصول الجسم المتحرك
الى الحدود وحدود المسافة وذلك نظرا لما قوله فالحركة التي يتبع بها وصول الجسم
هي منقطعة فهو عكس المقدم المذكورة اي الحركة الواصلة الى حد من حدود المسافة
منتهية منقطعة وانت تعلم ان اتمام البرهان ليس يتوقف على هذا العكس ان ما تقدم
من النقوض وارد عليه ولعله انما ذكر لان قوله هي التي يتبع بها الوصول والى على
الخصر والمسافات لكن من الجائز ان لا يكون هذا المعلوم مراد وانما المراد منقطعة
قطعا او للتبعية على ان وجود حدود المسافة يستدعي وجود حدود الحركة وتبع
غاية ما في الباب اعراض الحدود في الحركة وانما وجود حد في الحركة حتى ينقطع تلك الحركة

وهنا

ويستدعي حركة اخرى مخالفة لها فلما قلنا قوله والحركة الواصلة لا ينقطع لا يتبع بها
الا بالعرض فهو عكس تبين العكس وليت شعري اذ لم يثبت وصول الحركة وكيف
ينقطع الجسم المشهود بالحركة الواصلة الواصلة الى الحدود المقروضة وما
ذلك الا لتناقض محض وشار الى امكان وجوده في ان بقوله فان الاتصال ليس
المفارقة تتوالى اشارة الى امكان الوجود بعد الاستدلال على الوجود بهذا بيان
والاولى ان يقال ان جواب السؤال كرهنا في الميل **قوله** ثم اثبت بعد ذلك
الاني الثاني لما كان حاصل الدليل ان ههنا اثبت ان الوصول ان اللا وصول بينهما
زمان السكون وخرج عن اثبات ان الاول شرع في اثبات الان الثاني وانما قيل
نزول عن المحرك الموصل كونه موصلا لان المحرك الموصل اصلي وهي الطبيعة او الارادة
او القاسم وغير اصلي وهو الميل وان تقدم في جميع زمان الوصول الا ان الطبيعة مثلا
نافيه وزوال عنها الاتصال والقيام ان يتول المحرك الموصل فهاست على الميل والضميمة
قول الشيخ ثم انه يزول عنه كونه موصلا يرجع الى ذلك المحرك الموصل فلهذا على
الطبيعة ههنا في ذلك ولهذا حمل الامام المحرك الموصل على القوة الجسمية فان القوة
الجسمية في ان الوصول موصلة بالفعل ثم يزول عنها الوصول في زمان المفارقة
والاكن الذي يصير فيه غير موصلة غير الاكن الذي يصير فيه غير موصلة غير الاكن الذي
يصير فيه موصلة فيهما زمان السكون وقد مر فيه والاصواب ان يقال اذا زال
وصول الجسم المتحرك الى الحد المتوجه اليه وفارقه فهناك امر ان تقدم الميل للمرة وزوال
الاتصال عنه لم يثبت بعد ان الميل الاول يتبع ان يوجد في زمان المفارقة
وزوال الوصول ثابت بالعرض والكلام يتم من غير حاجة الى اثبات ان الميل
فلهذا لم يقل لم يقدّم في جميع زمان مفارقة المتحرك عن الحد ولكن لان المتحرك الموصل
موجود في ان الوصول ثم زوال الوصول انما سبب الحركة الثانية والحركة الثانية
انما سبب الميل الثاني لكن حدوث الميل الثاني لا يكون في ان الوصول والما اجمع
الميلان المختلفان في ان وسوحي بل في ان آخر فيه اللا وصول وغاية ترك كلام الشيخ
في اثبات الان الثاني ان يقال زمان الوصول وان استمر زمانا الا ان حدوثه اني
لان الميل الموصل موجود في زمان ثم صار غير موصلا في زمان آخر فلا بد ان يكون

من الزمانين ان ذلك الان لا يجوز ان يكون ان الوصول لان زوال الوصول
او تنقاع التقييد ولا يجوز ان يكون ان الوصول لان السبب الموصل في زمان الوصول
موجود والشيء الموجود لم يرد عليه ما تقدمه لم يتقدم والوارد الذي يوجب
سواء في الثاني الذي هو هذه فاما في المبدأ الثاني لم يتقدم والوارد الذي يوجب
التقدم هو المبدأ الثاني الذي هو السبب الموصل وحدوث المبدأ الثاني لا يكون في
جميع زمان الوصول في طرف زمان الوصول الذي هو الان الناصر فليكون فيه
الوصول لانه معلول وفيه نظر لان الذي ثبت ان الوصول في زمانه انما هو
في زمانه في وقت على سكون ضرورة انه اذا افترق المبدأ عن الوصول فلو امتد
السكون بذلك لدارت الحجة ثم سبب ان السبب الموصل موجود في زمانه كونه لا يتم
يتقدم اذا صار غير متصل فانه كان محركا موصلا وزوال التحريك ولم يتقدم فلم
يجوز ان يزول الاتصال ايضا ولا يتقدم فصلا عن محموله سبب عدم سبله
لكن التقدم الذي كان جازا ان يكون بطرمان التقدم كذلك يجوز ان يكون بانقضاء الشرط
او وجود المانع ثم ثبت وجود المبدأ الثاني في ان لا يكون هو ان الوصول بوجود
الاول وامتاع اجتماع المبدأين فلما جاز ان قوله وكان الاتصال الذي هو
معلول حاصله معا وايضا كفي ان يقال الوصول في ان لان السبب الموصل موجود
لا يتقدم الا بعد وقت ميل آخر في ان فيه الوصول لانه معلول فلما جاز ان ياتي
المقدّمات اصلا في الحال ان اثبات الثاني فيمكن بطرمتين احداهما ان يقال
زوال الوصول انما هو بالمبدأ الثاني في المبدأ الثاني فيمكن سلك ان في المبدأ الثاني
وسواء ان ليس فيه الوصول والا اجتماع فيه المبدأين بل ان آخر فيكون بين الاثنين
زمان الطرفين الثاني ان الوصول انما يزول بالمبدأ الثاني وسواء في لا يحدث في زمان
الوصول بل في ان ابتدائه فيكون في هذا الان الوصول فلو لا يكون ان الوصول
فلو ثبت ان الثاني بالترتيب الاول لم يحجج الى اثبات الاتصال وان اسلم بطر
الثاني فالجته ليست مبنية على اجتماع المبدأين بل كفي ان يقال ان الوصول ليس ان
الوصول والا لكان الجسم واصلا غير واصل في ان واحد وسواء وانما لم يذكر المحرك
الثاني لما ذكر ان هذه الجته مبنية على اجتماع المبدأين وذلك انما يكون لو اثبت مبدئين

لكن الشيخ ذكر المحرك الموصل وهو المبدأ الاول ولم يذكر المبدأ الثاني بل اقتصار على ان
الوصول في ان وانما علم ان الجته مبنية من غير حاجة الى ذكر المبدأ الثاني لان المبدأين المحتملين
ديا متغني الاجتماع لذا اثبتا لان كل واحد منهما يستلزم عدم الآخر فالمبدأان
يتقابلان لا يستلزم كل منهما عدم الآخر ولما كان زوال الوصول هو التقدم المبدأ الاول
والمبدأ الاول متغني الاجتماع مع عدمه استغنى الشيخ بزوال الاتصال عن ذكر وجود المبدأ
الثاني لان ذكر المتقابلين بالذات معني عن ذكر المتقابلين بالعرض ولعل المراد ان
وجه عدم نضج الشيخ بذكر محرك الثاني لان الجته لا يحتاج الى اثباته فان كان
زوال الاتصال انما هو موقوف على اثباته على ان ذكر المتقابلين بالذات ليس
عن ذكر المتقابلين بالعرض بل بالعرض بالعكس ولوقال زوال الوصول لزوم المبدأ الثاني
فليكون ذكره كذا ذكره لاصاب وكفي **قوله** لان سبب الحركة اعني المبدأين بعد
بقايل ان يقول لما كان الاتصال متحتم في زمان السكون كان المبدأ الاول هو الموصل
فكيف يكون المبدأان معدومين والجواب بامران السبب المحرك الموصل انما يسمى
مبدأ لانه متقدم بل عن الحد ولا شك ان ذلك السبب بهذا الاعتبار معدوم فليكون
المبدأ الاول ايضا معدوما وهذا لا ينافي وجود السبب الموصل تغير الاعتبار
والاصار لان زمانيا لان الان اذا تقدم شيئا فشيئا يكون لزاما ان يكون
زمانا لازما **قوله** لا شك ان قسما ثانيا فان الان قد مضى من الزمان في اثنائه
الزمان الاول بطرفه تقدم ذلك الان واقع في كل جزء من اجزاء هذا الزمان الباق
ولا استحالته في ان يكون الشيء معدوما في زمان وقبل ذلك الزمان موجودا ولا
يستحيل ان يتغير الشيء وصفة في زمان ويكون في الان الذي هو طرف ذلك الزمان
على خلاف تلك الصفة فهو لا يطبق على ما نحن فيه لان الان وان انقص
بالعدم في زمان الا انه ليس في طرف ذلك الزمان على صفة الوجود بل هو بعينه
ذلك الزمان والا لكان لان ان آخر **قوله** كان ذلك الشيء في الجزء الاول
موجودا معدوما معا لان الحاصل في الجزء الاول موجود فيه والذي يستحصل في الجزء
الثاني غير موجود في الجزء الثاني فلو كان الحاصل هو الذي يستحصل بعينه لزم ان يكون
الشيء الواحد موجودا معدوما معا وانما **قوله** واذا ثبت ذلك ثبت

ان عدم الان المفروض انما يحصل دفعة واحدة على ذلك بان وجوده وعدمه على التدرج
 غير معقول فلم يكن عدم الان على سبيل التدرج بل يكون دفعة واحدة في ان فليزيم تنافي
 الآتات فلا حاجة اذن الى قوله فان حصل حاصل بعد ما لم يكن فلا بد من اول حصول يكون
 هو حاصله على انه ليس يلزم من امتناع الحصول التدرجي ان يكون دفعا كما تصح
 بالشئ ولو استدلل على ذلك بقوله فان حصل حاصل بعد ما لم يكن فبان امتناع حصول
 التدرج مستدركا ولو ثبتت هذه المقدمة تكفت في الاستدلال لكن ان اراد بال
 الحصول ان الحصول فليزيم ان كل حادث يكون محدودا ان يكون موجودا فيه فان الحركة
 حادثه وليس لها اول حصول هي موجودة فيه وان اراد ان يوجد في زمان هو اول
 ازمنته حصوله فليزيم من اين يلزم تنافي الآتات **قوله** على الوجه الاول
 الشئ انما يحصل على سبيل التدرج او لا يحصل ومعنى الحصول على التدرج حصول
 ما لا سوية اتصالية يمنع ان يقع الثاني زمان بل لا بد وان ينطبق على اتصال الزمان
 كما في الحركة وحصول الحركة ليس حصول شيئا كبيرا في اجزاء الزمان لانه ليس للحركة اجزاء
 وللاجزاء ان اجزاء ليس الا حصول شي واحد في زمان واحد نعم لو فرض للزمان اجزاء
 يوضع في ذلك الحركة ايضا اجزاء يكون في تلك الاجزاء من الزمان لكنه ليس يلزم
 ان يكون حصول الحركة في الواقع حصول شيئا مستقدا فلهذا هو الحصول التدرجي
 وهو حصول في الزمان في طرفه واما الحصول لا على التدرج فهو الحصول ما في القطر
 الزمان هو الان الثاني الزمان او الحصول في الزمان وفي طرفه ومعنى الحصول في الزمان
 لا على سبيل التدرج ان لا يوجد في ذلك الزمان ان والا وذلك الشئ حاصل فيه
 تكون الشئ متحركا فان هذا لا يصدق على الجسم في طرف الزمان لان الحركة زمانية
 نعم يصدق على الجسم في كل ان يعرض من آتات زمان حركته والتمثيل باللا وحصول
 بيان ما تقدم من ان اللا اتصال واقع في المكان الفاصل وما تأخر من قوله في الثاني
 فان يكون الشئ غير متصل قد يقع في ان كما يقع في زمان فلا فرق بينه وبين كون التدرج
 والتعليق فانما قد يحدث في الان وبسببه وفهمنا ذكرنا ان من الحصول
 التدرجي والدفعي واسطة فان الحصول الدفعي هو الحصول في الان ومما يلاحظ حصول
 التدرجي بل الحصول في الزمان والحصول في الزمان لا يخصر في الحصول التدرجي بل يكون

ان يكون على وجهين احدهما حصول ما لا سوية اتصالية يمنع ان يقع الثاني زمان بل لا بد
 ينطبق على الزمان وهو الحصول التدرجي والاخر حصول في الزمان لا على وجه الاتصال
 بل على وجه يوجد في كل ان يعرض في ذلك الزمان فالحصل الزمان في اعم من التدرج
 وغيره فهذا القسم واسطة بين الدفعي والتدرجي فلا يلزم من ان لا يكون
 عدم الان تدرجيا ان يكون دفعا لجواز ان يكون زمانيا لا تدرجيا بان يكون
 حصوله في جميع الزمان الذي بعده واما يوضح ان نسبة الان الى الزمان
 نسبة النقط الى الخط غير ان النقط ربما يكون فاصلة والان لا يكون الا واحدا
 ان النقط يوجد في طرف الخط فقط ولا يوجد في نفس الخط ولا يلزم من ان يكون
 للخط طرف اخر يكون عدم النقط واقعا فيه فلهذا ان كان طرف للزمان
 ومعدوم في جميع الزمان ليس في طرف اخر للزمان وتحرير جواب شبهة الالهام
 انما تارة ان يوجد في الجزء الاول من الزمان شي من الحركة وكذلك في الجزء الثاني
 شي اخر لكن لا يلزم منه ان يكون الموجود شيئا مستقدا واما يلزم لو كان للزمان
 اجزاء موجودة بالفعل بل الزمان شي واحد لهوية اتصالية والحركة ايضا متصلة
 واحدة تنطبق عليه او يقول بخلافه ليس يحصل في الجزء الاول في الزمان شي من
 الحركة قوله فلم يكن حصول الحركة في كل الزمان في لقطة قلنا لا نعم بل الملازمة
 واما يلزم لو كان للزمان جزء واقع ولم يحصل جزء من الحركة فيه كمن صدق
 هذه القضية باستقالات الجزء من الزمان والحركة لا باستقالات الحركة فاعترض على الجواب
 على الميسر يمنع وجود الميل ثم يمنع اجتماع ميلين مختلفين ثم تجوز وجودهما في
 زمانين بان يقال الميل الثاني يحدث في جميع الزمان الذي بعد زمان الميل الاول
 كما جاز ان يكون عدم الان في جميع الزمان الذي بعده فهذا تجوز الوجود للميل الاول
 في زمان والميل الاول في زمان وان يكون بينهما ان يوجدان فيه او يوجدان فيه
 احدهما ونقل هذا الاعتراض على الوجه الذي ذكره الامام فانه قال لم لا يجوز ان
 يحدث الميل الثاني في جميع الزمان الحاصل بعد ان الميل الاول من غير ان يكون ذلك
 الزمان طرف سوى ذلك الان يحصل فيه اول وجود الميل الثاني كما ان عدم
 الان في جميع الزمان الذي بعده من غير ان يكون للزمان طرف يحصل فيه

ل

اول ذلك لعدم فلا يلزم وجوده في هذه الوجوه بالاعتراض النسب على ان البعض
 عن هذه الاعتراضات فلا بعد الاضافة بما مر **قوله** وتقريره ان كل حركة في
 مسافة المدة بهذه الحركة حركة مختلفة كما قال كل حركة من الحركات المختلفة
 اعني التي لها حدود ينتهي الى السكون فهي لا يحيط الزمان واما الحركات التي لا تحيط
 فهي ما يستقيم او مستديرة والحقص لان الحركة على سطح مربع مثلا حركة واحدة
 مع انها ليست مستقيمة ولا مستديرة اللهم الا ان يستدعي حدود المسافة حدود
 الحركة وفيه ما فيه **قوله** وما ذكره الشيخ في الشفا وسوان المجتبه لا يصح
 ان بدلت لفظة المبانيه باللامامة فيجوز جواب لسؤال وهو ان زوال
 الوصول هو اللامامة والشيخ قال لو بدلت المبانيه باللامامة لم يتم المحذور
 يتم اذ بدلت المبانيه باللامامة لا يصلح بان اتمام المجتبه باللامامة وصول اذ
 الميل الثاني وعدم اتمامها باللامامة لا يقتضي عليها فهو غير لا اثر له في المعنى
قوله يريد بان امتناع كون القوى الجسمانية غير متساوية المطا ان القوى
 الجسمانية تمتنع ان يكون غير متساوية اما في العدة فلما مر واما في العدة اذ في المدة
 فلا ينه لو حركت جسمافا بالتسريع والطبع وبما حمالا ان ابا بالتسريع فلما لو حرك
 جسمين مختلفين في الصغر والكبر الى غير النهاية في العدة او المدة من مبدأ واحد
 يلزم التفاوت بين الحركتين في الجانب الغير المتناسي وانما لا يقال في هذا القول
 انما يتم اذ الكمن ابتداء تحريك القوة الجسمانية الغير المتساوية فاما لو كانت القوة
 الجسمانية المتساوية اذلية وسى حركت جسمافى الازل تحركات غير متساوية فلا يكون
 ثمة تباين فقول لا يسكن في إمكان التحريك من المبدأ على ذلك التقدير فانه لو امكن
 قوة جسمانية قسرية غير متساوية لا يمكن ان يحرك جسمافا وبعضه مبدأ معروض وح
 يلزم التفاوت قال الامام سبب ان بين كل حركتي الجسمين المختلفين تما وتما في الجا
 الغير المتناسي لكن لا يلزم منه ان ينقطع الجسم الاكبر وانما يلزم لو كان التفاوت
 بالزيادة والنقصان حتى ينقطع النقص الذي فرض غير متساوية وسواء لم لا يكون
 ان يكون التفاوت بالسرعة والبطء كما ان حركة العلك الاعظم اسرع في حركة
 تلك الثابت مع انها غير متساوية وتقريره الجواب ان الكلام في القوة الغير

المتساوية

المتساوية في المدة او العدة واللازم منه تفاوت الحركتين في الجانب الغير المتساوية
 في المدة لا مجرد التفاوت في السرعة والبطء اما في المدة فلان القوة الجسمانية
 لو كانت غير متساوية في المدة وحركت جسمافا كان زمان حركته غير متساوية
 لانا لانفي بالحركة الغير المتساوية في المدة الا ذلك واذا حركت جسمافا صغرا
 كان زمان حركته ايضا غير متساوية لكن هذا الزمان يكون اقصر لان معاوقته
 اقل والتفاوت بين الزمانين في الطول والنقص ليس الا في جانب الغير المتساوية
 فيلزم انقطاع الاول قطعا واما في العدة فلما لو كانت غير متساوية في العدة
 وحركت جسمافا يكون عدد حركاته غير متساوية لانه المراد بعدم التساوي في العدة
 واذا حركت جسمافا صغرا يكون عدد حركاته ايضا غير متساوية الا ان هذا العدد
 اكبر من العدد الاول فيلزم انقطاع **قوله** فاجاب بان الحكموم عليه
 ههنا اي الحكم ههنا بان قوة القوة متغايرة وهو واقع في الحال ولا شك ان
 قوة القوة على تحريك الجسم اكبر من قوتها على تحريك الكل فيلزم التفاوت
 في القوة بخلاف المواث فانها لما لم يكن موجودة في وقت يستحيل الحكم عليه
 بالتفاوت وللسايل ان يعود ويقول التحد الذي اعني لزومه اما هنا
 قوة القوة على تحريك الكل والجزا واما تفاوت الافعال فان زعمتم ان اللام
 تفاوت القوة وهو محذور فيغير مسئلا لبدله من دليل وان زعمتم ان اللام
 المحذور هو التفاوت في الافعال عدا الاشكال وكان مراد الامام من قوله انهم
 يستدلون على تفاوت قوة القوة بتفاوت الافعال هذا الذي قررنا بكونه
 سبي في عبارة فان الاستدلال بالعكس فاما نقول القوة المتفاوتة على تحريك الكل
 اصعب منها على تحريك الجزا اذ المستور طبيعية عايقه عن التحريك القسري وكما
 كان العوائق كان القوة على تحريكه اصعب بالضرورة فلما تفاوتت
 قوة القوة بالنسبة الى تحريك الكل والجزا يلزم التفاوت في الحركة الغير المتساوية
 واجاب الشارح بان الشيخ ما حال القول الغير المتناسي الذي ليس مجموعا موجودا
 في الخارج الزيادة والنقصان في الوسم وصرح ما به في العدم قابل للزيادة والنقصان
 وبان ذلك لا ينافي كونه غير متساوية بل انما في تادى النظر اذ اظنا امتدادا يكون

جتان احتمل ان يكون غير متساوي في الجنتين وان يكون متساويا فيهما وان يكون متساويا في
 فقط ولكن بالزيادة والنقصان اذا كان غير متساوي في احد الجنتين لا يكون الا في الجهة
 الاخرى وقوله في النظر الاول احتراز عن دليل يدل على امتناع ان يوصف بعديم
 الثاني وبالعادة والكثرة كما امتنع وجود الغير المتساوي فيمنوع لامتناعه بمعلوما
 الله ومقدوراته ويمكن ان يحجب عنه بان اكتمل الغير المتساوي اذا زادت مرة ونقص
 اخرى لم يكن ذلك الا من الجهة المتساوية بالضرورة وانما ان معلومات الله لا يمتنع
 على مقدوراته فذلك شيء اخر وجا حل الجواب ان يقال تب ان الغير المتساوي لا يتصل
 الزيادة والنقصان في الخارج لانه ليس له مجموع موجود في وقت من الاوقات
 الا انه قابل لهما في الوهم وبحسب نفس الامر كمن ازوايده ونقصانه في الجانب
 الغير المتساوي متمتع في الوهم ايضا كما في الخارج وانما في الجانب المتساوي فليس متمتع
 وكان كلام الشيخ حين قال الخواص المتساوية لو كانت غير متساوية لميزم
 ان يكون غير المتساوي قابلا للزيادة والنقصان لازوايد والخواص كل يوم وهو
 صحيح ان يقال لو كان المراد ان غير المتساوي يزيد وينقص في الخارج فهو ممنوع لان
 المجموع الغير المتساوي ليس موجودا في الخارج في وقت ما وان كان المراد انه يتصل
 الزيادة والنقصان في نفس الامر وفي الوهم فلامنع ان يقال انما يكون كذلك لو كان
 بقوله الزيادة والنقصان في الجانب الغير المتساوي وليس كذلك هذا بخلاف
 ما نحن بصددده للزوم التفاوت في الحركات الغير المتساوية في الجانب المتساوي
 وانما كما سيجي في الخارج كذلك في الوهم وبحسب نفس الامر واعلم ان الطبيعيات
 لما كانت محسوسة وحكم الوهم في المحسوسات صادق المقدمات المذكورة في
 البراهين الطبيعية لا يجب ان يكون ما هو في محسوسات الخارج بل بحسب نفس الامر
 وان كانت وهمية كما في مسئلة تساوي الابعاد والجزء الذي لا يتجزى وعندها
 متقدمة اذا كان شيء ما يحرك جسمين ولا مانعة في ذلك الجسم كان قبول الاكبر
 للتحريك مثل قول الاصغر وهذا في المقدمة الاولى فالقوة الطبيعية اذا حركت
 جسمين يكون قبل كل الجسم للتحريك مثل قول بعضه لعدم الممانعة فيه فان كان
 تناوت لا يكون الا من قبل الفاعل اعني القوى وهذا في المقدمة الثانية والثالثة

الذي

الذي من القوى على تناسب الاجسام في الصغر والكبر لانها سارية فيما تجوز به تحريكها
 وهذا في المقدمة الثالثة فلو ترك جسم بقوة الطبيعة حركات غير متساوية وحرك
 بعض ذلك الجسم بقوة الطبيعة من مبداء واحد فان كان حركات البعض غير متساوية
 وحركات الكل لكبر وقع التفاوت بين الحركتين في الجانب الغير المتساوي فان
 كان متساوية لميزم تساوي حركته الكل ايضا لان نسبة حركته الكل الى البعض نسبة قوة
 الكل الى البعض ونسبة قوة الكل الى البعض نسبة القوة البعض نسبة الكل الى البعض ونسبة
 الكل الى البعض نسبة المتساوي الى المتساوي فيكون نسبة الحركة الى الحركة نسبة المتساوي
 الى المتساوي وقد فرضنا حركته الكل غير متساوية مع **قوله** اكتمل الشئ بهذا
 البرهان المشتمل على حصول مقصوده هذا البرهان انما يدل على حصول مقصوده لو كان
 حركة الكل طبيعية فان ارادة الكل لا ينتم بقاها لجواز ان لا يكون لجزء ارادة
 اصلا فضلا عن ارادة نسبة الكل **قوله** فالقوة المحركة للسا غير متساوية
 ثبت ان في الوجود حركة غير متساوية وان دورته والحركة الدورانية هي السارية
 فالقوة المحركة للسا غير متساوية والقوة الجسمية متساوية في ان القوة المحركة
 للسا ليست قوة جسمية فيكون قوة مغايرة اما اعتلا وسوالمط او اعتلا
 النفس المغايرة انما تحرك جسمها لتحصيل الكمالات اللائقة بها وتحصيل الكمالات
 انما يكون من موجود يكون الكمالات حاصلة له بالنقل وهو العقل فالقوة المحركة
 للسا مغايرة وعقلية فان قلت ان ارادة بالقوة المحركة للسا والمباشرة للحركة الذي
 يصدر عنه الحركة فهي قوة جسمية لا عقلية وان اراد بها شيئا آخر فلا بد من
 دلالة فتقول الدلالة عليه عدم تساوي الحركات لان عدم تساويها ليس بحذف
 القوة المباشرة لامتناع صدور الحركات الغير المتساوية عن القوة الجسمية بحسب
 ذاتها بل بحسب دة اخرى ولا شك انها يجب ان يكون متساوية الا بالارادة
 استحالة صدور الحركات الغير المتساوية عن القوة الجسمية بحسبها فلكل القوة
 ليست جسمية بل مغايرة تنم رد ان يقال لدليل لم يدل الا على ان الجسم الساموي
 متحرك بركة الدورانية وانما ان كل يتحرك بالحركة الدورانية فهو جسم سماوي فنومن
 باب اقسام العكس ولم لا يجوز ان يكون في الارض كرات يتحرك بالارادة ويكون

الزمان متداريا واعلم ان المظهر من هذه الفصول ليس ثابتا بل متغيرا بل انما
 ان الحركة السائدة غايية في الفعل واللام يرجع الى بيان ان الحركة الغير المتساوية
 دورية ولا الى ان الحركة الدورية سماوية ولما اوضح الشيخ فيما قبل بان ضرب
 آخر من البيان من ان سبب المكان من اثبات غايات الافلاك واسمها عند
 تسمى القوة الحركية للشيء **قوله** به يحل ما اشكل على الفاضل الشرح لما ذكر
 الشيخ ان الملاصق للحركية قوة جسمية والفعل محرك اول اعترض الامام بان
 البرزخية الغير المتساوية اما ان يصدر عن الفعل او عن القوة الجسمية فان صدرت
 عن الفعل فهو العلة وان صدرت عن القوة الجسمية لم يكن الفعل علة لها والجواب
 ان الفعل علة غايية والقوى الجسمية علة فاعلية وايضا ان محرك الفلك على
 الاجمال شيان ما يحرك تحريك المعشوق للعاشق وهو الذي يكون الحركة لا جلد
 الثاني ما يحرك تحريك النفس للبدن وهو الذي يكون الحركة منه وذلك المحرك العقلي لا يتأخر
 ان يكون هو المباشرة للحركة فانه ينفذ عن التعيين والاستكمال والملازمة للحركة متعكلا
 فلا يكون الحركة كهيئة بل محركا للفلك على سبيل التعيين واما محرك الفلك على سبيل
 التفصيل فهو علة بعيدة على محرك على وجه العشق وقريب ملازم للحركة وسبب سبب
 مفارقة عن المادة متعلق بالفلك على وجه التدبير ويكون لها تصورات كلية
 وجزئية وتباين من تصوراتها البرزخية التي تحصل لمبعاقه من قوتها المتجذبة
 القوة المتجذبة فيتم فيها الاوضاع البرزخية ويحدث منها الحركات البرزخية على
 الاستمرار بهذا يجب ان تحتل من تصورات القوم **قوله** ونبه على الجواب لان الامام
 لتحريك السماء لو كان قوة جسمية كانت متساوية وانما يكون كذلك لو كان صدور
 الحركات الغير المتساوية عنها على سبيل الاستقلال وليس كذلك بل تجذب من المفاخر
 فيها امور متصلة غير قارة وينتقل بحسب ذلك الانفعالات غير متساوية ولو كانت
 تلك الانفعالات تنوي على حركات غير متساوية وانما قيد الامور المتصلة بكونها
 غير قارة لانها لو كانت قارة لزم بقا الحركة بعينها وههنا نظر ان الاول ان
 القول بجذب الامور من المفاخر وصدور الحركات الغير المتساوية بحسب ذلك
 نصيح بان الصادر من الفلك حركات متعددة وقد بين من قبل ان الحركات

العدد

المتعددة لا يحفظ الزمان فيها تافهين بان ذلك اذا اصدروا من الفلك حركات
 متعددة فاما ان يكون من كل حركتين حركتين متساويتين احدهما دونهما الاخرى في
 الحركات الذي يفعل حدودا ونظما فلا يحفظ الزمان واما ان لا يكون تلك الحركات
 حدودا فلا يكون حركات متعددة بل حركة واحدة الشان في ان التركيب لا على
 سبيل الاستقلال صورة النفس لانه يمكن ان يقال لوجه الدليل لم يحرك الحركات
 الغير المتساوية لا على سبيل الاستقلال فانه اذا فرض كل القوة تحرك جسمها لا على سبيل
 الاستقلال حركات غير متساوية من مبداء مفروض بعضها تحرك كذلك يكون
 تحريك البعض اقل من تحريك الكل فكم يكون متساويا وجوابه ان هذا انما يتم لو امكن
 ان يستبعد بعض القوة لتلك الانفعالات الواردة على جميع القوة وموقع واعترض
 الامام بوجوب احداهما ان الامور الحادثة في النفس الجسمية امور متغيرة وعندئذ
 ان يكون ثابتا لا يكون علة للمعنيين لا متغيرا كالمعلول عن العلة فلا يكون
 معلولا للفعل وان جاز ذلك فليجرب استناد الحركات البرزخية الى الفعل وانما الجواب
 صدور الحركات الغير المتساوية من القوة الجسمية الكلية بواسطة الانفعالات
 فلم لا يجوز مثله في سائر القوى وح لا يمكن القطع في شيء من القوى الجسمية بانها
 لا يقوى على اعمال غير متساوية فتقوله وح اشارة الى هذا الوجه اى جنيته جاز
 صدور الامور المتعددة في النفس الجسمية عن الفعل لا يمكن القطع والجواب عن
 الاول ان الحركة لا يجوز ان يصدر عن الفعل لما ثبت ان مباشر الحركة هو النفس
 لا العقل لانه ليس بمسكن والمتغير انما يصدر عن الفعل بسبب الحركة الدائمة
 حتى يكون منها سلسلتان متساويتان كل فرد من احداهما بعد بغيره ومن الاخرى
 احدهما سلسلة الانفعالات الواردة على القوى الجسمية والاخرى سلسلة
 الحركات فكل حركة بعد القوة الجسمية لانه الانفعالات صادرة عن الفعل وتلك
 الحالة الانفعالية بعد ما لا اصدار حركة لاحقة وهذا كما اذا قطعنا حركته من حدود
 المسافة واعترض حد آخر سبعا منه وتخيلا قطعة فقطعة ثم تخيلا قطع حد آخر
 هكذا امكن حركة متساوية بعدة التحل وهو انفعال وكل تحل علة لحركة لاحقة
 والحركة المتحركة يحتاج الى محرك آخر لانه اذا كان سببا محركا فموجب

انه متحرك محتاج الى محرك فان كان محركه نفس بلزيم ان يكون فاعلا وقادرا وان
 حركه كالحركة غير فذلك المحرك ان كان متحركا يلزم احتياجه الى محرك آخر وهكذا
 الى محرك غير متحرك قالوا وذلك المحرك هو المبدأ الاول والنقل وما عداه من
 المحرك متحرك وهذا الذي علم على الكفا في تحريك الافلاك بالصور المنطبعة لانهم
 لما ذهبوا الى ان ما عدا المبدأ الاول من محركات الافلاك متحرك اما بالذات
 او بالعرض والنقل العقل ليس متحركا بالذات ولا بالعرض فلا دخل له في
 تحريك الافلاك فان حركه محركات الافلاك في التوحي الجمانية واعترض الشرح
 على هذا الكلام بقوله وذلك غير واجب وتزعم ان يقال لا يتم ان يكون
 المتحرك فاعلا قايما فان من الجائز ان يكون محركا متحركا من جهتين فان القوة
 حركه من جهة انها يتفعل من العقل متحركة من جهة انها حالة في مادة وكيف
 لا يكون محركا لنفسها ومحركا للمتحرك بالعرض هو محرك المتحرك بالذات لكن المحرك
 المتحرك بالذات اعني الكلف هو كلف القوة فيكون محركا من حيث يتحرك بالعرض
 ايضا هو نفسها كما ان الطبيعة حركه ومحركه بالعرض وليس محركا بالحركة العرضية
 الا اياها واعلم ان الناس ان يكون قوله وهذا هو الذي علم على الكفا في
 على الاعتراض الان كذا الترتيب لما كان فيه نوع استحضار واستدراك
 عنه فالواجب في قوله فاذن هو عقول مفرقة ان يقال نفوس مفرقة لما قدم
 من اعتراضهم بان نفوس السماوية تصورات عقلية **قوله** يريد بيان ان المعلول
 الاول لا يمكن ان يكون جماعا بل هو عقل مجرد تفريده ليل لا بد من تبيين الموجود
 الى العرض والجوهر فالموجود اما ان يكون في موضوع وهو العرض او لا في موضوع
 وهو الجوهر اما ان يكون حالا وهو الصورة او محلا وهو الجوهر او محلا من الجاهل
 والمحل وهو الجوهر او لا حالا ولا محلا فان كان متعلقا بالجسم تعلق النفس
 والافقو العقل اذ اثبت هذا فقول المعلول الاول لا يجوز ان يكون عرضا لان
 المعلول الاول سابق على غيره ويمتنع سبق العرض على الجوهر ولا جماعا والالزم
 صدور امرين من الواحد الحقيقي ولا صورة ولا سوي لما ثبت من امتناع
 ان يكون شيئا منها على سواه في اواسطه ولان تأثير الصورة يتوقف على

نفس

نفسها وتحتها متوقف على المادة فلا يجوز تقيدهما عليها وكذا المادة لو كانت
 حرة للصورة كانت فاعلة قايمة معا وان حركه ولا نفسا لان افعال النفس محتاج الى المادة
 فلو كانت معلولا او لا فاما ان يصدر عنها شي آخر لم ينظم سلسلة الموجودات
 وان يصدر عنها شي وقد ثبت ان افعالها متوقفة على المادة فيكون المادة متوقفة
 قبل وجودها وسوحي فنعين لن يكون المعلول الاول هو النقل وفيه نظر من وجوده
 اما نحن ان لا يصدر من النفس شي ولا يتم عدم انتظام الموجودات ولم لا يجوز ان
 يصدر من المبدأ الاول وجود النفس شي آخر سواء كانت النفس لا بد له من دليل الثاني ان
 قولكم افعال النفس محتاجة الى المادة ان اردتم ان جميع افعالها كذلك فهو مع
 ان اردتم ان بعضها كذلك فهو مسلم لا يستلزم المطر ويمكن ان يحجب عنه بان المبدأ
 بالنفس هو الذي يوقف جميع افعالها على الآلة فان النقل انما يتوقف فعلة ونفسا
 على وجود المادة بل وعلى استعدادها الثالث لا يتم انه اذ لم يكن المعلول الاول
 النفس في الجسم لاجز منه يكون هو العقل وانما يكون كذلك لو كان جميع كالاته موجودا
 فيه بالنقل وجوابه ان الموجودات الجوهرية مخصصة في الحصة فاذ لم يكن احد الاركان
 تميز ان يكون هو النقل واما حصول جميع كالاته بالنقل فيه فهو لم يثبت الا بدليل
 آخر فالنظر فيه من العلوم الرياضية فيه نظر لان البحث عن وجود
 الاجسام وكشفتها بحث عن احوال الموجودات من حيث انها موجودة فيه
 فهو من الالكيات والعلم خصصا الوحد والكثرة بالاجرام العلوية حتى صار
 البحث عنها من علم الالهية **قوله** كالتا يلين بالمشورات المستوركل
 مجسم يحيط به ثلث سطوح متوازية الاضلاع ومثلث وقوله الا انهم خرج عليه
 عن تلك الكيفية فلا يكون ملكا كليا ولا جزئيا **قوله** وانكر الفاضل الشارح
 لما كان حاصل الدلالة الثانية على نفي حركه الكواكب بنسبتها في الافلاك ان يوازها
 مركزا ويرى القمر والطاردة او جماعا في كل دروة مرتين انما يتصور لو كان المركز
 البتة ويرى حركتها حركه على التوالي وحركه على خلاف التوالي فلو كان المتحرك
 الكوكب او تلك البتة ويرى نفسه بل كذلك لا متناهي ان تحرك الجسم الواحد بالذات
 الى جهتين مختلفتين دفعة واحدة اعترض الامام بان هذه الدلالة انما يستقيم

فإن رجعت عن المسافة فهي زاوية لمسافة حركته عند ما نقطه الهواء وان كانت لها حركة
في نفسها وبجرت زاوية بالنسبة الى النقاط الى رجة عن مبدئها لان موضعها
يترك بالخطاف حركة متساوية لها ولذا لا يرى الالساكنة وللفكر في مجالها
يوضح عن اشكال الامام ان الحركة الى جهة انما يتقدم المحصول فيها لو كانت
وحدها فاذا كانت مع حركة اخرى فالمحصل في الجهة انما هو محجب ترك الحركة
حتى ان كلاما من الحركة لو تجردت عن الاخرى كانت مساوية الى الجهة المتوجهة اليها
فانما اذا فرضنا واحدا على خشبة مبنية ذراع وسو الخشبة يتحركان بالخطاف
تحريكاً متوالياً فاذا كان راس الخشبة موازياً لنقطة وانتقل الخشب من تلك الموازاة
مثلاً ذراعاً تحرك الشخص من راس الخشبة ايضاً ذراعاً والموازاة باقية كما كانت و
يكذا حتى يتحرك الخشب مائة ذراع والشخص الى آخرها اما لو تحرك الخشب فقط للارتفاع
الشخص عن الموازاة الى جهة الحركة فلما انتقل سلك للشخص الجهة بحيث يتركيب
الحركتين **وقد** اذا فرضنا جها بعد رعدة سلك لتزيد البرهان على طرفين
احدهما طريق المعية وتجزيين على ما ذكرنا في الكتاب ان الحادى لو كان سلك على لثني
لكان حال الهواء مع الحادى الامكان لان وجوب المعلول بعد وجوب العلة و
وجوده ما لم يكن وجوب المعلول مع العلة بل الذى يكون معه هو امكانه لكن وجود
الهوى مع عدم الخلا فما كان وجود الهواء غير واجب مع وجوب الحادى
فلا بد ان يكون عدم الخلا واجبا مع وجوب الحادى وغير واجب ان كان واجبا
مع وجوب الحادى كان الهواء واجبا مع وجوب الحادى وقد ثبت استحالة سلف
وان كان غير واجب مع وجود الحادى فهو ممكن في نفسه وانما لم يسمع الاطراف
الاقاسا استثنائياً هكذا لو كان الحادى على الهواء كان الهواء معه ممكن والتالى
بطاً فالتقدم مثله اما الملازمة فلان وجوب المعلول بعد وجوب العلة فخالفاً
مع الامكان لا محالة واما بطلان التالى فلان عدم الخلا مع وجود الهواء
ذلك التقدير فلو كان الهواء مع الحادى كان عدم الخلا ايضا ممكن وسواء
الشرح لم يشيخ المسن الالبهذ الطريقي وبناه على ثلث مقدمات احدها ان الله
لا يكون علة متوحد الا بعد كونه شخصياً لانه ما لم يتشخص لم يوجد وما لم يوجد لم يوجد

هذه المقدمة غير متينة بالجميع كما ان في عدم اختصاص الحكم بالجميع فان كل شيء يرضى
 ان يكون علة موجودة لا بعد شخصها سواء كان جها او غيره واما بقية ما ان وجوب
 المعلول وجوده بعد وجوب العلة وجودها ضرورة ان العلة يجب ان لا تكون
 فيجب المعلول فند وجب العلة ولم يجب المعلول بعد فكل ما لم يجب ويكون من
 الوجوب فهو ممكن فكل حال المعلول مع العلة الامكان واما ثلثها ان الشيء اذا
 كان بينهما معية ملازمة لا يتجانس في الوجوب والامكان لانه لو وجب احدهما
 وامكن الآخر امكن التماسهما فلا ملازمة بينهما وتركيب الدليل بعد هذا لكن المقدمة
 الثالثة منقوصة بالواجب ومعلولة فانها تتجانس بالوجوب والامكان مع ملازمتها
 لا يقال لمقدمة عدم اختلاف المتلازمين في الوجوب مطلقا بل المقدمة عدم اختلاف
 في الوجوب مع ثالث فانه لو وجب احدهما مع الثالث ولم يجب الآخر لم يكن
 التماسك احدهما عن الآخر بالضرورة فلا ملازمة بينهما وعلى هذا لا نقض لانه نقول
 الدلالة مشتركة كتمسك الجوزان بحليفت حال المتلازمين مع ثالث في الوجوب والامكان
 كذلك لا يجوز ان يحكي حالهما في أنفسهما ضرورة انه لو وجب احدهما ولم يجب
 الآخر مع وجوبه امكن التماسك احدهما عن الآخر فالمراد ليس بالواجب عدم الاختلاف
 مطلقا سواء كان مع الثالث وفي حد أنفسهما يشهد بذلك الطلاق الشرح و
 يمكن ان يجاب عن النقض بان المراد بالوجوب ما هو عام من الوجوب بالذات
 او بالغير والمراد بالامكان صرف الامكان فلم يخرج الى الوجود والوجوب ومن
 انظر ان ثلثين اذا كانا متلازمين وكل واحد منهما اذا اوجب الآخر مطلقا
 فانه لو بقي على صفة الامكان تحقق التماسك بينهما قطعاً وهذا هو المستعمل في البرهان
 فان عدم التماسك كان مع وجود المحوى معية ملازمة وكان عدم الخلا واجبا مع وجود
 المحوى يلزم ان يكون وجود المحوى ايضا واجبا مع وجوبه لكنه باق على صفة الامكان
 فان قلت كما وجب ان لا يتجانس المتلازمان في الوجوب مطلقا وجب ان لا يتجانسا
 في الوجوب بالذات ايضا فانه لو وجب احدهما بالذات والآخر واجب بالغير
 لا يمكن ارتفاعه وامتنع ارتفاع الواجب بالذات ومن البين ان الثلثين
 اذا لم يكن ارتفاع احدهما وامكن ارتفاع الآخر امكن التماسك بينهما فلا ملازمة

كما اذا

كما اذا تحقق التماسك فنقول امكان ارتفاع الآخر نظرا الى ذاته انما يقتضي جواز الارتفاع
 لو امكن ارتفاعه لظن الى الاول وليس كذلك فان وجوب المعلول مرتب على وجوب
 العلة ونعني ان هذه المقدمة مستدركة في البرهان اذ يمكن ان يقال لو كان المحوى
 علة للمحوى لتقدم بالوجوب عليه فند وجب المحوى ولم يجب وجوب المحوى بعد
 لكن المحوى هو الذي يعلو متغير المحوى فاذا لم يجب وجود المحوى لم يجب بل وقوعه للمحوى
 واذا لم يجب بل وقوعه للمحوى لم يجب عدمه للمحوى بالضرورة وسبب الشرح
 لزوم الخلف بحد هذه المقدمة ما في جواب سوال الاول من غير احتياج الى ذلك
 المقدمة واما قوله سبحانه وجود المحوى وعدمه المتلازمان فالمراد بالمعبر في الوجوب
 لا في الوجوب والعدم كما تخيلة الشرح ليس المراد الا ان وجود المحوى في الوجوب
 لم يجب عدمه للمحوى وجب وجود المحوى فان وجوب عدمه للمحوى اذا استلزم وجود
 المحوى مستلزم لعدم وجوب الخلا ويحكم على النقض لا يقال لو صححت الدلالة يلزم ان
 لا يكون للمحوى وجوب وجوده لانه لو كان للمحوى وجوب وجوده فلا حاجة الى ان
 يكون معه وجوب المحوى او امكانه واما ما كان يكون مع وجوب المحوى امكان
 المحوى اما على تقدير الامكان فظا واما على تقدير الوجوب فلانه لا يكون فانه بل في
 بغيره والوجوب يستلزم الامكان ومعية الملزوم مستلزمة لمعية اللازم فيكون مع
 وجوب المحوى وجوده امكان المحوى فلا يجب وجوده لا على وجه فيلزم امكان
 الخلا لانه نقول لانه استلزام معية الملزوم ومعية اللازم وانما يكون لو لم يكن
 اللازم متقدما على الملزوم لكن الامكان متقدم على الوجوب والمقدم على المعى
 لا يجب ان يكون معه ويؤخذ الطريق الثاني في تقريب البرهان طريق التقدم
 ان حوزة سوال يقال لو كان المحوى علة للمحوى يلزم ان يكون عدمه ممكنا وبالتالي باطلا
 بيان الملازمة ان المحوى يكون متقدما بالذات على المحوى ح والحق مع عدم
 الخلا والمتقدم على الشيء متقدم على المع فكل من عدم الخلا متاخر عن المحوى والمتاخر
 عن الشيء متوقف على ذلك الشيء وكل متوقف على الشيء امكن لذاته فيكون عدمه ممكنا
 ممكنا وانتهى وهذا الطريق غير مطابق لما في المتن فلو عني معية امكان المحوى
 المحوى واحتجاجة الى ما مع المتاخر فتاخر

يريد تحقيق التلازم بين وجود الحوى وعدم الخلاء فاولا نحن معنى المتنع لذاته وذكر
 الخلاء في هذا الباب وان بطريق التعليل اولاً متصور بتصور المتنع لذاته قصد
 اولاً والافق ليس له اختصاص بالخلاء بل كل متنع لذاته كذلك فليس معنى المتنع لذاته
 ذاتاً يقتضي العدم بل معنى شئ يتصور العقل ويجزم تقدمه بحسب تصور من غير
 نظر الى الغير وان جاز الوقت حكمه بالعدم على وسط واليه اشار بارادته وصفه
 حيث قال ان تصور هو المتنع لا متناع وجوده واهتراز عن المتنع بالغير فان
 العقل لا يحكم تقدمه بحسب صورته العقلية بل بالنظر الى الغير وهذا التحقيق يصح
 ما عني ان يتنع في الوهم من ان الثابت بالبرهان عدم الخلاء اما امتناعه لذاته
 فلا فان الذي دل على عدمه سواء لو وجد الخلاء كان كما يكون ذاماً فانه فلم
 كين خلاء موجود يستلزم عدمه وما يكون كذلك يكون متنعاً لذاته لاننا نظرنا الى
 ذاته مع قطع النظر عن الغير لزم منه جزم والمتنع بالغير وان جاز استلزامه للغير
 انما يكون بالنظر الى ذلك الغير لا بالنظر الى ذاته وهذا كشرط البرهان في دليل
 الوجدانية كما دل على عدمه دل ايضاً على امتناعه لذاته فان وجوده والشك يستلزم
 المتنع بالنظر الى ذاته فلهذا نحن معنى قولنا الخلاء متنع لذاته ان ما يتصور العقل
 من الخلاء يحكم العقل بانه متنع الوجود في الخارج بالنظر الى ذلك المتصور بالنظر
 الى الغير وكذا معنى الواجب لذاته ليس الامكان او وجوده بيقينه وانما هو شئ
 يتصوره العقل يحكم عليه بالوجود من حيث ذاته لا بالنظر الى الغير بخلاف المكان
 لذاته فان العقل لا يجزم بوجوده ولا بعدمه الا بعد اعتبار وجوده على ما هو
 اذا تقرر هذا فنقول شئ يتصوره العقل بيسمى الحكم بعدم الخلاء عبارة عن شئ
 المتصور بخلاف عدم الانسان مثلاً فانه نفي الوجود في الخارج فاما عدمه في الخارج
 الا ان عدم الخلاء عدم في الخارج لموجوده وعلى عدم الانسان عدم في الخارج
 لموجوده خارجي فني وجود الحوى من حيث انه لما لم يزل من ذلك المتصور قطعاً
 ومعنى استنى ذلك المتصور يلزم وجود الحوى من حيث انه لما لم يزل من ذلك المتصور قطعاً
 الخلاء مثلاً فان في نفس الامر ليس المراد من قوله في المثالين لا يتصور الخلاء
 في العقل على ما لا يخفى وعلى تقدير تلازم العتلي فهو ليس مقدمة البرهان فان المقدمة

هي التي كونها متلازمين في الوجود بحسب الامر نفسه بل المراد المباعدة في عدم الحق
 على ما هو الشايع في عرف المتكلمين وفي التفسير بقوله من حيث هو متلازم في المثالين
 الاولى ان هذا التلازم لا بد منه من اعتبار الحوى فان الحوى لا يتلزم من حيث
 ذاته نفي الخلاء بل من حيث انه متنع وبالحوى فان الخلاء هو المكان الخالي كما
 المتلازم المكان الملوحي باعتبار سطح الحوى ثم تصور تارة خلاء وتارة ملأ واما
 نفس الجسم فهو لا يتلزم الخلاء ولا الملأ فان الحوى جسم ولا خلاء ولا ملأ واما
 لا مكان له فاستلزام الحوى نفي الخلاء ليس الا من حيث انه يملأ المكان هذا ما عني
 واشعر بكلام وفيه نظر لان عدم الخلاء وسوعدم المكان الخالي اما بعدم المكان او
 بوجوده المتلازم استلزام الحوى لعدم الخلاء لا يخبر في حيثية المتلازمة لا لخلل الحوى
 على تقدير عدم سطح الحوى ايضاً الثانية ان دفع سؤال وسؤال الخلاء عدم الحوى
 فعدم عدم العدم فيكون ثبوتاً فعدم الخلاء سلف الحوى فالقول بان الحوى مع
 عدم الخلاء بمنزلة القول بان الشئ مع نفسه وجوابه ان لا يتم ان الخلاء وسوعدم الحوى
 بل عدم الخلاء انما يفرض للحوى من حيث انه لما لم يزل من ذلك المتصور قطعاً
 مكانه وكان قوله والمقارن المتغير للحوى هو نفي ما يتصور منه اي من الخلاء بيقينه
 هذا فانه ربما ظن ان عدم الخلاء عين وجود الحوى شدة تقارب معنيهما
 اذا تقرر هذا فنقول ان السكوت انما ينشأ عن نقص على المقدمة الثالثة بان
 يقال وجود الحوى مع عدم الخلاء معية تلازمية ومما لا يخفى ان الوجود لان
 عدم الخلاء واجب بالذات وجوب الحوى واجب بالغير او معارضة في المقدمة
 التالية بالتلازم فيقال وجود الحوى يستلزم عدم الخلاء معية تلازمية لانه لو لم يكن
 لزم تخالفاً في الوجود وليس كذلك وفي المقدمة الخامسة بما متناع الخلاء فان جزم
 عدم الخلاء بالذات مع وجوب الحوى بالغير مما لا يخفى ان التالي ثابت بان
 المتلازمة انما معان معية تلازمية والمتلازمان بحسب ان تخالفاً في الوجود
 التفسير يطبق على ما في الشرح واجاب بان المعية المتلازمة بين عدم الخلاء وجوب
 الحوى انما هو على تقدير عتلية الحوى والحوى على هذا التقدير ليس له واجب بالغير
 بل متنع وانما يلزم كان التلازم بينهما على التقدير لانه اذا كان الحوى على عتلية

كان مقدما على المحوى محداً بكماله فني عدم الخلاء يلزم وجود المحوى متى وجد المحوى
 عدم الخلاء قطعاً أما إذا لم يكن الخلاء على عدم الخلاء لا يستلزم وجود المحوى بل يجوز
 كون الخلاء والمحوى معاً وبين يكون الخلاء أيضاً معاً وما لأن الخلاء لا يتعرض بعدم
 المحوى مطلقاً بل يتعارض بعدم المحوى من حيث هو محوى وملا بان يعرض محيط لا يتناول
 يتعارض من الأبعاد التي هي الخلاء لأن عدم المحض ليس خلاءً وكذلك وجود المحوى
 لا يستلزم عدم الخلاء من حيث أنه متحد في سطح الخلاء كما سبق بيانه فبني بقوله
 لأن ذلك الغير الذي يفيد وجود المحوى لا يستلزم الخ على متدين أما المقدمة
 الأولى وهي أن التلازم على تقدير العلية فهميطون هذا الكلام وأما على المقدمة
 الثانية وهي أن التلازم على تقدير عدم العلية فهميطون هذا الكلام وأما على المقدمة
 ومعنى الكلام أن الخلاء الذي يفرض علة للمحوى وهو الذي جعل المحوى حيث
 يكون منه عدم الخلاء كما ذكر من أن مفهوم عدم الخلاء عدم المتصور من الخلاء ومفهوم
 الخلاء لا يمكن إلا بحسب اعتبار الخلاء في عدم الخلاء مع المحوى باعتبارهم
 ولذلك تحكم بامتناع افتادته للمحوى أي لما كان عدم الخلاء مع وجود المحوى على
 تقدير علية الخلاء امتنع أن يكون الخلاء علة للمحوى لأن المحوى لا يكون ممكن
 مع الخلاء فيلزم إمكان الخلاء وعند هذا تم الجواب لأن الجواب إنما يتم بثبوت
 مقدمات مقدمتان المبنية عليهما والمقدمة الثالثة أن المحوى على ذلك التقدير
 متنع وقد نبه عليها بقوله ولذلك تحكم بامتناع افتادته لأن متى امتنع أن يكون الخلاء
 علة للمحوى امتنع وجود المحوى مع كونه معلولاً للخلاء ثم صرح بهذا في قوله
 الحاصل وإنما وجبت هذه لك لأنه لو أجرى على ظاهره كان قوله ولذلك حكم مع
 قوله والحاصل لا حاصل له لأنه كمن في الجواب أن يقال الغير الذي يفيد وجود المحوى
 هو الذي يفيد معية عدم الخلاء والمحوى إنما يكون واجباً بغيره إذا لم يكن معلولاً للخلاء
 وتوجيه هذا الجواب إنما يظهر بالاستئناس فيقال أما ان يراد المعية التلازمية
 بين عدم الخلاء ووجود المحوى في نفس الأمر وعلى تقدير علية الخلاء في الأول مجموع
 والثاني يستلزم كون المحوى على هذا التقدير متمنعاً ولا ارتباط في أن لا يقتصر
 على هذا المنع كما في الجواب الآلة فحق المقام ببيان كون المعية التلازمية

انما

انما هي على التقدير وفيه نظر من وجهين الأول أن ما ذكره في ذلك البيان لا يدل
 على أن وجود الخلاء والمحوى مختلفان في استلزام وجود المحوى لعدم الخلاء بل على وجود تصور عدم
 الخلاء يوقف على تصور سطح المحوى لا يلزم منه إلا أن الضدين يستلزام وجود المحوى لعدم
 الخلاء يوقف على تصور المحوى والمطلوب الأول فما سألنا من بيان غير مطلق ولا
 ان يقال التلازم إنما هو على التقدير لأن التلازم عبارة عن الاستلزام من استلزام
 عدم الخلاء لوجود المحوى واستلزام وجود المحوى لعدم الخلاء وهذا الاستلزام ان
 لم يوقف على ذلك التقدير لأن استلزام عدم الخلاء لوجود المحوى يوقف
 عليه كما في فقيون التلازم متوقفاً على التقدير الثاني أن التلازم بينهما تحقيق على تقدير
 تحقق الخلاء والمحوى سواء كان علة أو لا فاسأل إذا خصص الحال عدم العلية لم يذفع ما ذكره
 لتحقيق المتيقن في نفس الأمر واختلافهما في الوجوب فإن قلت إذا كانتا معاً
 على تقدير تحقق الخلاء والمحوى يمكن أن يكون عدم الخلاء فيقول إمكان عدم الخلاء إنما
 يلزم لو كان إمكان مع المحوى مع وجوب الخلاء وليس كذلك بل إمكانه مع
 إمكانه ووجوبه مع وجوبه والصواب في الجواب أن اتحاد التلازمين إنما
 يجب في مطلق الوجوب لا في الوجوب بالذات وقد سلف بيانه وأعلم ان
 الاستحالة التي هي هنا أن الخلاء ليس علة لمطلق المحوى بل المحوى معين المحوى المعين
 وان استلزم عدم الخلاء إلا أن عدم الخلاء لا يستلزم المحوى المعين فلا يحقق التلازم
 على ذلك التقدير أيضاً ولو قيل وجب الخلاء ولم يجب المحوى وهو المألف يجب
 المألف فمكن الخلاء فيقول المحوى ملاءم خصوصاً لا يلزم من عدم وجوب المألف خصوصاً عدم
 وجوب الخلاء **قوله** وإنما اوردنا لكلياً وقوله لكان إذا اعتبر حال
 المعلول على العلة وجد بها الامكان فهذا أكمل والثاني لمحضه ان حال المحوى مع الخلاء
 الامكان وسوجزي وإنما ذكرنا لكلياً تمهيداً للجزئي وبياناً له ضرورة انه إذا
 ثبت الكلي ثبت الجزئي كقولنا كل إنسان حيوان فزيد حيوان فإن قلت يجب
 ان يكون مراده بالمعلول المحوى وبالعلة الخلاء لا كالمعلول والعلة والالم نظم
 الكلام فإنه إذا قال لو كان الخلاء علة للمحوى كان حال كل معلول مع علة الامكان
 كان كلاماً غير منطظم وعلى تقدير استقامته لم يكن مقدمة لزومية والاتفاقية لا

دل

ن

دخل بها في التماس الاستشائي فتقول الشارح ايضا يقول المراد ذلك لانه عبر عنه
 بالعبارة الكلية متمية للجزئي وكما قال لو كان الحاوي علة للمحوي كان حال المحوي
 مع الحاوي الامكان لان المحوي معلول حـ وحال المعلول مع العلة الامكان قوله
 استشائي التماسي اي مستلزم للاستشائي فلما كان المقصود من ايراد التماسي الكلي المراد
 ذكر استشائي جزئيا لانه جعل تفضيله قوله فلاح وفيه اشارة الى المقدمة الثالثة
 لان العلة التلازمية من وجود المحوي عدم الخلا ومشي الى انما قلنا في الوجوب على
 ان تفضيله مصرح به والاصل ان الشيخ اورد التماسي كليا وكفى به عن الجزئي ثم
 استشائي التماسي جزئيا مجمل ثم صرح بالتام في جزئيا اورد وتفضل استشائي
 الاقتصار على ما فزره لم يقرر الشيخ في اول الكلام لان حال المعلول على علة
 وهذا القدر من غير اعتبار كون العلة الحاوي لا ينفذ المعية بين المعلول وعدمه
 فانه بالمكن سطح حاو لم يخبر عن الخلا ولا عدمه فلا يستلزم المعلول في الخلا والمكن
 وكيف ولو افاد امكان المعلول مع العلة مقارنة للمعلول لعدم الخلا ولا يستلزم استشائي
 كل جسم الى علة لانه لما كان كل جسم معلول مع عدم الخلا وحالته مع علة الامكان
 فيلزم امكان الخلا لان امكان احد المتلازمين يستلزم امكان الاخر فالواجب
 بينه العلة بكونه حاويا لمخل في الامكان المعلول فان قلت اما ان يكون المراد بقوله
 حال المعلول مع العلة الامكان ان حال المحوي مع الحاوي لا امكان او يكون المراد
 مطلق المعلول والعلة فان كان المراد المطلق لم يحقق الملازمة والاتفاقية لا ينفذ
 في التماس الاستشائي وان كان المراد الحاوي والمحيي فاعاده هذا الكلام يكون
 كمرارا قطعاً فتقول لا شك ان المقصد الاصل هو المحوي والحاي ولكن لما عبر عنها
 بالعبارة الكلية وهي العلة والمعلول للفرض المذكور فربما اودع ذلك ان
 المعية التلازمية هي وجود المحوي وعدمه الخلا ومطلق العلية فصح بتخصيص
 العلة متمية بنسبها على ان مناطها هي كون العلة الحاوي لا مطلق العلية والمعلولية
 ثم كان سائلا يقول فعلى هذا الشرطية المعبرة في التماس الاستشائي هي المعية
 للعلية بالحاي وكيفية قدم استشائي التالي عليها ففهمه هو ترتيب فاجاب
 بانه اراد احد نظم الكلام فتقدم هذه الشرطية على الاستشائي حتى كان الشيخ علة

التماسي

الشرطية مطلقة ثم اورد ما متيقنة معينة ثم ذكر الاستشائي مجمل ثم منضلاً فانظم الكلام
 انظاما حيا وباربنا وقع ذلك التمييز من طبعان فلم النسخ **قوله** واما اخر
 الناضل الشارح قرر الامام الدليل بالطريقين المذكورين بان الحاوي لو كان علة
 للمحوي لكان مقدما عليه والثاني بطلان وجود المحوي مع عدم الخلا وعدم الخلا
 مع الحاوي لانه واجب لذاته للباقي عن غيره وما مع المع مع وجود المحوي مع
 الحاوي فيستحيل ان يخرجه وبان الحاوي لو تقدم مع المحوي الذي مع عدم الخلا
 المتقدم على المع متقدم لكان متقدما على عدم الخلا فيكون عدم الخلا ممكنا غير
 على الطريق الثاني بما علة الشارح وتوجيه اخر اضاه عليه واما الشارح فلم يوجه
 الدليل الا بطريق المعية ولم يتعرض فيه للتضييق القائمة بان ما مع المتأخر متأخر
 ولا يحتاج فيه اليها اصلا فليت شعري كيف يورد الاعتراض على ما وجهه حتى
 بجملة وان هذا الاعتراض عن توجيه الكلام احرص على تحطية الامام
 ولكنه لم يعلل ذلك الا بكونه غير مذسوب اليه يوم لا شك ان قوله ولا يمكن
 عطف على قوله فغير مذسوب اليه يوم فكان هذا معللا بالبدن وجب ان يكون ذلك
 لذلك **قوله** ولعلك تقول يجب ان علة الجسم الحاوي غير جسم ثقله كما
 تجعل الحاوي وعلة المحوي يستند الى علة فيكون الحاوي مقدما على المحوي
 ما مع المتقدم مقدم وح يكون مع الحاوي امكان المحوي فيلزم امكان الخلا كما زعم
 على تقدير كون الحاوي علة اجاب بان الحاوي اذا كان علة للمحوي كان سابقا على المحوي
 متقدما بوجوده السطح فيكون للمحوي معه امكان فلا يجب معه ما يملكه فكل الخلا وهذا
 على الطريقة التي اشرنا اليها فيما سلف مستغنية عن العرض للمعية من عدم الخلا ووجود
 المحوي للشبوت اما اذا لم يكن علة للمحوي وكان مع المحوي يلزم ان يتقدم على المحوي
 لان تقدم علة المحوي ليس بزمان حتى يكون مامعة متقدما عليه بالذات والعلية
 وما معها وسوالها ليس بعلة فلا يلزم تقدمه عليه ونظر الامام في قوله واما التقدم
 الذاتي فاما يكون للعلة لا يملك ليس بعلة لان التقدم الذاتي ينتهي الى التقدم بالطبع
 الواحد على الاثنين والى التقدم بالعلية كتحكم حركة اليد على حركة المفتح
 فخر التقدم الذاتي في العلية ليس بحيد لم يكن ان يقال سبب ان مانع العلة لا يجب

العلم لا يجب ان يكون متقدما بالبطع واذ كان الحادى متقدما بالبطع على الحوى عادى الال
 ورد الشرح بان المراد بالتقدم الذاتى سواء تقدم بالعلمية لاكون الحادى متقدما
 على الحوى بالبطع غير متصور وفيه نظر لان الحوى انما لا يستلزم الحادى ولم يكن
 اليه انما لو فرض انه متقدم عليه بالبطع كما اذا كان شرطاً للحوى يكون محتاجا اليه
 مستلزما له ورجوع السؤال وعندي ان نظر الامام ليس بوار ولا لا لمحقق كلام على سبيل
 المنع فان جواب الشيخ ليس الا ان لا علم ان يامع علم الحوى يجب ان يكون متقدما
 وانما يلزم تقدمه لو كان لعدم العلم على الحوى بالزمان وليس كذلك بل بالذات
 والتقدم الذاتى لعلة الحوى انما هو من جهة العلة فلا يلزم ان يكون العلم
 متقدما بالذات وان كان مع علمه فالقول بان لم لا يجوز ان يتقدم مامع العلة
 بالبطع قول خارج عن سنن التوجيه بطحا وهذا السؤال اورد في فصل اخر بعبارة
 اخرى وهي ان يقال وجوب الحادى مع علمه وجوب الحوى وامكان الحوى
 مع وجوب علمه الحادى فيكون امكان الحوى مع وجوب الحادى ويلزم المحذور
 المذكور والجواب ان امكان الحوى انما يكون مع وجوب علمه للعلة واما وجوب
 الحادى فلما لم يكن علمه يلزم ان يكون معه امكان الحوى وقوله وليس كل ما هو بعد مع
 جواب سوال المتأخر الحوى وكان سائلا يقول وجود الحوى بعد علمه وعلمه مع وجود
 الحادى وما هو بعد مع فهو بعد فيكون وجود الحوى بعد وجود الحادى ويلزم امكان
 العلم وجوابه **قوله** ولعلك تقول ان الحادى والحوى يترده ان العلم ليس
 الوجود فان الحوى والحادى يمكن ان يكونا في مكانهما فلو كانا في مكانهما غير
 واجب وسواء فيقال لا يتم انه يلزم من امكان عدمهما امكان العلم فانها اذا
 عدم لم تكن خلا ايضا لانه لا يمكن متناك حتى يكون اعتبارا له خلا او طافا فامكان العلم
 غير لازم من امكان عدمهما بل انما يلزم من وجوب الحادى وامكان الحوى مع سواه
 جعلت العلة صورة الحادى او نفسه التي يكون مبدأ الصورة او يكون هي الصورة
 فانك قد سمعت للعلم ارادية جزئية والمريد للجزئية لا بد ان يتصورها المتصور
 للجزئية لا بد ان يكون قابلا للتقسيم لان الجزئية مستتمة فيقسم عليها فيكون
 فوجب ان يكون للافلاك قوة جمانية يحل فيها صورة الجزئية وينزل منزلة

الحادى في الآلات الافلاك لما كانت متشابهة لا يسجد ان يكون العلم كله قابلا للصورة
 فهذه القوة السارية في كل جسم العلم وهي النفس المنطبعة اما صورته النوعية او غير
 صورته النوعية لان الدليل على ان العلم صورة نوعية هي مبدأ الآثار الخاصة
 ودل ايضا على ان له قوة ترتسم فيها صور الجزئيات ولم يدل على ان علمه
 في زمان يكون النفس المنطبعة غير الصورة النوعية بل كل الصورة وان يكون فيها
 واما النفس التي يكون مبدأ الصورة فهي النفس المجردة واما صورة الحادى فهي صورة
 النوعية **قوله** كان لا يشك ان يقول اعتبارا كونه عاقلا للاشياء فيه نظر لان اعتبار
 الاعتبار كونه في صحة كون الشيء عاقلا وقابلا فلا يمكن في حق بصدده فان
 من الجائز ان يكون المادة فاعلة باعتبارها مصدرا قابلا باعتبار صحة مقارنتها
 لشيء **قوله** وذلك لان الصور صفات صور الاجسام صفات صور حاله فيها
 وصور غير حاله بل هي صور كالمية لها اما الصور المادية لها فلما كان قوامها مادة
 كان فعلها بواسطة المادة بل بواسطة الجسم لان العلم في الصور النوعية وهي تقوم
 بالجسم فتكون فعلها بمشاركة الوضع والوضع منها بمعنى المقولة اي توقف فعلها
 في غير ما كان على ان يكون لجسمها وضع مخصوص بالنسبة الى الغير من مسانة او محاذ او
 او مقابلة او غير ذلك ولما كانت هذه المقدمات بدئية بنه عليها باستقراء
 الاجسام وتأثيراتها فان النار التي في المشرق لا يؤثر في الماء الذي في المغرب
 بل فيما يحاذيها وكذا الشمس لا يضي كل شيء بل مقابلها واما الصور الكالمية فلها
 ترجيح الى الجسم في وجودها فلو كانت غير محتاجة في فعلها ايضا كانت عقلا لا
 فتكون فعلها ايضا بمشاركة الوضع واما المقدمة الثالثة فهي ان صورة العلم
 فيما لا وضع له بالقياس الى جسمها والالم يكن فعلها بحسب الوضع ضرورة انه
 اذا لم يكن لغيرها وضع بالقياس الى جسمها لم يحسب وضع بالقياس اليها وهذا معنى
 قوله ولا توسط بين الشيء للجسم وبين العلم بسبب وسو ما لا وضع له واما الرابعة
 فهي ان علم الجسم علمه للجزئية لا يتم ان يكون علمه للجزئية بل يجب ان يكون
 علمه للصورة فقط كما مر في الترتيب لانه لا نقول بنب في النمط الاول ان الصورة
 علمه للشيء فيكون علمه للصورة علمه لهما جميعا على ان علمه احدكما كافيته في العلم

وبعد تقرر المقدمات نقول الجسم لا يعبر عن الجسم والالكاحل على تجزئة البيوت
والصورة لكن ليس منها وضع لان الوضع موهبة لشيء بسبب نسبة بعض
اجزائه الى البعض وبسبب نسبة بعض اجزائه الى غيره ولا شك ان مثل هذه
الهيئة لا يعبر عنها بغير شي من البيوت والصورة ليس جسم وما لا
له لا يعبر عن الجسم ولا يعبر عن الجسم شي منها فلا يعبر عن الجسم وسواء لمطاف
قلت الجسم لما جاز ان يعبر عنه بغير صورة بحسب وضع سابق فلم لا يجوز ان
يوجد منها صورة بحسب وضع السابق فقول بين ان لا بد من الوضع حال الفعل
والوضع السابق لا ينبغي واعلم ان هذا الدليل يدل على ان علم الجسم لا يجوز ان يكون
البيوت ولا الصورة لان تأثير كل منهما لا يكون الا بواسطة الاخرى فيكون تأثير
كل منهما بواسطة الجسم فوجب ان يكون بمشاركته الوضع قطعاً وجنبت عليه
ليست الجسم ولا النفس ولا الواجب فنعين ان يكون عليه الفعل فاذن ثبت ان
كل جسم لا يكون عليه الا الفعل وهذا هو تمام الطريقة الرابعة في اثبات العقول
احكام ثمة هذه الاحكام منظرة فيها اما في الاول فلما قيل من ان المعلول
هو الروح الا عظم لا العقل واما في الثاني فلما قيل ان العقل الثاني من الاول
والثالث من الثاني وبهذا واما في الثالث فلما قيل ان العقل الثالث من الاول
الواجب بواسطة الجوهر العقلية والجواب عن الاول ان الثابت بالدليل ان
المعلول الاول ليس ضار ولا جماً ولا جماً ولا انتقام ما سبب قهراً فلا يفسد
في السما والارض من لا تامل هذه الاحكام ليس على التعيين والجزم على
الخلق والانس والكل محقق على ان كلام الشيخ تانيني الاحتمالين والسؤال ان
لا يرد ان على كلام الشارح **قوله** وليس يحصر معنى كلام الشيخ انه لا يجوز ان
يستمر سلسلة العقول وينتدأ بعد انقطاعها السماويات حتى يحصل من العقل
الاخير فكذلك وبهم جاز الى آخر الافلاك لما ثبت ان الفلك يتبع ان يصدر عن
وان لا بد لكل فلك من مبدء عقل فلو اجب اذن ان يمتد من سلسلة العقول
مع ابتداء السماويات فينبغي ان العقل مع نزول السماويات حتى يصيد
عن عقل فلك عن عقل آخر فلك آخر الى آخر الافلاك وهذا الكلام لا يطهر الا بعد

بدر

بوت امرين ترتب العقول واستند الافلاك اليها كل فلك عن عقل كمن يحل ان
يصدر عن المبدء الاول سلسلة عقلية بحسب تعدد جهات عقل واحد وان
ويصدر عن احادها الافلاك او يصدر عن العقل الاخير توسط العقول المتقدمة
او بتعدد جهات جميع الافلاك وعند قيام هذه الاحتمالات كيف حصل الجسم
بامتداد ترتب العقول مع صدور الافلاك عنها حتى يلزم بالضرورة ان يكون
عن عقل عقل فلك ولعل الشيخ لم يجزم بذلك وقول الشارح جزم بكونها
مستمرة مع الافلاك لم ينطبق على ما قصد به بل مبنى هذا الكلام ايضا على ان
بحسب الظن فانه لما ثبت ان كل فلك له عقل متشبه به يكون المناسب صدور
الفلك عن ذلك العقل ولما كان المناسب ترتيب العقول وقد استند
الافلاك اليها فان المناسب ترتيبها مع تنازل الافلاك وان كل واحد منها من
الافلاك العقل على وجوده متعلقة بقوله فيجب ان يكون الاجرام السماوية لا يرد
به الوجوب في نفس الامر بل بحسب الظن وقال الامام معتزلاً لم لا يجوز ان يصدر
في اول الامر عقل ثم يكون عقل فلك لم يعده عقول اخرى كثيرة ثم عقل آخر
فلك آخر وبهذا فلا يلزم ان يكون الافلاك مساوية للعقول وهذا اعتراض على
ما لم يزعمه الشيخ اصلاً بل ربما يصح بخلاف ذلك واليه الاشارة بقوله وبظهر
من ذلك الفاضل الشارح الى قوله خفيف وكذلك حكمه بان الجوهر العقلي والجسم السماوي
اول كثره وجب صدورهما عن المبدء الاول لان وجوب صدور السماويات
مع استمرار العقول وان اقتضى وجوب صدور اكثر كثره لكن ليس يدل على انها اول
كثرة لجواز صدور عقول كثيرة اولاً غير مرتبة على ما بيته الشارح ثم ترتب
عقول ويصدر السماويات مع استمرارها فلو ايضا بنا على ان الثابت بهذا
فقول لما كان المذهب المنسوب الى القوم ان الهيئة ليست مجعولة بل المجعولة
الوجود فالوجود هو الصا در الحقيقة واما الهيئة فتقع في الخارج بواسطة الوجود
فهي معقولة بالعرض والمفعول المجعول هو الوجود فاصدر من المبدء التي فذلك
الشيء موهبة وقيمة لكن الصا در مية الوجود بناء على ان الهيئات غير مجعولة
وسواء غير للهيئة واليه اشار بقوله ومنه موهوم كونه صا در عن المبدء الى فالوجود

ي

والوجود معلولان احدهما هو الوجود بالذات والآخر بالعرض وهذا الكلام
 الشرح تصحح بان في الخارج امرين قسمة وجود وقد صرح في النظم الرابع
 وقد تحققت **قوله** واما باعتبار تقدمها عليه في ثمانية المراتب
 الوجود باعتبار التقدم بحسب الحق العقلي وقد تقدم ان المصية في العقل
 سبقت على الوجود فالمصية في اول المراتب والوجود في الثانية واما ان
 الامكان والوجود مع في الثانية فيخبر مستقيم لان الوجود والامكان يتوقف
 على الوجود الذي في المرتبة الثانية وما يتوقف على المرتبة الثانية فهو المرتبة الثالثة
 وكذا جعل التعقلين لهذا الاعتبار رتبة ثالثة المراتب وبالعبار الاول
 في ثمانية التوجه له والاسباب ان اعتبر الوجود الذي رجي ان يجعل الوجود في المصية
 الاولى والمصية في الثانية والامكان والتعلق للذات لانها موقوفان على الوجود
 والمصية في المرتبة الثالثة والوجود والتعلق للغير لانها موقوفان على الوجود
 المصية والامر الخارج في المرتبة الرابعة او يجعل ايضا في المرتبة الثالثة والامر
 الامر الخارج وان اعتبر الوجود العقلي ترتيب بين الوجود والمصية فقط
 والواجب ان يربط الكل الى المبدأ الاول هذا المبدأ من دليل على ان الشرح
 ساعد عليه ونقل اتفاق الكل على صدق الكل منه فان اراد صدق الكل بالذات
 فلا دلالة عليه وان اراد به اعم سوار كان بالذات او بواسطة فهذا لا ينافي
 للمعلولات الاخيرة الى المتوسطة وسببها الى العلية فلم يحصل الخصاص من شئ
 الى البركات ولعل سنالك سر المريد والتصرح به **قوله** من الواجب عليه
 ان يفضل اي قد بين ان مصدر المعلولين هو الامكان والوجود العقل
 او عقل غيره وقوله فضلا وشرفا متعلق بقوله كفى للشرح ثم ذكر ان الامكان
 والوجود والوجود وغيره من التعقلين لا يصلح للعلية اما اول فلان الامكان
 الوجود عدميان والمعدوم يستحيل ان يكون علته للوجود واما ثانيا فلان
 معنى واحد مشترك بين الامكانيات كما ان الوجود معنى واحد مشترك بين الوجود
 فلو كان الامكان علته لشي كان كل امكان يصلح ان يكون علته فاذا كان امكان
 العقل الاول علته فكيف يمكن ان يكون ذلك العقل علته لنفسه فيكون ذلك العقل

موجود الذات فلا يكون علته ذلك في الوجود والوجود واما فلان العلم عند صورة
 مساوية للمعلوم فيكون علم العقل نفسه وعلم معلوله به متساويين فاستحال ان يكون
 علم العقل علته لذلك وعلم معلوله علته لتعقل لا يستحالة اختلاف امور متساوية
 في اللوازم والذات رتبة ما يجزى مجزاه واما راجعا فلان علم الشيء بنفسه وبغيره
 لا يميز على ذاته فعليه ان كان مبدءا لاول فقد صدر عنه شئيان وان كان يتعقل
 الاول كان فاعلاقا بل وان كان غيره فهو معلوله فاجاب الشرح عن الاول بان علم
 ببل الامكان والوجود علته بل من شرايط العلة والعدم صلاح لذلك وعن
 الثاني بان اشتركا في الامكان الوجود ووجوب الوجود ليس على التساوي بل على السكينة
 كما في الوجود والجواب الاول ايضا دار بينهما فان تساوى لاثارا لما يلزم كون
 العلة سواء الامكان وليس كذلك بل المبدأ العقل شبه طه والجواب عن الخارجين
 ان علم الشيء بنفسه ليس بزيادة كما هو عليه بغيره من المبدأ الاول وبواسطة
 ثم قال المعلوم الاول لا يجوز ان يكون متوقفا على اعتراض على قول الشيخ
 ولانه معلول فلا مانع من ان يكون متوقفا من مختلفات وتقريره ان المعلول الاول
 وكان متوقفا من مختلفات فاما ان يكون المبدأ الاول علته لجميع اجزائه فقد صدر
 عنه اكثر من الواحد او يكون علته لبعض اجزائه فعلة الجزء الاخير ان كانت هي الجزء
 الاول فالصا در عن المبدأ الاول لا يكون السبب طه وقد فرضناه مر كجاست
 ان كان خارجا فهو من المعلولات المعلول الاول فيستحيل ان يكون علته لبعض
 اجزائه والجواب طه ولو صدق في هذه الكثرة بتوجيه ان الكثرة التي استوتها في العقل
 ان كانت موجودة في الخارج فقد صدر عن المبدأ الاول اكثر من الواحد وان كان
 اعتبارية فمثل هذه الكثرة حاصلة للمبدأ الاول لكثرة ماله من السلب والاضافة
 فكيف في صدق الكثرة بمنزلة اجاب بان السلب والاضافة لا يعقل الا بعد ثبوت
 الوجود ضرورة استدعا السلب مساويا والاضافة منسوبا فلو توقفت ثبوت
 السلب على السلب والاضافة يلزم الدور وهذا الكلام كما يرى من نفسه لانها تعقل السلب
 فالاضافة تعقل على تعقل الغير لا ثبوت في الخارج وثبوت الغير في الخارج فيثبت
 على نفس السلب والاضافة فمن اين يلزم الدور وبما توجه الجواب بان يعود

ل

السبب والاضافات الاعتبار انما في الخارج فتخرج احداهما في الخارج واماني
 العلم فانما ان يتعد وفي علم الله في علم الغير لكن تعدد السبب والاضافات
 في علم الله يتبع كثر ان في ذاته وسواء على قاعدة المقوم يكون تعدد الاعتبار
 بالقياس الى ذات الله متوقف على ثبوت الغير فلو توقف ذلك الغير على الاعيان
 التي لا يتحقق الا في غير الميزم الدور وهذا انما يتم لو توقف صدور الاشياء من الله
 على وجود السبب والاضافات وليس كذلك بل على انهما كما يتوقف وجود
 الاخر على عدم المانع لنفسه على ان متوقف على اعتبارات التي في العقل واعلم ان
 عزهم ليس ان كثر الموجودات لم يحصل الا من هذه الجهة اذ لا بد ان دال على
 ذلك بل المراد ان هذه الوجه يمكن ان يتصور منه الكثرة وربما كانت كثر من جهة
 اخرى لا يعلمها الا ان هذا الوجه لو تحقق في الواقع لا يستلزم الكثرة وهذا المبدأ
 لا يتوقف تحتها على وجود المبدأ والمبدأ ان المبدأ بالحقبة ذلك العقل فقط
 لان المبدأ هو المبدأ بما توسط شي وسائر العقول موجودة بتوسط عقل كمن منه
 المبدأ في النقط الخامس بما يجرى غير متوقف بالعدم فلعل له معين اخر
 وهو المبدأ في النقطين واعم وهو المذكور في النقط الخامس ثم انه لم يوجد
 بعده هذا الكلام الشارح بعد نقل الشيخ ان المؤثر في العقل الثاني هو العقل الاول
 كما توهم ابو البركات من كلامهم من انشأ والمركب الاخيرة الى المتوسطة
 استنادا الى العالمية وليس كذلك فان الشيخ خص العقل الاول بالمبدأ الحقيقي
 ولو كان كل عقل صادرا فافوقه بلا واسطة كان مبدعا ايضا بالحيثية فظهر ان المبدأ
 ليس المصدور الكل من الله الاول بلا توسط وانما في توسط وفيه نظر لان المبدأ
 ان كل عقل لو صدر مما فوقه كان مبدعا بالحيثية بل بتوسط المبدأ الاول فانه لما كان
 وجوده متوقفا عليه كان ايجاده ايضا متوقفا عليه بالضرورة والاشارة
 لما فرغ من بيان ترتيب عالم الافلاك شرح في ترتيب موجودات عالم الكون والنسبة
 فالاجسام الموجودة في هذا العالم لما كانت منزلة بتعدد الصور عليها واستحال
 ان يكون الثابت وهو العقل على تامة للغير لا متناه في الخلق فلما بد ان يكون
 في علمها التامة نوع تغير واذ لم يكن منها كشيء متعلق على التغير والحرارة الا الاجسام

السادة

السماوية قد علم ان لها خلقا في ايجادها لكن لا يجوز علما من وجهها فان الجسم لا يوجد
 فغير ان يكون علما من جهة بمعنى اننا كما تكلمنا حدث في سبيل عالم الكون والانس
 استعدادات مختلفة من شرايط فيض الصور عليها فتولد قابلية لتغير في سبيل
 بوار وجمع انواع الصور وليس المراد بوار والاعراض فان الكلام في تغير وجودها
 اذ تلك الاجسام يكون وينتج عنها الافلاك فانها لا يكون وينتج عنها الاعراض
 فكما يتوارى على الاجسام الكائنة بوار وايضا على الافلاك كما لم كانت والاضاع
 وغيره بالملذات اقل لكل واحد منها قابل للتغير والحركة في جهة اي حقيقة فان السبب
 اذ كانت متصورة تصور مكانها حقيقة ثم اذ ازال تلك الصورة وحصل صورة
 اخرى كان لها حقيقة اخرى واما الصورة فتغير بغير صور والصوره وحده وشاخي
 ولما كان للمفلك احوال مختلفة واحوال مستمرة كمن حيث اشتركت في الطبيعة
 الحاصلة فحصل السبب من العقل النفعالي ومن حيث اختلفت في الاحوال حصل
 الخاصية للثبات لا دخل للمبدأ في سبيل علم الكون والنسبة لانها ثابتة
 كمن علمت ان المبدأ هو العقل لاننا نقول قد بين ان وجود السبب هو توقف على الصور
 ولما كان للمبدأ السبب في احوالها في احوال الصور كان لها دخل في السبب
 لا سيما في سبيل ايجادها بل في اعدادها بالمصنوع حتى يدوم ويطي ان ذلك ليس بسبب
 عند القياس فيه نظر لوان كان يكون لذلك الجسم صورة اخرى نوعية ثم يتبدل تلك
 الصورة بتوسط اعدادها المركبات السماوية وتنتج عنها الصور الاربع لكنهم توهم
 انهم قدموا الاجسام الغضبية نوعها وكلمة الاحتمال متناه ولا يقال حال
 التخلل فان التخلل وموارها والبعد والمقدار انما يكون بعد الحرارة والحرارة
 بعد الصور النوعية فهي سابقة على المبادير والمبادير واما الامور المنبغية
 من السماويات لما كانت الطبايع والصور والنفس فصدر عنها افعالها في بعض
 دون بعض فعملها لا يكون الا بحسب اعدادها والنسب فيفيض عليها استعدادا
 يصدر عنها بحسب الافعال والحرركات وهي المراد من الامور المسموعة السماوية
 ويحصل تحسها من الاجسام مما زجرت كما ان القوى العاوية يحصل جودها في
 وجودها ونورها في حلق الاعضاء فيصير جزء منها بل لا يمكن

المذكورة في الاستعدادات اما ان يكون موجودا في الخارج او معدوم فيه والظاهر
 باطلان القول بالاستعداد بطا اما اذا كانت معدومة فلان المادة قد تحالفا
 في الخارج مع الاستعداد كما لا يمكن فلا يكون لها حيزان واولوية بالقياس
 الى بعض الصور دون بعض واما اذا كانت موجودة فتصدق بها عن السماويات
 تنفي القول بان السماويات يصح لان يكون عللا لها ودرجتها في الوجود والصورة
 عنها ولم يحجب اسنادها الى الفعل وان امتنع ذلك لما تقدم من امتناع كون القوى
 الجسمية عللا لصور الاجسام فلا اقل من امكان استناد جميع الكليات
 والاعراض لها لكن القوم يميزون ذلك ويستندونها الى الصور النوعية
 للاجسام والجواب ان القوى العقلية جسمية لا يورثها البوصع مخصوصا لكل
 اثر بل ياتسبها فان النفس مثلا لا يورث الا في حيزها ولا يحصل منها الا صور
 بواسطة تخويلها فلا يمكن بلزوم مكان صدق جميع الاعراض عن السماويات
 بل انما يجوزونه في النفوس فقط هذا مع ان فان العقل لا يورث
 جميع افعاله على المادة بخلاف النفوس فان من الجائز توقف بعض افعال
 العقل على المادة واستعدادها والى المبدأ الاول فلا يورثها من اول
 معلولاته واللام يكن اول صدور الافعال التي لا يتخضع عن فاعلها
 انما يكون بحسب حيثيات غير مختصة فيكون اول صدور الافعال عن فاعلها
 بالذات فالاعمال بحسب اختلاف التوابع ليس في عللها بالذات وان اراد صدور
 عن فاعل واحد مطلقا فوجب اشتغالها على حيثيات غير مختصة فيه مع تقدم
 ان واجب الوجود مبدأ الكل وهو متغال عن حيثيات وان سلمنا ذلك فلان
 ان لم يكن ان يكون فاعل الصور جوهر من العقليات متاخر الوجود وعندئذ
 ان كل عقل يستجيب لكالات غير متبينة في زمان يحصل من العقل الاول الاشياء
 على صور علمية غير متبينة اللام الا ان يقولوا العقل الاول لصوره علمية وانما
 الصور العلمية في العقل والله اعلم بحقيقة الحال فالصور المعدنية اول
 مراتب العود الاجسام البسيطة العقلية والعنصرية لانها مركبة من الصور
 البسيطة فاما متبينة فان عليها ثم مرتبة المركبات ثم ان العناصر اذا تراكبت

طلي

يحصل لها مزاج فاولها المعدن ذو صورة تحيط مزاجه ثم مركب آخر ذو مزاج
 ذو صورة تحيط المزاج ويحرك في جميع الجهات الى النور وهو النسيب ثم مركب
 آخر له مزاج ذو صورة ويحرك في الجهات وبالا لارادة واحسان وهو الحيوان
 ثم مركب آخر يحصل له مع جميع ذلك ادراك الكليات وهو الانسان في مراتب
 الى العقل المستعد فالنفس الانسانية في آخر المراتب يصير عقلا لكن لا فاعلا للكالات
 بل عقلا متعلما بحسب قبول الكالات من العقل النعال ولهذا يسمى عقلا متبينة
 فاما ان الشرف مرتب في مراتب البدنية فنحن الى البيوت كما ان النسبة في مراتب
 العود متبينة فنحن الى العقل المستعد وعلم من هذا الكلام ان هذه المراتب اغان
 بحسب الشرف والكمال لا بحسب الوجود فلا يظن ان المعدن اقدم وجودا من الانسان
 بل انما تقدم في مراتب العود لانه اقل شرفا منه ولما كانت النفس الناطقة
 يريد ان يستدل على بقا النفس بعد الموت وتقريره انه قد ثبت ان النفس
 الناطقة التي هي محل الصور العقلية غير حاله في الجسم فلا تعلق لها بالبدن لانهما
 وجوهما بل تعلقا به ليكون آلهما في الكتاب الكالات ماذا فسد البدن بعد
 فسد ما لا حاجة للنفس اليه في الوجود مع ان العلة المؤثرة في وجود النفس انية
 فوجب بقاها بعد فساد البدن وفيه نظر لان الجوهر العقلي الموجد للنفس ان كان
 علما تاما لم يلزم قدما بقدمه وان كانت مجردة الا انها متعلقة بالبدن
 في زمان يكون تعلقا شرط بقاها فاذا انتفى الغدمت والى اصل ان البدن
 ما كانت موجودة او كذا النفس ما كانت موجودة ثم وجد البدن والنفس ثم نفهم
 البدن فلا يحال ان يكون للبدن دخل في وجود النفس ولا فان لم يكن له دخل
 في بقاها او الغدمت الغدمت واعلم ان ما ذكرنا في تعريف الاستدلال منها
 هو ما ذكره الامام وزاد الشرح في الاستدلال هو مجرد النفس عن المادة في كالاتها
 الذاتية الى الكالات العارضة لذاتها كالصور المعقولة وذلك مع كونه غير
 منطبق على النفس مستدركا في الاستدلال فان المطالب ليس الا بقاء بعد الموت
 تجردا في ذاتها كما كانت في ذلك وكذا كاشا رب قوله التي هي موضوع للصورة
 المعقولة الى كالاتها الذاتية الباقية معها فان الحكم المذكور ليس الا عدم اطلاق

في الجسم فذكر ذلك الوصف ليس الا لايضا الى سبب هذا الحكم وكذا قوله على وجه
 احتياجي وجوبها وكما لا يتبادر الى الذهن فاذن عدم الاحتياج في الكمال
 اليه غير ممنوم من كونها ذاتا في الجسم وموطوءة **ليس** بمتاقتن لانتفاء
 حوط المزاج ذكر في الموطوء الثالث ان النفس حافظة للمزاج والمزاج كيفية
 متباعدة في الجسم مخططة للمزاج انما يتم بسبب الجسم فكلون الجسم ايضا حافظة
 لكن بالعرض وايضا في المزاج انما يعرض من جهة اختلاف حال الجسم واستقامته
 حال الجسم حوط للمزاج وهذا هو الذي ذكره الشارح **توضيح** تبصر البصيرة
 جعل الاعمى بصيرة اكان التنبية جعل النائم نيطاما وانما غير عن هذا الفصل بالنصر
 اشارة الى ان البحث المورد فيه اوضح من الابحاث في التنبيات فان ما
 غيب الغافل الى العي كون اوضح لا محالة مما يبس الغافل عن النوم واما
 كان البحث اوضح من البحث التنبية لانه بيان حال ذواته وموحيان حال غيره ولا يتبادر
 في ان حال ذواته اقرب واوضح بالنسبة اليه من حال غيره قال الامام لما بين تباين
 بعد الموت شرع في بيان تعللها لمعتقلا منها بعد لان القابل للصور المعقولة هو
 النفس والفاعل لها هو الجوهر العقلي وما هو وجود ان بقاء البدن ومتى كان
 القابل والفاعل موجودين كما كانا من غير تغير اصلا وجب حصول الاثر فو
 بقاء تلك العقلي بعد الموت لكن سنا سوال وسوان بغير سبب ان الغافل
 النفس والفاعل سواء النفل لكن لم لا يجوز ان يكون تعلل النفس بالبدن شطرا
 تلك الصور عن العقل فلهذا في هذا السؤال ذكر الشيخ ادلة على ان النفس في
 غير محتاجة الى شيء من الآلات البدنية وقال الشارح قد سلف في الفصل
 المتقدم ان النفس باقية بعد حراب البدن فالا ان كذا ذلك وارد عليه ان
 كالاتها الذاتية باقية ايضا فان قد ان الآلات بعد حصول كمال الاتصال
 بالعقل الفاعل لا يضر في بقاءها ولا في بقاء كالاتها الذاتية اما الاول فليق
 عليها وجوب بقاء المعلول بقاء العلة واما الثاني فلو وجود الفاعل والقابل
 فكان سائلا يتوكل سبب ان الفاعل والقابل موجودان لكن لم لا يجوز ان ياتي
 الآلات المنقذة آلات لها وحي يلزم من فساد الآلات انعدام الكمال

اجاب بانها ليست آلات لها بل لغيرها كما علمت في الموطوء الثالث انها ليست
 بتعلل بها انما هي آلات في الايضاح بآياتها اربع حجج واقول بان عدم مصر
 فقد ان الآلات على استقامة تلكه الاتصال بالعقل الفاعل بل على ان الموطوء
 ليس الا بها العقلية بقاءها التامل والتأمل فان بقاء النفس ليس موطوءة بكمية
 الاتصال واما الموطوء به لئلا التعللات فالفضل الاول في بقاء النفس والى في
 ليس الا في بقاء عقليتها كما ذكره الامام واما حوط الشارح في كل من الفصلين
 بالآخر فغير صواب وفائدة هذا الاستشهاد وجوده انما عليه اما بحسب التمرين
 او بحسب التجربة او بحسب القوة التي ان كانا اذا احسن شي مرآت كثيرة تحصل
 للنفس من غير بدو كمن يستشاهد ذلك الجزئي ومما يسهل سريعا واما التجربة فكما اذا
 كان الشيء واحد جزيايات متحدة وحصلت لغير تلك الجزيايات شعور و
 كذا ارا حاسن فكان جزئي منها عرض احسان عليه كان احودا حاسنا به واما البحث
 فط لان القوة كلما يكون اقوى يكون فعلها احودا واذ الشيخ بالكمال منها لانه
 في قوة العقل عند اختلاف البدن لا الاختلاف في المليات العقلية التمهيدية والجزئية
 وان لم يحل في سمن الاخطا ولا يستشهاد ببقوى الحس والحركة يدل على ذلك
 فان قوة الحاسة يحيط في سمن الاخطا حيث لا يكون احد بصيرة او سميا ولا
 اختلاف للمليات الحسية بالتميز والتجربة فبقي الكلام ان العقل النفس توكان بالآلة
 يضيغ النفس على العقل عند ضعف الآلة كما يضيغ قوة الاحساس في سمن
 الاخطا حيث يضيغ سمعه وبصره اضعف البنية وليس المراد ان العقل لو كان
 بالآلة لم يبق تجاربها وتمزنها فان الاحساس بالآلة والتجارب المتميزات الحسية
 باقية استقلال ببقوهم يمكن ان يعرض منها وسوان الانسان في آخر من
 الشيخوخة قد يصير خرفا ويتعق عقله فلهذا اختل قوة العقل لاختلال الآلة فلو كان
 العقل بالآلة والحواس بالآلة لكان العقل بالآلة لا اختل لاختلال الآلة واستشهاد
 ببقوهم الثاني وسونج لتقصي المقدم واستشهاد بعين الثاني وسونج اصيل
 ثم ان الانسان في آخر العمر ربما يضيع عن عقله استقامته بغير البدن واستغراقه
 فيه وذلك لا يدل على ان العقل له في نفسه اما اذا وجد له تعلل كمال في الآلة دل على

ذلك ان معلما في نفسه واعلم ان الوهم لا يسلكه معارضة في الدليل المذكور
 الشيخ فزلا بان تعقل النفس لو كان بالذات لا تعقل قوة التعقل بالاحتمال
 في البدن لكن قوة التعقل محال في آخر العر يكون التعقل بالذات في وجهه ان كان
 بان يستشعر عين التي لا تخرج كمن قولا وليس في مكان يعرض لها مع كمال الذات
 كمال بحسب ان لا يكون له فعل منها بل على ان تفرق بالوهم ان يقال عرض قوة
 التعقل احتمال مع احتمال الآلة وجب ان يكون التعقل بالآلة لكن المذموم
 كما في آخر سنن الاخطا فاللازم منه وجوب لا يتوجه حله المذكور من جميع المباد
 بنا على ان احتمال فعل في صورة لا يدل على ان لا فعل له في نفسه ولا يترك كلام
 الشيخ فتم ان يقال حاصل كلامه ان التعقل ليس بالآلة لا لا يحل باحتمال الآلة
 فنحن معارضة ونقول التعقل بالآلة لا يحل باحتمال الآلة ومن يعين انه لا يمكن
 جوابها بعدم استنتاج استشعار عين التي في شرح لا يطابق المتن قال
 الناضل للشيخ اعترضه ان الآلة لو كان تعقل النفس بالآلة لزم من كمال الآلة
 كمال في التعقل وانما يلزم ان لو لم يكن ماسوا المعبر في كمال التعقل من الاعتدال ان يقيما
 الى حسن الاخطا وهو موقوف لجواز ان يكون المعبر في بقا النفس حلا محينا
 من اعتدال الآلة وذلك لكونه باقيا في سن الاخطا والنقص انما يرد على الزيادة
 على ذلك القدر ثم اذ وقع الاحتمال في ذلك القدر في آخر سن الاخطا تعقل
 وهذا كالتقوية الحيوانية اعني قوة الحس والحركة في الاعضاء فانها باقية من اول العمر
 الى آخره والمعبر في البقاء من حدود الاعتدال في الزيادة والنقص انما يرد على
 الزيادة ولو رد والنقص على ذلك الحد المعين لاسيما القوة الحيوانية فان قيل بقاء حد
 المعين من الاعتدال لا يوجب الابقاء القوة العقلية على حالها لكنها يرى انها
 يزداد كمالها وقوتها في زمان الكهولة فثبت حصول ذلك الكمال حال احتمال البدن
 فان حال القوة وان ثبتت على حالها لكن لما اجتمع في ذلك الزمان علوم كثيرة فلهذا
 صارت في هذه الحالة اكمل والى هذا السؤال والجواب ان الشارح يقول ثم حصل
 في الكهولة اكمل محصل هذا الاعتراض نقصان تعضلي واجمال في موضع الملامة
 اما الاجمال في وان يقال القوة الحيوانية بدنية فلو لزم من كون القوة العقلية بدنية

احتمالها

احتمالها باحتمال البدن لزم ايضا من احتمال البدن احتمال القوة الحيوانية وليس كذلك
 بقاها الى آخر العمر وتفرق جواب الشارح موقوف على مقدمه وهي كمن قد ثبتت
 ان كمال النوع ما يحصل له بالتفعل ثم لا يخفى ان ان لا يتم ذلك النوع الا بالآلة لا يكون كذلك
 والا اول هو كمال الاول كالتقوية وما يترتب من الكمالات على الكمال الاول هي
 الكمالات الثانية اذ تقرر هذا فنقول القوة الحيوانية يطابق تارة على الكمال الاول وهو
 القوة التي تنبسط على الاعضاء للحس والحركة وتارة على الكمال الثاني اي استعداد الحس
 الحركة وحركة البصر والنفس الى غير ذلك مما يستند الى القوة الحيوانية والصحة
 اعتدال المزاج لما عرض تحيد بطرفي افراط ونقص في مزاج البدن يمكن ان يكون
 على حد ود ذلك الاعتدال وبواسطة ذلك يربط الاعتدال وينقص اي يكون على
 اقرب الى الاعتدال المحقق من غيره واولا بعد ولا يسلك ان الكمالات الثانية يزداد
 وينقص بحسب اشتداد الاعتدال ونقصه بخلاف الكمال الاول فانها ثابتة لا تتغير
 فلما لم يكون شرط من حدود الاعتدال ثانيا فان تغير الشرط يوجب تغير المشروط
 فلا يتغير في الحد الواحد من الصحة الذي لا يقبل الزيادة والنقصان واما الكمال
 الثانية فلما كانت مخلقة بالزيادة والنقصان يتغير طبعها لا يمكن ان يكون جدا
 واحدا من الاعتدال والاما اختلاف الزيادة والنقصان في كون شرطها
 الصحة القابلة للزيادة والنقصان فالقوة الحيوانية التي تنقص بها ان كان المراد
 بها المعنى الاول فلس النقص وازداد الان الكلام في الكمالات الثانية وان كان
 المراد المعنى الثاني فلما ورد ايضا لان الكمالات الثانية مخلقة باحتمال الاجل
 الآلات كما ان الآلات الحواس اذ كانت في الصحة كان اركانها كائني وان كانت
 في النقصان كان اركانها كذلك هذا هو الجواب عن النقص الاجمالي واما عن التفصيلي
 فاستدركه بقوله وطاهر انها لو كانت تعضلية اي العقلات كالات ثمانية وقديين
 ان الكمالات الثانية البدنية مخلقة فلو كانت العقلات بالآلة البدنية مخلقة
 باحتمال البدن فلو كانت العقلات بالآلة البدنية فكما كانت الآلة اعتدال
 واضح كانت العقلات اكثر واقوم وتيقن بحسب تناقض الاعتدال وليس
 كذلك ولما كان هذا الجواب مبني على مقدمه المذكورة في جواب النقص الاجمالي

فائدة اخرى عنه والاكمل ان الترتيب يقتضي تقدمه واما سوال زيادة العقل في
 زمان كقولك فطر الورود لانه مما اعتبر في العقل واحد لا يتغير فوجب ان يتغير
 العقل الى الزيادة كما وجب ان لا يتغير الى النقصان واما حمله على اجماع العلوم
 فغير واقع لان الكلام في زيادة قوة العقل لا في زيادة نسبة الترتيب كما مر هذا العام
 نتيجة الكلام منها وفيه نظر اما اول فلان قوله والاول ان لا يحل الزيادة والنقصان
 ليس بشئ لان القوة الحيوانية عرض قائم بالروح الحيواني دائم في العقل والشرائط
 فيكون القوة الحيوانية كذلك بالضرورة واما ثانيا فلان النقص باق لان غاية ما في
 جواب ان الكلام في الكمالات الثانية لاني الكمالات الاولى اى مبادئ الكمالات
 الثانية وقد لا يدفع النقص فان للامام ان يقول ما ذكرتم في الكمال الاول قائم في
 الشئ في ذاته لما جاز ان يكون المعبر في الكمال الاول جدا واحدا فلم لا يجوز هذا الاعراب
 في الكمال الثاني **قوله** لا على ما يستعمل في الخطابة لما كان لا قابلية قد يطلق
 على الخطابة ذكر ان المراد من كون هذه الحجة اتفاقا عينية ليس ذلك لان الخطابة لا يستعمل
 في الخطابة الحجة بل المراد من حجة تم كبرية من مقدمات لا تحكم بها الا المرشد الذي
 يلاحظ تصوراتها بعين التحقيق والاضاف والامام الجادل في بابها عليه المنع وجبة الاقامة
 في هذا الاصطلاح لا يترك في الامم المتعديت وتقدر البنين **قوله**
 واما المتعارف فلان ملك الافاعيل اعلم ان المراد بالفعل في هذه الفصول ليس
 التاثير بل هو العلم منه ككلمة هو معناه اللغوي فانه قد اطلق الفعل على الادراك
 وهو الفعل بالفعل وتقرير الكلام ان الافعال القوي البدنية لا يحل عن الفعل
 اما القوي المدركة فلان فعلها الاحساس وهو التاثير من المحسوسات واما
 القوي المحركة فلان تحريكها للغير لا يتم الا تحريك الاعضاء والتحريك بالفعل والاعمال
 لا يكون الا عن قايمة بطبيعة المنفعة فوسيلة واما قوله والفعل وان كان مقتضى الطبيعة
 فهو جواب عن سوال مقدر وسوان يقال كيف يكون الانفعال منها عقيب سرقة المسفل
 والانعزال انما هو من القوي القوة الحادثة في الجسم لا يكون قاصرة له ضرورة
 الحادثة في الشئ لا ينافيه اجاب بان ملك الافاعيل وان كانت مقتضى القوي
 لكنها ليست تقتضي طبائع العناصر التي تليق منها الموضوعات كالعين والاش

والاول والجلد فان العناصر متوزعة على الاجزاء فيكون منها فية لاجتماعها ولما كانت
 اجتماعها كانت وجود القوة التي هي موقوفة على الاجتماع فضلا عن معلوم لا يتنا
 فيكون بين القوي وطبائع العناصر تناسل واجتماع يكون هو اجبا للوسن في الموضوع
 والقوي ايضا وللضعيف العارض للقوي لا يدرك الراجحة الضعيفة بعد ادراك
 راجحة القوي والصوت الضعيف بعد سماع الرعد والنور الضعيف بعد النظر
 في فرض الشمس كان بطل بالضعف والوسن واعلم ان المدعى التي فقهائها بها
 هي ان العقل النفس ليس بالآلة واللازم من هذه الحجة ليس الا ان النفس ليست قوة
 بدنية ومن البين ان لا يلزم منه ان العقل ليس بالآلة فاسو المظن غير لازم
 هذه حجة ثالثة حاصلها ان القوة العاقلة يدرك نفسها والاشياء كلها
 والاشياء وكل قوة لا يدرك الا بالآلة لا يدرك نفسها ولا ادراكها والاشياء كلها
 ان يتوسط الآلة بين الشئ ونفسه وبين الشئ وادراكه ومنه وبين الشئ وبين
 القوة العاقلة ليست قوة لا يدرك الا بالآلة ويمكن ان يوجه قبايسا في
 فقال لو كانت القوة العاقلة لا يدرك الا بالآلة لما عرفت نفسها ولا ادراكها
 ولا اشياء كلها تفعل نفسها وادراكها جميعا فيظن انه اشياء كلها تفعل
 قال الامام منها مطلقا بان احد ما ان القوة العاقلة غير جسمية والآخر ان
 ليس يوقف على تعقلها بالروح والوجه المذكورة لا يندشها منها اما الاول فلان من
 الجارية ان يكون القوة العاقلة عرضا حال في البدن ويكون متعلقا بنفسه وسائر
 المعلومات ولحق هذا التعلق النسبة التي هي صلة المشاعر بالشعور والادراك
 فلا يجب ان يكون القوة العاقلة التي تفعل نفسها والاشياء كلها متوسطة المالة غير جسمية
 واما الثاني فلانها وان سلمنا ان القوة العاقلة مجردة لم لا يجوز ان يكون شرط
 امکان انصافها بالعلوم والتعقلات تعلما بالبدن وما ذكرتموه لا يطله وقول
 قد بين مما مر ان الاول ليس بمطابقا لان الكلام في مجرد النفس سقي في النبط
 الثالث واما الثاني فالوجه ظاهر الدلالة عليها والشرح اعرض عن السؤال الثاني
 واجاب عن الاول بان القوة العاقلة لو كانت جسمية لكان تعقلها بواسطة
 الجسم داعيا ضرورة ان وجودها لما توقف على الجسم كان تعلما ايضا موقوفة عليه

وقد ثبت ان سلبها بلا واسطة **القول** وهذه الحجة رابعة قدم السابح لها
 اربع مقدمات وذكر في المقدمة الرابعة اقسام اقسامها في تلك الحجة
 الى قسم واحد منها وهو ان تعدد اشخاص النوع يجب تعدد المراتب في الاقسام
 مستدرك واما قوله وما جرى مجراها في العوارض المادية فان النفس بعد المفارقة عن الماديات
 يبقى مع انبساطها بالنوع الا انها كسبت من البدن عوارض مادية تميزها عن النفس بها
 بعد اتمتعها فقلت الدليل على وجوب تعدد المواد وسواءه بحسب شئ يتقبل تأثيره في
 قائم منها فيلزم الاثر منها فانه باق والباقي لا يحتاج الى تأثير متجدد وفيه نظر طالع
 مطلق ان اثره لا يحتاج الى تأثير متجدد سواء الذي يحتاج الى قابل لا يتغير على الابد
 فما الصواب ان يقال المراد المادية الجسمية وما جرى مجراها في المراتب لاشخاص العلوم
 حررت الحجة بان القوة العقلية لو كانت حالة في جسم كانت اذمية العقل
 اذ اذمية العقلية لا بد ان تكون ذاتية اما بطلان الثاني فلان الانسان يتغير اعضائه
 دون وقت واما بيان ذلك الشرطية فلما على ذلك التقدير لو عقلت في بعض
 الاوقات كان العقلية لذلك الجسم حصول صورة ومثل الصورة يكون في ذلك الجسم
 لان ادراك تلك القوة بواسطة ذلك الجسم يكون آتيا الادراك والادراك بالاشياء
 الصورة في الآلة فيلزم اجتماع الميادين احدهما ذلك الجسم والاخر صورته المعقولة فتكون
 لا يستحال تعدد اشخاص النوعية من غير تعدد المراتب وهذا المبدأ كاف في الاستدلال
 لان الاقسام لما انحصرت في الثلاثة على تقدير كون قوة العقلية جسمانية اما ان يكون
 ذلك الجسم معلوما ايا او معلوما في وقت دون وقت وبطل التسم الثالث كان
 احد التسمين لازما لا محالة وحيث يكون قول الشيخ فاذا في هذه الصورة التي بها يصير
 المستقلة لا سيما الى قوله لا يحتمل العقل اصلا مستدركا لا دخل له في الاستدلال ولكن توجه
 كلام الشيخ ليس ذكره بل ان يقال لو كانت القوة العقلية منسوبة في جسم كانت دائمة
 العقل اذ اذمية العقل لا بد ان تكون القوة العقلية انما يتغير ذلك الجسم بحصول صورته لها
 فاما ان يكون تلك الصورة هي عين الصورة المستمرة الحاصلة لها او صورة
 اخرى متجددة لا سبيل الى الثاني واللازم اجتماع الميادين فحينئذ ان يكون مستلزما
 صورة ذلك الجسم المستمرة لانه ان وجب تعقلها يكون دائمة العقل والاكاف

الاشهر

الاشهر لا يستحق له صورة اخرى هذا هو المتيقن على من الكتاب ولا يستدرك
 فيه اصلا وليس المراد بصورة الجسم الا حقيقة العقلية عند العقل في الخط الثالث
 الاول ان يكون حقيقة الجسمية التي تمثله عند المدرك ومثل الحقيقة في المدرك ان كان المدرك
 ذات المدرك او ما يقابل له ان كان خارجا عن ذات المدرك قبل الحقيقة المتعقبة في صورة
 من المدرك فليس الكلام الا ان تعقل القوة العاقلة للجسم لا يجب حقيقة المستمرة الحصول
 او يجب صورة اخرى تحصلها والثاني يستلزم حصول من نفس واحد لها وسواء
 فانه تعقلها حصول ذلك الجسم لها فان تعقلها كانت دائمة العقل والاكاف
 لا اذمية العقلية لم يزل يكون حصول في مادة واحدة كصورة باعرا عن اعيانها
 عودا من شئ واحد فكيف فان العقلية لها المادية او صورة اذمية فان كان
 العقلية الجسم لم يلزم ان يكون صورته في مادة واحدة قبل اللزوم حصول الصورة
 العقلية من الجسم في الجسم وان كان العقل الصورة المستمرة فلو لم يزل ان يكون
 يحصل لها من صورة العقلية في مادة موجودة في مادة واحدة ولا قول في صورة العقلية
 لم يزل في مادة واحدة في بالبعد وان كان العقل المادة فلا يلزم الا حصول صورة
 المادة في المادة ولا يلزم حصول صورته في مادة واحدة ويمكن ان يحاط عنه بان العقل
 لها الجسم والمراد من اجتماع صورتين في مادة واحدة حصول صورتين اعني الصورة
 العقلية والصورة الحقيقية للجسم بمادة واحدة وسواء في ذلك لا بد في تعدد الاشخاص
 من تعدد المواد لكن في العبارة مساواة ما وفيه نظر لان الجسم الذي كان كاشفا على
 ان وجهه كذا صورة العقلية مثله على المادة يكون تعدد الشخصين بحسب تعدد المادة
 ولولا العقل على الصورة الجسمية يتغير يكون العقل من مادة والصورة التي لها
 هي الجسمية لانها مأخوذة من المادة وصورة المادة اندفع النظر لزوم حصول
 صورتين في مادة واحدة لكن لا يتبين لزوم احد الامرين اما دوام تعقل الجسم الذي هو
 القوة العاقلة ودوام تعقله اللهم الا عبارة اخرى لا يقال لللازم من هذه الحجة
 ليس لان القوة العاقلة غير جسمانية والمطابق ان تعقلها ليس بالاكاف وسواء لازم لانها
 تقول الحجة مطروحة فيلان النفس لم تعقل الا بالاكاف كانت اما دائمة العقل لها
 اعادة الاشارة الى تقريره انما لا بد ان القوة الجسمانية لو عقلت

تين

العلم بغيره من جهة غيرتين متماثلتين وانما لم يرد ان كانت الصورة العقلية مساوية في
المسألة للعلم الخارجى وليس كذلك فلان الصورة العقلية عوض قائم بالنفس والامر
الخارجى جوهر قائم بذاته ومن جهة المساواة بين العرض والجوهر في قائم الهيئة في الخارج
كقائمة وانما حلت المسألة فليس منى في تحرير جواب الشارح ان حقيقة الشيء هو
صورة العقلية الجوهرية عن اللواحق الخارجية فالصورة العقلية مجردة والى جهة
مقارنة فتقوله المعقول من السماء ليس يجب ان لا يرد ان اريد به هذا اللفظ في نفسها
بالجوهر والمقارنة فتقوله كذلك لانه لا يمتنع ان يكونا وان اريد به عدم اشتراكهما في
السماء وبشيء حقيقة السماء بهما وليس كذلك لان المعقول من السماء لو لم يكن نفس السماء
لم يكن المعقول السماء بل غيره والى جهة السواد والبيض بها غير متماثلين فاما نوعان
متضاوان يجب ضدهما والسماء المعقولة والمحمولة فتقوله ان من لا يرفع
ولا يترك ان المساوية بينهما تتم واقوى وانما قوله على ان السماء المعقولة فهو جواب
يكن ان يورد ويقتل الصورة المعقولة من السماء لو كانت حقيقة السماء كما كان
العرض حقيقة الجوهر وانزع فاجاب بان المعقول من السماء لا يعتبر ان احد هاتين
قائم لذاته بالنفس والآخر صورة مطابقة للسماء فيها لا اعتبار الاول عرض والثاني
الثاني حقيقة السماء والحق في الجواب ان الجوهرية والعرضية يجب الوجود الخارجى
وان الجوهر كما تقرر الوجود في الخارج كان لاني موضوع وكذلك العرض ولو وجد في
الخارج كان في موضوع فتقوله السماء وان كانت قائمة بالنفس الا انها بحيث لو
وجدت في الخارج كانت لاني موضوع فيكون جوهر لا عرض وهذا صرح التوفيق بان
صور الجواهر هو **قوله** وسهنا قوله لا يلزم من كون العاقلة تعالى ان يكون
انه يلزم من تعقل القوة الجسمانية محلها اجتماع المتكلمين ولكن لا يتم ان اجتماع المتكلمين
يجب وانما يكون محلا لو لم يكن احدهما متزا عن الآخر وليس كذلك فلان احدهما حال
في القوة العاقلة والآخر محال لهما اجاب الشارح اولا بما مر وسوان الصورة
لا بد ان يكون حاله في محل القوة العاقلة لان محلها آلة لادراكها واثباتها بان
الصورة لو كانت حاله في العاقلة فان لم يكن حاله في محلها لم يكن العاقلة فاعلة
بشاركة المحل وكل قوة جسمانية فاعلة بشاركة المحل فالعاقلة لا يكون جارية

وان حلت في محلها استمع المبلان من غير فرق وهذا الجواب بالحقيقة تفصيل لما مر
الفرق بين صورتين باق لان احدهما حاله في العاقلة وفي محلها معا
تأيل ان يقول ان العرض متض لان الصورة لو كانت حاله في القوة وفي محلها
يلزم ان يكون الشيء الواحد حاله في محلتين متماثلتين وانزع ويمكن ان يجاب بان
المراد بالحلول الاقتران فاذا كانت الصورة العقلية مقارنته لاحد المتضامين اعني القوة
العاقلة ومحلها كانت مقارنته لمحلها وموالماتر الآخر فيكون مقارنته لهما
لكن منها شي آخر وسوان الصورة الاخرى ليست حاله في محل القوة العاقلة
بل هي محلها على ما ذكره الامام وتقرير جواب الشارح ان هذا النوع من الحلول
اقتضى ان يكون الصورة الاخرى لما كانت مقارنته محل القوة العاقلة كانت
مقارنته للقوة العاقلة كما ان الصورة العقلية مقارنته للقوة العاقلة ولحلها
فلا فرق وايضا اذا كانت الصورة العقلية مقارنته للقوة العاقلة وبشي
مقارنته محل صورة اخرى ومقارنته المقارن مقارن فنجح الصورتان في محل
واحد وانزع وهذا الكلام يصلح ان يكون جوابا لسؤال الامام بان يقال لو كانت
الصورة العقلية حاله في القوة العقلية وبشي في محلها والحال في الحال حال
يلزم اجتماع صورتين متماثلتين في مادة واحدة وانزع ونحن نقول لما كان الصورة
الاخرى محل القوة العاقلة لم يلزم منها الاجتماع تماثلين في موضوع الصورة المعقولة
من الجسم في الجسم لاني حلولها في مادة واحدة وهذا الادراك فان قيل لا يمتنع
ليس بحسب الهيئة ولا بحسب لوازمها ضرورة ان الاتحاد في المميز هو مرسوم
للتماثل في اللازم ولا بحسب العوارض فان كل عارض لبعض احدهما يكون
الآخر اليه كنسبة اليه واذا لم يميز بينهما فلا ينبغي فيقول نسبة العارض الى
المحل مقارنته المحال الى المحل ونسبة الى الصورة العقلية مقارنته احد المتكلمين في
محل الآخر فظهر التمايز والنفس مدركة للضعف الاول والى الجواب منها سوالا آخر
انه لو وجب العلم بصفات النفس ما دامت حاصلة للزمن من العلم بالشيء العلم
بالعلم به لان العلم بالشيء صفة حاصلة للنفس والتقدير ان صفات النفس
مطلوبة لهما ما دامت حاصلة لهما ثم ان العلم بالعلم صفة حاصلة للنفس فهو

معلومة ايضا واما حسب احتياج يلزم من العلم شي حصول علوم غير متناهية وانما
 والجواب ان العلم بالعلم ليس امر ازيد عليه فلا يلزم حصول علوم غير متناهية وذلك
 لانه لو كان امر ازيد لكان سببا ويا يلزم اجتماع ميلين في محل واحد وهو وجود
 ان العلم بالشيء صورة العقلية فلو كان العلم بها بحسب حصول صورة اخرى لها صورة
 العقلية مساوية للعلوم في الحقيقة فيلزم اجتماع صورتين متماثلتين في النفس و
 بهذا البيان بين ان العلم بالنفس او غيره بما لا يباينها ليس امر ازيد عليها فلا
 يلزم من العلم بها العلم بها فضلا عن علوم غير متناهية لا يقال سبب انه لا يلزم
 من العلم بالضرورة ان يكون علمنا عن العلم به لانه نقول ان العلم بالعلم بالعلم
 بالعلم لا يفتقر ولا كلام فيه الثاني ان كثيرا من لوازم النفس لا يدوم علمنا بالقدرة
 والسماوية والشجاعة الى غير ذلك من صفات النفس **هذا** **الابتداء**
 احتجنا على بقاء النفس اقول بعد الفراغ عن بيان بقاء النفس بعد الموت البدني
 وبقاؤها بعد الموت المعنوي لا يمتد الى بيان المطاوعة او المحبة اخرى وليس في الابداء
 الاحتجاج عليه كما صرح به الامام ولهذا سمي الفصل بالكمالية **فاذن** **بما لا يلزم**
 محققين سبب بيان الاول ان قوة النفس ومغايرة للبقا بالنفس لانها لو كانت
 عين البقا بالنفس لكان كل باق فاسدا بالضرورة وبالعكس وليس كذلك البقا في ان
 قوة النفس وفعلية البقا لا من محققين اي موضوع النفس وغير موضوع البقا
 حتى لا يكون عروضا لشي واحد ولم يذكر علته دليله وربما يستدل عليه بان محل
 قوة النفس وموجبه موصوف بالنفس والاشي من محل البقا بالنفس بعينه
 موصوف بالنفس لان الثاني لو قيل النفس والقابل مجتمع مع القول للزم اجتماع
 الثاني مع النفس وهو محال والحاصل ان الباقي لا يمتنع مع النفس والموصوف
 بالنفس يستلزم مع النفس فلا يكون الباقي موصوفا بالنفس فلا يثبت له قوة
 بالنفس وفيه نظر لانه لا يتم ان الباقي لو قيل النفس والاجتماع معه فان معنى قول
 الشئ الغدوم والنفس ليس ان ذلك الشئ يمتنع ويحل فيه النفس بل معناه انه
 يخدم في الخارج واذا حصل في العقل وتصور العقل الغدوم الخارج كان العلم
 الخارج قايما به في العقل واما في الخارج فليس هناك شي وقبول وعدم

عالم

فان قيل ان كان اصلا لا يلزم ان يكون النفس سبطا غير حال فلا يكون قبول النفس
 سبطا نقول ان سبطا لا يكون سبطا في ذاته بل في كونه حال او مركبا لا سبطا في ذاته بل في كونه
 ان النفس غير متناهية في شئ لا في ذاتها بل في كونه حال او مركبا لا سبطا في ذاته بل في كونه
 في حجمه والاسبب ان سبطا لا يكون سبطا في ذاته بل في كونه حال او مركبا لا سبطا في ذاته بل في كونه
 من اجل اننا نقول قيام النفس بالاشي من الضرورية بان لا يمكن من غير ذلك
 كما قلنا ان يكون من سبطا كغير حاله او يكون من سبطا كغير حاله او يكون من سبطا كغير حاله
 الاخر محال كما نقول ان لا يمكن ان يوجد سبطا غير حال والبسطا الغير حال ليس
 بشي بل بالاشي فلا يكون النفس قايمة للنفس والاشي من الضرورية بان لا يمكن من غير ذلك
 سبطا غير حال يلزم ان لا يكون النفس قايمة للنفس والاشي من الضرورية بان لا يمكن من غير ذلك
 الغير حال هو النفس وليس كذلك بل الغير من اشياء النفس وغاية ما في البقا
 ان جزء النفس لا يقبل الشئ ولا يلزم منه ان لا يقبل النفس الشئ ولو ان الشئ
 الجزء الاخر لا يقبل الشئ نقول بالاشي من الضرورية بان لا يمكن من غير ذلك
 الا لكان اما حال او مركبا ولما باطل ان اما الاول خطأ واما الثاني فانه يلزم وجود
 سبطا غير حال من اجزاء النفس فلو كان قايما بذاته لم يوجد غير سبطا ولا جملتها في عقله
 والغير متعلق بالبدن فهو النفس وقد كان جزء النفس بنفسه لانه نقول لا يتم ان
 يلزم من كونه سبطا غير حال ان يكون قايما بذاته لم يوجد غير سبطا ولا جملتها في عقله
 لا يقوم الا بالاشي فيه وح لا يلزم ان لا يكون نفسا واما سؤال الاخر اخص فهو
 نفس على الدليل ونقترنه ان كثيرا من الاعراض والصور سبطا وقايمة للنفس
 فلو اقتضى قول النفس والتركيب لا يمتنع فسادها بالاجاب بالفرق بان محل قوة
 فسادها هو موضوعاتها ونحوها وذلك لا يباين في سبطا في نفسها بخلاف
 النفس فان محل قوة فسادها لا يجوز ان يكون خارجا لان الخارج اما مباين او
 الاول بطور لا يباين لانه لا محل للنفس فلا بد ان يكون محل قوة النفس والاشي
 النفس فيلزم التركيب بالضرورة فان قلت لو كانت النبوة محل قوة النفس
 كانت موصوفة بالنفس وفيلزم فسادها فنقول ليس المراد بالنفس فسادها
 بل ان يفسد فيها شي فان النبوة من شئ ان يفسد فيها الصورة كما ان من شئ

ان الحركات في الصور لا بد لها من الصور فلا بد من التغير من جسم واما ان يكون
 في الكيف لا يمكن ان يكون كميته ثم باخرى هذا ما سمعته ولما قيل ان يقول لم لا يجوز
 ان يتوهم قوامها في الصورة المتغيرة بمكانها لا بد من احتياج قوة التماس الى مادة
 جسمية بل مواد المسئلة وايضا الحركة غير لازم من مكان حدوث صورة وزوال
 اخرى كون وفساد لا حركة في الكيف ولكن ان يقال المراد من الحركة مطلق التغير
 كما اشرنا اليه في موضوع العلم الطبيعي الا ان البيولي الاول ان لا يقال المفايق
 منع ان يقال ان المفايق لا يمكن ان يكون المفايق اذا طال ان كبرت في المفايق
 فلم لا يجوز ان يتقدم عنه ثم قال التماس والحدوث اي كان احتياج امكان
 التماس الى محل احتياج امكان الحدوث الى محل كذا امكان حدوث النفس البدن
 فلم لا يجوز ان يكون محل امكان فسادها البدن وتوحيدها انما لا بد ان النفس لو قبلت
 التماس كانت مركبة من محل امكان التماس ومحل وجود النبات وانما لم يلزم المركب
 لو كان محل امكان التماس وادخل في النفس فلم لا يجوز ان يكون خارجا عن النفس كذا
 وهو البدن كما جاز ان يكون محل امكان حدوثها هو البدن اجاب بان امكان
 حدوث النفس او فسادها لا يكون يجوز ان يتوهم بالبدن لان البدن مبين له
 من الحق ان يكون مبين الشيء مستقدا المحصول مبين له او فسادا عنه والعلم به
 ضروري ولو جاز ذلك لجاز ان يكون امكان وجوده او عدمه قائما بالجزء او غير
 ذلك وجاز ان يكون امكان وجوده من موقفي المشرق قائما بمادة في المغرب
 الكل محال الا ان المركبات لما زاد استعدادهاتها وتضاعفت الى مرتبة ما
 الصورة النوعية انسانية فاستعداده المركب للصورة النوعية الانسانية انما يكون
 بحسب حاله وبسببه مخصوصة بحسب ذلك المركب فذلك المركب مع تلك البنية
 المحصورة اذا استعدت لحدوث الصورة النوعية يكون مستعدا لحدوث النفس
 لان النفس من مبادي تلك الصورة النوعية والشيء اذا كان مستعدا لحدوث الصورة
 كان مستعدا لحدوث جميع عليها بالضرورة فاستعداده البدن مع تلك البنية المحصورة
 بحدوث النفس لا بد من حيث انه موجود مجرد بل من حيث انه على تلك الصورة
 النوعية ومنه تطلب بالبدن ارتباطه بغيره من جهة مقارنته البدن للنفس في

ان الحركات في الصور لا بد لها من الصور فلا بد من التغير من جسم واما ان يكون
 في الكيف لا يمكن ان يكون كميته ثم باخرى هذا ما سمعته ولما قيل ان يقول لم لا يجوز
 ان يتوهم قوامها في الصورة المتغيرة بمكانها لا بد من احتياج قوة التماس الى مادة
 جسمية بل مواد المسئلة وايضا الحركة غير لازم من مكان حدوث صورة وزوال
 اخرى كون وفساد لا حركة في الكيف ولكن ان يقال المراد من الحركة مطلق التغير
 كما اشرنا اليه في موضوع العلم الطبيعي الا ان البيولي الاول ان لا يقال المفايق
 منع ان يقال ان المفايق لا يمكن ان يكون المفايق اذا طال ان كبرت في المفايق
 فلم لا يجوز ان يتقدم عنه ثم قال التماس والحدوث اي كان احتياج امكان
 التماس الى محل احتياج امكان الحدوث الى محل كذا امكان حدوث النفس البدن
 فلم لا يجوز ان يكون محل امكان فسادها البدن وتوحيدها انما لا بد ان النفس لو قبلت
 التماس كانت مركبة من محل امكان التماس ومحل وجود النبات وانما لم يلزم المركب
 لو كان محل امكان التماس وادخل في النفس فلم لا يجوز ان يكون خارجا عن النفس كذا
 وهو البدن كما جاز ان يكون محل امكان حدوثها هو البدن اجاب بان امكان
 حدوث النفس او فسادها لا يكون يجوز ان يتوهم بالبدن لان البدن مبين له
 من الحق ان يكون مبين الشيء مستقدا المحصول مبين له او فسادا عنه والعلم به
 ضروري ولو جاز ذلك لجاز ان يكون امكان وجوده او عدمه قائما بالجزء او غير
 ذلك وجاز ان يكون امكان وجوده من موقفي المشرق قائما بمادة في المغرب
 الكل محال الا ان المركبات لما زاد استعدادهاتها وتضاعفت الى مرتبة ما
 الصورة النوعية انسانية فاستعداده المركب للصورة النوعية الانسانية انما يكون
 بحسب حاله وبسببه مخصوصة بحسب ذلك المركب فذلك المركب مع تلك البنية
 المحصورة اذا استعدت لحدوث الصورة النوعية يكون مستعدا لحدوث النفس
 لان النفس من مبادي تلك الصورة النوعية والشيء اذا كان مستعدا لحدوث الصورة
 كان مستعدا لحدوث جميع عليها بالضرورة فاستعداده البدن مع تلك البنية المحصورة
 بحدوث النفس لا بد من حيث انه موجود مجرد بل من حيث انه على تلك الصورة
 النوعية ومنه تطلب بالبدن ارتباطه بغيره من جهة مقارنته البدن للنفس في

ليس معنى مقارنة النفس بالاشياء البدنية الصورة النوعية وقد يبرهنا بواسطة تلك
الصورة فاما مكان حدوث النفس فليس بالبدن لان جهة ان ميان بل من جهة ان
ثم اذا حدثت النفس حصل الصورة النوعية زال تلك البنية المخصوصة وزال
امكان حدوث النفس ويمكن تلك الصورة النوعية يمكن فساد بالان فسادا
قائمة بالبدن كافي للاعراض بخلاف النفس لان امکان فسادها يمنع ان يتوهم
بالبدن لانه ميان والاما كان امکان حدوث النفس قايما به لا يتحقق فيمكن
فساد النفس فيل اذا جاز ان يكون استعداده البدن للصورة النوعية موجبا
لاستعداده لحدوث النفس فلم لا يجوز ان يكون استعداد البدن لانعدام الصورة
النوعية موجبا لاستعداده لانعدام النفس فاجاب بان استعداد البدن لوجود
الصورة النوعية موجب لاستعداده حصول جميع صورها عليها لان الشيء لا يحصل الا لشيء
عليه بخلاف عدم الصورة فانه لا يستعد على انعدام النفس لانه لا يكون لها شيئا
فان قلت سبب ان عدم الصورة لا يستعد لانعدام النفس الا انه يجوز ان يعدم النفس
بسبب عدم الصورة في زمان يكون البدن مع تلك البنية المخصوصة المستعدبة
لانها والصورة محلا لا يمكن فساد النفس فتقول لا يجوز ايضا لان جهة استعداده
الصورة ليس جهة مقارنة النفس للبدن بل جهة زيادة المباشرة فلا يجوز ان يكون
البدن من جهة البنية موضوعا لا يمكن فسادا بخلاف جهة وجود الصورة فانه
جهة مقارنة النفس من حيث الارتباط والمدة في هذا دون ذلك هذا غاية
توجه الكلام ههنا واعلم ان افلاطون واتباعه انما ذهبوا الى تقدم النفس لا لاجل
انهم ما فرقوا بين امکان الحدوث وامكان العدم في استعداد المادة وعلو اليه
النفس غير مادة فطوية اباها قديمة لانها لو كانت محدثة كانت لها مادة ففسد
حدوثها كالم يكن عدها كذلك ولان النفس كانت عاقلة لذاتها لا يجوز ان
يكون امکان وجودها في مادة والا لتوقف وجود النفس على المادة فلا تعقل بذاتها
واذا لم يكن ان يكون امکان وجودها في مادة لم يكن ان يكون وجودها في مادة في
والا لكان وجودها يتوقف على عدم الاستعدادات العدمية فان قلت لو كانت
النفس قديمة فني قبل حدوث البدن ان كانت متعلقة ببدن آخر يلزم التسخ

والنفس

وان لم يكن متعلقة ببدن وهي مستعدة لحدوثها كانت الافعال كانت معطلة
فما هو الا حيا شون عن اثبات التسخ على ان من الجائز ان يكون النفس قديمة
الاشياء العقلية لان ادراكها ونظرها يتوقف على حدوث الاشياء والاشياء
التقطيع مع الجواب عن الدليل الاول للفرق بين امکان الحدوث وامكان
العدم بانه من الثاني ان ذلك التوقف في الحدوث لا في العدم فاما النفس
في الحدوث فتحتاج الى البدن وهو لا يستعد على انعدام النفس فانه لا يمكن ان يكون
ومثل ذلك بان احد الطائفتين يتوقف على النكاح ولا يتوقف بقا الا على النكاح
فلقد من الجوه العقل الجوه العاقل بعد الايجاب بالاعتقال اما ان يكون
سواء كان في العقل الجوه او لم يكن سواء الذي كان فان كان هو الذي كان فليس
فلا فرق بين تعلقه ولا تعقله وان لم يكن سواء الذي كان بل ان شيئا فليس
ذات الجوه العاقل او حاله فان كان ذات العاقل فلو انعدم لم لا يحد
وان كان حاله من احواله فلو استحال لا يتحد ومن ذلك فلا بد ان يكون متناكرا
سيو على مشتركة بين المتحد وعدمه لان النفس اذا بطلت او تغيرت يتحد الى
مادة فاما قول الساج واجتماعهم على ذلك هو ما قدره في كتابه فيقول لما ذكر
والامام ان الشيخ اجاب في كتاب المبدأ والمعاد ان النفس اذا اعتلت شيئا
انحدت بالاعتقال فانه صنف ذلك الكتاب فغير المذهبهم للبيان واختاره
وقالوا انما القضا لما بالعقل النفعال سوان يصير النفس العقل النفعال
لان النفس الناطقة اذا اعتلت شيئا يصير العقل المستفاد والعقل النفعال تفصيل
بالنفس فيصير ايضا العقل المستفاد فالنفس تتحد بالعقل المستفاد والعقل النفعال
يحد بالعقل المستفاد ويكون النفس تتعلق بالعقل النفعال وهو موطون وم لا حد
الحالين لان المتحد والنفس لما يحد من العقل النفعال او به من حيث هو الاول
يستلزم تجزية العقل النفعال والثاني علم النفس بجميع المعلومات على ان النفس
المذكورة في اتحاد النفس بالعقول قايمة في اتحاد النفس بالعقل المستفاد
لازمه واتحاد النفس بالعقول ثم منها يلزم تحاخر ومواصلة الذوات العقلية
لانها وكل منها بالعقل النفعال كما لزم ثم اتحاد العقول المختلفة قال الامام

واما الحكمة التي ذكرها فالتصور منها ان القابل بهذا هو قورقوس وكتاب
 في تقرير المذهب ولا شك ان الكتاب المشتمل على تقرير هذا المذهب
 المذهب لا يكون الا فاسدا **فذكر ان** محتاجا هو المذهب الحقيقي علم
 ان صفة القوة التي سبقتا آخر بطلان على ثلثه معان ان يقال ان من صفة الى
 صفة كما يقال صفة الماء سواء والاشياء والاضواء والاشياء الى ما تركب
 منه ومن غيره كما يقال صفة الخشب سررا وهذا ان جعلنا لا نقول ان يكون
 الشيء غير شيء آخر وهو غير معقول هذا يحصل كلامه لكن في عبارة خطا فاقش
 وهو ان قد اخبرنا لصار اسم معقول وهو المصير وبصير اياه والفعل الناقص
 ليس بغيره ولا وقع على شيء وجوه ليس معقول بل انما تقرر بغيره على صفة ولو
 فرض تخارج ان له معقولا فليس المصير اسم معقول بل هو متصلا بغيره في صفة الى فلان
 مصير اقل الله في اول الله المصير ولو فرضنا انه اسم معقول فيكون له معقول فلا يبا
 زيد صار بغيره وعمر مصير بغيره بل مصير بغيره بغيره ومضروب بغيره
 بهذا كما يرى خطا في خطا في خطا وكما انما وقع منه ما وجد في المتن ان كان
 المعدوم ثانيا ومصير اياه وافضل ان الشيخ قال وصار اياه لان الكلام في
 صيرورة الاول ثانيا فهو صير اياه فطعن فيه فلم يرد **فذكر** تقريره ان
 هناك ادين لا بد لهم هذا الكلام ان تعرض المصير كسم معقول باضيا فتقول
 على هذا العرض اذا اتخذ شيئا فصار شيئا واحدا فلهذا امران باقبل الاخذ
 وبشيئين وما بعده وسوئتي واحد فالامر ان كانا موجودين ومعدومين فلا
 اتحاد قطعا وان احدهما موجودا والاخر معدوم فان كان المعدوم والاول
 انسخ ان يكون ثانيا لانه موجود من المنتسخ ان تصور المعدوم عين الموجود وهذا
 معنى قوله قد بطل كون الاول بالعرض ثانيا ومصير اياه فكيف بطل كونه مصير اياه
 لكنه ان يقول المصير هذا اذ كان قد صار ذلك هذا اكل منها صار مصير ومن
 ثم قال معنى الاتحاد وسوكون الضابطين مصير اياه ويرد على هذا التوجيه ما
 ان قوله سواء حديث بعد عدمه شيء آخر اولم يحدث حث في الكلام لا طائل منه
 فليس مع هذا الاتحاد كما ذكره الامام **الصورة العقلية** قد يجوز بوجه ان

لم يرد

يستحق العلم ان يكون مستقفا ومن الامر الى رجي وهو المانع في الامر الى رجي
 مستقفا ومنه وهو العقل ولا يذاولا ذلك كالمعلم بالمتبنيات قوله وجب ان
 يكون بالعلم واجب الوجود من الكل على الوجه الثاني منطوقه لان انما
 الوجه الاول لا يدل على تحقيق الثاني والجواب ان المراد علم الله بالوجود
 التي رتبة ولما استحال كونه على الوجه الاول وجب ان يكون على الوجه الثاني
 وحاصل الامر ان ذاته لا من غير ذاته من امتناع احتياجه الى الغير في الصفات
 الحقيقية اشار الى احاطة جميع الموجودات بالمط ان الله علم بجميع الموجودات
 وذلك لانه عالم بذاته وذاته علم بجميع الموجودات والعلم بالعلم يقتضي العلم
 بالمعلول لان العلم التام بالعلم هو العلم به من جميع الوجوه ومن ملك الوجوه كلها
 مستقفا للوازم وذلك يضمن للعلم بالوازم فيكون الله تعالى عالما بجميع الاشياء
 لانها معلومة لازمة له اما طولها كالمعلولات المترتبة المتتمة اليه واما عرضها
 كحسنة الحوادث فانها لا ينتهي اليه في الطول اذ قيل كل حادث حادث
 لا الى اول بل في العرض فان كل واحد من الحوادث لا مكان مستقفا اليه بالعلم
 واعلم ان استدلال التوم على هذا المط سوان الله تعالى عالم بذاته وذاته علم بجميع
 الاشياء والعلم بالعلم يوجب العلم بالمعلول فيكون الله تعالى عالما بجميع الاشياء
 فورد عليه انه ان اراد ان العلم بالعلم من حيث انه علم للمعلول فوجب
 العلم به فلو بطل لان العلم كونه علم للمعلول موقوف على العلم بالمعلول فامتنع
 ان يكون موجبا له وعلة وفتر الشرح العلم بالعلم بالعلم التام وعبر عبارة
 الايجاب الى اقتضاها ديان وروا الاشكال لكن القول يمنع كون الله
 عالما بذاته من جميع الوجوه فلما منع من ايراد المنع في غيره مع ان تلك التاخذ
 مستقلة عند التوم في سائر الموارد فلا يتم كلامهم فيها اصلا والصواب ان
 كلامهم سوان العلم بالعلم التام يوجب العلم بالمعلول لان العلم التام بالعلم
 يوجب العلم بهذه المقدمة ضروري لا يشك عاقل في ان العلم بجميع علل وجود
 شيء علم وجوده ومن علم عدم شيء علم عدمه ولما كان ذاته علم التامة للمعلول
 لزوم من العلم بها العلم به ثم انه اوعى العلم به علمه لغيره فليز من علمه به ايضا

ولهذا المكان الله عالم بالعلم انما يتلخص في كماله كان عالما بها قطعا وبشي
لهذا انما لا يتصور وتوضيح **قوله** انما يتلخص في كماله كان عالما بها قطعا وبشي
المدرسة ما لا يتوقف العلم على الاحساس وانما يتلخص في كماله كان عالما بها قطعا وبشي
المادة التي في المدرسة **قوله** علمت ما دون الاول من الاول المتكامل دون
تتصل الاول انما لا يفان تتصل من الاول المتكالي وعلم الاول فعلي وانما ثانيا
فان الاول لما كان متقطع العلمين عن المادة لا يشترط شغل ولا جهة عن
حاجب كان ادراكه اذ في ادراك وضعه بحسب التجرد عن المادة
فكان اقوى تجردا وكان اقوى ادراكا واما العقول فلما كان وجودها متغيرا
بالمسرات والمبهمات كما في فنيها شائعة من فلا جرم يكون ادراكها دون
من ادراك الاول واعلم ان كلام الشرح ان ادراك المعلول الاول باشراف الاول
انما هو العقل لذاته والعقول عاقلة لذاتها في تتلخص باشراف الاول واما ادراك
ما دون الاول فمن الاول ايضا لكنه دون ادراك الاول اليه وهذا يؤيد ان الضمير
في قوله ولما بعث منه من ذاته يعود الى الاول حتى يكون معنى الكلام ان ادراك
العلم في المعلول الاول من الاول من ذاته فتعلمه من ذاته بدل من قوله منه فيتم
العلم بتلخيصها راجعة الى العقل اي ادراك العقل لما بعد العقل وهو معلول
من ذاته بخلاف ادراكه للاول فانه ليس من ذاته بل باشراف الاول وهو علمه
قال الامام في شرح هذا الفصل مراتب العلوم ثمانية اولها علم الاول فان علمه
بذاته وتغيره من ذاته لما مر من ان علمه بذاته علمه بغيره ثم علم العقول
بعلومها ومعلوماتها لكن علمها بعلومها ليس لها من ذاتها بل من قبل علمها وعلومها
بعلومها لانها لا تميز زعموا ان العلم بالعلم بوجوب العلم بالمعلول والعلم
بالمعلول بوجوب العلم بالعلم والعرف ان الكلمة لذاتها المخصوصة موجبة للمعلول
فتتعلق العلم بذاتها المخصوصة علم ذلك المعلول واما المعلول فاحتاجة الى العلم
ليس لذاته المخصوصة بل لامكانه والامكان لا يخرج الى علمه المخصوصة بل الى علمه تمام
الا فكل معلول الى علمه فلما لم يكن تعيين الحالة من لوازم ذاته لم يميز من العلم
تبيين العلم بعلية المعية فالعقول عالمة بذواتها من ذاتها لا بما مجردة ولما

والعلم بوجوب العلم بالمعلول العلم بالعلم في العلم علما من جهة ذواتها بخلاف
معلوماتها لان العلم بذواتها بوجوب العلم بها ثم علم النفس فانه حادث يحصل
فيض العقل بحسب السند ادانت تخلف هذا الكلام الامام وهو موضح بما ذكرناه
ليست شري اذا قيد العلم بالعلم كيف يفرق بين التبيين فان العلم بالمعلول
من جميع الوجوه فينفي العلم بالعلم كان العلم بالعلم من جميع الوجوه فينفي العلم
بالمعلول **قوله** وقوله يكون الاول موصوفا بصفات غير اضافية ولا بديه
وقد اجمع الحكماء على اعتبار صفات بصفات غير اضافية ولا بديه واللازم
ان يكون فاعلا قابلا وقوله بان المعلول الاول غير مبين لذاته لان علم الله
لما كان موصوفا بالصورية والعلم مقدم على الوجود فيعلم العقل اولاه ثم يوجد
فيكون صورة العقل الاول مستندة الى العلم ثم العقل الاول والمعلول الاول
لا يكون معلولا ولا موصوفا لغيره **قوله** اقوال العاقلين في علم الشرح
ان علوم الله غير معلولة ولما كان المطلوب دقيا يستلزم لرباب التحصيل
في ادنى النظر وكان طريق التعليم ان تقدم قبايل الشري ثم الحكماء ثم الجدل ثم
البرهان لم يكيد بمتنهم قياسا لغيره ساك بعد المتكلم عن العقل لكان تقدم العلم
ما يمكن ان يجادل به ثم شرع في اثبات مطلقة بتدريج متطابقة يحصل العلم
ثم خرج الى البرهان حتى يحصل التبين اما الدليل الجدل فان يقال ان العلم بالعلم
علم الله بغيره يجب ان يكون نفس غيره لان علم الله ان يكون ما لا يكون
والذي في مذنب القدماء والاول اما ان يكون نفس الله او غير معلول ولا هذا
ولا ذلك ومع ان يكون لنفس الله السند والعلوم بتقدم المعلول ما ست فان العلم
بغيره مفر من العلم بغيره بالضرورة فلو كان علم الله عين ذاته لم يميز بغيره
او اتحادا موصوفا بصفات والمثل ايضا لا لانه ان يكون قائما بالذات فيعلم
الكثرة في ذاته وانما في علمه او قائما بنفسه فيميز المثل في ذاتية او قائما بمعلولا
يترجم ان يكون علم الله في ذاته موصوفا بصفات وانما في علمه في ذاتية او قائما
ادراك الذات ليس حصول صورة بوجوب ان يكون من الذاتيات والصورة
كن لا في ذاتية لا في ذاتية ولا بالغاواض لان العلوم في ذاتية لا في ذاتية

بشيء عوارضها عوارضها واذا لم يحس العاقل في ادراك ذاته الى صورة لم يتج في ادراك
ما يصدر من ذاته الى صورة فاعلم من ذلك انك فاكنت او تفعلت شيئا حصل لك العقل
بشأنك من المعقول ولا يحتاج في ادراك تلك الصورة الصادرة منك بالاشارة
الى حصول صورة اخرى عندك بل تلك الصورة كما فية في تعللها فبالا الى ان يحصل
من العاقل بالذات لا يحتاج في تعللها الى صورة لم اورد عليه من العاقل بل يحتاج
المعقول بها ان الصورة العقلية انما يكون في تعللها لكونها حالة في النفس
واقتران حصول صورة اخرى منها سوية لها وهذا بخلاف ما يصدر عن العقل
فانه ليس حال فيه الا في ان الصورة العقلية ليست حاصله في النفس بل النفس
قابلة لها وانما حصلت الصورة عن العقل المتأله واجاب عن الاول بان يكون
الصورة حالة في النفس ليس شرط العقل والالم كيف نفس ذاتيا في تعلل ذاتيا
بل حصول الصورة في النفس شرط حصول الصورة لها الذي هو تعللها حتى ان حصلت
الصورة لها بوجه آخر غير الحصول حصل العقل عن الثاني بان حصول الشيء عن العقل
حصول الشيء فكيف يحصل لا بغير ذلك الشيء وهو العقل ولا معنى للعقل الا حصول
الشيء المجزوء وحصول الشيء للعقل اضعف في كونه حصولا لغيره من حصول الشيء للعقل
واذا كان الثاني كما في العقل كفي الاول بطريق الاول والى هذا السؤال والى
الاشارة بقوله معلوم ان حصول الشيء في العقل لا يستلزم حصوله في العقل بطلوبه بهذه
المبانيات المطلوبة بمرئ على المطابقة فثبت ان المبدأ الاول عالم بذاته
وثبت ان ذاته علته لعلوله وثبت ان العلم بالعلته علته للعلم بالمعلول فليزيم
من حصول هذه المقدمات ان حصول المعلول نفس تعلله فانه لما كان العقلان
مختلطين يلزم ان يكون المعلولان مختلطين لا محالة فكيف ان تغير العقلين ليس بالبالا
كذلك تغير المبدأين في جميع الكماليات والجزئيات حيث صدرت من العقل
المتصور وعين العقل يلزم ان يكون المبدأ علما بها من غير كثر في ذاته واما المبدأ
بالعقلية فلما حصل من العقل احد ما يحصل لا يتحقق معلولا لها والآخر عليها
باعتبار معلولا لها كالمبدأ بالذات وكما هو بالمتصورات فان هذه العلوم يكون
حصول صور شيئا على طريق المبدأ الا في المبدأ الاول فالجواب ان علم الله تعالى

وغيره

صور سائر معلولاته عند الله تعالى ومثل المعلولات لما كانت حاضرة عند الله تعالى
وهي حاضرة عند الله تعالى كانت حاضرة ايضا عند الله تعالى ضرورة ان الحاضر عند
الحاضر فكلون الله تعالى بجميع الاشياء من غير فكر في ذاته وتقول ايضا علم الله تعالى
بالاشياء هو تميز الاشياء عند الله تعالى وتمييز الاشياء عنده هو عين ذاته ليس
بحسب صورة فيه واذا نسبت التميز الى المعلول فهو نفس المعلول وليس الخارج
الا ذات الله تعالى وذوات الاشياء فالعلم انما يقال نفس الله تعالى تميز الاشياء
عنده او نفس الاشياء بمعنى تميز الاشياء واعلم ان هذا الكلام لطيف دقيق جدا
وان فرضنا عدم تمامه في الاستدلال قوي مبين في دفع الاشكال **الاشكال**
المتفرقة من ادراك الجزئيات حاصل كلاما من الجزئيات طبائع مخصوصة فخصا
فلما اعتبار ان من حيث هي طبائع ومن حيث هي مخصصة بالخصصات فتعللها
من حيث طبائع تعللها على وجه كلي وطبائع تعللها من حيث هي مخصصة فتعللها على
وجه جزئي واحكامها بالحيثية الاولى لا يتغير بخلافها بالحيثية الثانية ونحن نقول
الجزئيات من حيث انها مخصصة بخصصات معلولات الواجب وقد تقرر عدم
ان العلم بالعلته يلزم العلم بالمعلول فكلون الله تعالى علما بالجزئيات من تلك الحيثية
فلو كانت متغيرة من تلك الحيثية يلزم تغير علم الله تعالى وانما تجد في هذا الكلام من
الشارح يا قضي ماصح التوهم به في تحقيق علم الواجب والحق الصريح الذي لا شبهة
بشبهه ان تعلل الجزئيات من حيث انها متعلقة بزمان تعلل بوجه جزئي متغير
ومن حيث انها غير متعلقة بزمان على وجه كلي لا يتغير وقد بين الوجه الذي لا يتعلل
بالزمان بالوجوب عن اسبابها فان من عقل الجزئيات من حيث هي اسباب
حصل عنده صور الموجودات المترتبة ولا يتغير العلم بها بتغير ما في احوالها فطحا
لان هذا الوجه لا يتعلق بالزمان ضرورة ان وجوب المعلول عن العلة الائمة
ليس بزمان في ذاته لا يتعلق بالزمان اصلا وتوضيح ذلك ان الممكن شيئا في وجوده
وعدمه بالنظر الى ذاته فاذا وجد اسباب وجوده وجب وجوده واذا وجد
اسباب وجوده امتنع وجوده وكل عاقل عالم بعقل اسباب وجوده واسباب
عدمه يكون مترددا في وجوده وعدمه واذا عرفت اسباب وجوده وعرف انه

تسبب ولا يكون عند إمكان الوجود أو إمكان العدم وإذا عرف أكثر أسباب وجود
ظن وجوده ويعقب ذلك الظن بحسب كثرة الأسباب مثلاً إذا وجد أن الكثر
لا يذم يمكن أن يكون وأن لا يكون فإذا عرفنا أن زيد أسس إلى زاوية وعرفنا أن
فاعل رأس الكثر من المشية وغيره ما يكثر بحركة زيدا لم يعرف لنا الكثر في الزيد
الكثر فمعرفة علمنا وجوب وجود الكثر بحسب معرفة الأسباب وبهذا حال المنجم
يحكم بحدوث جين يعرف أسبابها والمالم يعرف جميع أسبابها بل بعضها فلهذا
يعرض للخلط في بعض الأحكام والله تعالى لما كان محسباً لجميع أسباب كل ممكن
فلابد أن يكون محسباً لجميع إمكانات وامتاع وجودها حين علم أسباب حدوثها
إمكان في علم الله تعالى لأنه منزه عن التردد والشك والله تعالى يعلم جميع الحوادث
الجزئية وازمنة التي وقع فيها لمن حيث أن بعضها واقع الآن وبعضها واقع
في الزمان الماضي وبعضها في الزمان المستقبل فإن العلم بالجزئيات من هذه الجنبات
يغير بحسب تغير الماضي والمستقبل والحال بل علمنا متغيراً عن الأحوال بحسب الزمنية
أما أبدالها ومثاله أن المنجم إذا علم أن القمر يخرج في كل يوم كذا أو الشمس
أيضاً في كل يوم كذا يعلم أنه يحصل بينهما مقارنته أو مقابلة حين وصولهما إلى نقطة
الحمل مثلاً في وقت معين وهذا العلم ثابت له حال المقارنته وقبلها وبعدها وأما إذا
علم أن اليوم يحصل المقارنته فإذا مضى اليوم فإن علم كذا كذا كان جبلاً والآن لم
التغير والحاصل أن الموجودات من الدال إلى الابد معلومة الله في وقت
ليس في علمه كان كائناً ويكون بل هي حاضرة عنده في أوقاتها لا بدوا وما كان
وكان فيكون فهي بالنسبة إلى علوم الممكنات هكذا ينبغي أن يتحقق هذا المقام
يحتجز عما يشيع إليه الأوامر **قوله** أي منسوبة إلى مبداء طبيعة النوعية
موجوده في شخصه يعني إذا كان أحد الجزئيات من حيث أنها طابع لجميع الأسباب
من حيث طابع فالعلم بالجزئيات من حيث أنها طابع لجميع أسباب الوجود
كذلك لا يتغير وقوله وإنما ينسبها إلى مبداء كذا أي أنها قال منسوبة ولم يقل معلومة
لمبداء نوعه في شخصه لأن الجزئي من حيث أنه جزئي لا يمكن أن ينسب إلى الطبيعة
من حيث هي بل إلى علته جزئية وأقول لو كان الكلام في الجزئيات من حيث أنها

من

طابع من الجزئيات استندوا إلى الطابع فيعلمون من ذلك أن الكلام في الجزئيات
من حيث أنها جزئية لا الوجوه في ذلك الاستنداء إلى العلم بالأسباب الجزئية
غير لازم في العلم بالأسباب الجزئية بل العلم بالأسباب المطلقة كاف كما أن
العلم بالكسوف الجزئي يوقف على كونه الموقوف في تلك المدة في ذلك الوقت
أو كل وان يخص نوعه في شخصه **قوله** هذا الفصل يشتمل على قدر الصفات
الصفة أما إضافة محض كالبوتة والنبوة وأما حقيقة والمختصة أما محض كالبوتة
والنبوة وأما حقيقة وأما إضافة وهي أمان يتبين بغير الضافة كالبوتة كالبوتة
صفة حقيقة هو حجب لغير إضافة بغيره ولا يتغير كالبوتة على ما ذكره وتغير لغير
الامام على ما قدمه الشارح أن الضافات التي للقدرة أحوال الذات الله فإذ
جاءت في العلم لا يجوز تغير جميع أحوال ذات الله حتى صفاته الحقيقية وتغير خواصها
أما لا يتم أن الضافات أحوال ذات الله بل هي صفاته بل بالعرض فإن العارض
له في هذا العلم الكلي الذي لا يتغير وأما الجزئيات فمما دخل تحت ذلك الأمر الكلي
تأثيره لم يكن له لكن الضافات كانت موجودة في الأعيان وتغير الأعيان كانت
العقلية لا غير وانت خبير بأن الجواب الأول إنما يجوز ذلك النقص بالضافة
القدرة لكن طبع الكلام للامام النقص بالضافة كانت المحض كالبوتة كالبوتة
وبعدية في نفس الأمر إلى حدوثها فإذ لو كانت أموراً موجودة في الخارج وجب
تغيرها بحدوثها في حدوثها في ذات الله فبغيره بعد حدوثها أو يزول عنها صفة بعد
وجودها فإذ لا يجوز ذلك فيها فلم لا يجوز في الصفات الحقيقية توجب تعيين الجواب
الثاني للامام صفات الله من العلم والقدرة والارادة وغيرها أموراً اعتباراً
بالقدر لما في ذلك من عدم فلو لم يتغير الاعتبار كانت فلم لا يجوز تغيرها لما في قول
تغيرت الصفات سلباً عن الله تعالى في بعض الأوقات ليس **قوله**
وأعلم أن هذه السببية تساق العتبات في تحقيق بعض الأحكام هذا السؤال وأما على
ما قدمه لا على ما حقتاه قال العلم بالجزئيات المتغير إنما يكون بتفسير الكون زمانياً وأما على
الوجه الأول المقدس عن الزمان فلما توضح الشيخ شيئاً وأما أن أدرك الجزئيات
المتغيرة من حيث هي متغيرة لا يمكن إلا باللات جهاتية فتوقع بالتفسير السببية

الى الواجب في ذاته **والقول** في تعريفه لما كان صورته المعقولة
تتبعها من الاصول المتقدمة ان جميع صور الموجودات الكلية والجزئية من
جانب هي مقولة حاصلة في العالم المعقولي وانما في ذاتها استتير على
الطريق والشارح وهذا معنى المقصود اعني وجوده في العالم المعقولي لما كان
للموجود في العالم المعقولي صور متباينة استحالة ان ينشئ دفعة على المواد والاشياء
المتباينة او لا ينشئ اصلا وانما خط للمادة عن وجوده او لا وجود لها
الكل في صورته كالمزج لطيف حكمة في خلق تلك غير منقطع الحركة في مختلف احوال
المادة واستعدادها بحسب اختلاف حر كانه في صورة صورة على المادة
بحسب استعداد استعداد وهذا هو القدر اعني وجوده والموجودات في الخارج
الاستعدادات المتقدمة وتو تفصيلها كان محل الوجود في الازل في الشارح انما قدم
هذه المقدمات لتحقيق تسمية التضايف والمقارنة والحواس العقلية موجودة في التضايف
والقدرة واحدة او لا وجود لها في الازل لكن باعتبارها في الاجمال في تفصيل
واما الصورة والاعراض الجسمية فهي موجودة في الازل في الازل في الازل
فيما لا يزال منضلة واما التضايف في علم الله بالموجودات على حسن النظام والترتيب
وعلى ما يستحق ان يكون لكل موجود من الالات بحيث ترتب الكمالات المطلوبة
منه عليها والفرق بينها وبين التضايف ان مفهوم العلم بها هو يتعلق العلم
بالوجود الاصلح والنظام اللائق بخلاف التضايف في العلم بوجوده والموجودات
مجملة واعلم ان الافعال الصادرة عنها انما يصدر بحسب ارادة وقصد وحكمة
في توجه الفعل الى تحصيل الغرض لم عزم الى ذلك وتحويل القوة المحركة الى ان
ذلك الفعل وانما المبدأ الاول فينا انما اعني علمه بالموجودات على النظام اللائق
كافية في افاضته الموجودات ولا يحتاج الى ارادة وعدم وقصد كافي في افاضته
تعال في ريد فاد عالم من غير كثره الثاني الاعتبار في عالم باعتبار ان حصول
الموجودات والصور المعقولات في العالم المعقولي وقادر باعتبار ان حصول
وان لا عقل فلا شك ان كونه بهذه الحالة امر اعتباري ولا ارادة وعناية باعتبار
ان عالم الموجودات بالترتيب اللائق بها فلهذا الصفات انما يخرج عنها الفصل

في الوجود باعتبارها في ذاته **والقول** في تعريفه لما كان صورته المعقولة
تتبعها من الاصول المتقدمة ان جميع صور الموجودات الكلية والجزئية من
جانب هي مقولة حاصلة في العالم المعقولي وانما في ذاتها استتير على
الطريق والشارح وهذا معنى المقصود اعني وجوده في العالم المعقولي لما كان
للموجود في العالم المعقولي صور متباينة استحالة ان ينشئ دفعة على المواد والاشياء
المتباينة او لا ينشئ اصلا وانما خط للمادة عن وجوده او لا وجود لها
الكل في صورته كالمزج لطيف حكمة في خلق تلك غير منقطع الحركة في مختلف احوال
المادة واستعدادها بحسب اختلاف حر كانه في صورة صورة على المادة
بحسب استعداد استعداد وهذا هو القدر اعني وجوده والموجودات في الخارج
الاستعدادات المتقدمة وتو تفصيلها كان محل الوجود في الازل في الشارح انما قدم
هذه المقدمات لتحقيق تسمية التضايف والمقارنة والحواس العقلية موجودة في التضايف
والقدرة واحدة او لا وجود لها في الازل لكن باعتبارها في الاجمال في تفصيل
واما الصورة والاعراض الجسمية فهي موجودة في الازل في الازل في الازل
فيما لا يزال منضلة واما التضايف في علم الله بالموجودات على حسن النظام والترتيب
وعلى ما يستحق ان يكون لكل موجود من الالات بحيث ترتب الكمالات المطلوبة
منه عليها والفرق بينها وبين التضايف ان مفهوم العلم بها هو يتعلق العلم
بالوجود الاصلح والنظام اللائق بخلاف التضايف في العلم بوجوده والموجودات
مجملة واعلم ان الافعال الصادرة عنها انما يصدر بحسب ارادة وقصد وحكمة
في توجه الفعل الى تحصيل الغرض لم عزم الى ذلك وتحويل القوة المحركة الى ان
ذلك الفعل وانما المبدأ الاول فينا انما اعني علمه بالموجودات على النظام اللائق
كافية في افاضته الموجودات ولا يحتاج الى ارادة وعدم وقصد كافي في افاضته
تعال في ريد فاد عالم من غير كثره الثاني الاعتبار في عالم باعتبار ان حصول
الموجودات والصور المعقولات في العالم المعقولي وقادر باعتبار ان حصول
وان لا عقل فلا شك ان كونه بهذه الحالة امر اعتباري ولا ارادة وعناية باعتبار
ان عالم الموجودات بالترتيب اللائق بها فلهذا الصفات انما يخرج عنها الفصل

هذا البحث من العلم لا يستقيم الا مع القول بان العقل العالم المختار
مع القول بالاعتقاد في العلم لا يتصور ان يكون العقل المختار
لا بد من القول بان العقل المختار لا يكون العقل المختار
يؤثر اذا كان مختاراً لا يمكن ان لا يتفكر في العقل المختار
لان العقل المختار لا يمكن ان لا يتفكر في العقل المختار
عند صدور ما عنه سواء كانت كمال الافعال خيرات او شروراً دائماً لا بد
من القول بان العقل المختار لا يمكن ان لا يتفكر في العقل المختار
الذي على ما هو المشهور فلا يمكن ان يقال لا يجوز من العقل المختار
يكون فاعل الخير وهذا البحث لا يستقيم على ما ذهب اليه العقل المختار
وسم المقتولون واما الذين يذكرون العقل المختار الواحد مع العقل المختار
فيكون البحث لما قلنا من العقل المختار لا يمكن ان لا يتفكر في العقل المختار
ان العقل المختار لا يتصور ان لا يتفكر في العقل المختار
لما قلنا من العقل المختار لا يمكن ان لا يتفكر في العقل المختار
فان العقل المختار لا يمكن ان لا يتفكر في العقل المختار
او صفة العقل المختار لا يمكن ان لا يتفكر في العقل المختار
في الاولين انما النزاع في المعنى لا في الحقيقة ان العقل المختار لا يمكن ان لا يتفكر في العقل المختار
فكيف يوجد العقل المختار في العقل المختار لا يمكن ان لا يتفكر في العقل المختار
فما هو خير بالذات ولا خفا في ان العقل المختار لا يمكن ان لا يتفكر في العقل المختار
اقصر على المنع الثاني فيقول على ما سبق منه في تحقيق الاحتمال ان العقل المختار لا يمكن ان لا يتفكر في العقل المختار
والشر في هذه المسئلة ثم يبحث عنهما والمزور فيهما من العقل المختار ان العقل المختار لا يمكن ان لا يتفكر في العقل المختار
الوجود والشر في العقل المختار لا يمكن ان لا يتفكر في العقل المختار
العقل المختار لا يمكن ان لا يتفكر في العقل المختار
فان العقل المختار لا يمكن ان لا يتفكر في العقل المختار
الى كون العقل المختار لا يمكن ان لا يتفكر في العقل المختار
ذلك شر واما اذا نظرنا الى العقل المختار لا يمكن ان لا يتفكر في العقل المختار

شر فقلنا ان الوجود هو الخير والعدم هو الشر وهذا لا يستقيم الا مع القول بان العقل المختار
ارادوا بنو العلم المختار وجود الشر عدم تفسير لفظ الوجود ولفظ الشر بالعدم فلا حاجة
في ذلك لاستدلال لان كل احد ان يشرى معنى شر بان لفظ وان ارادوا بالعدم
بذلك فهو غايته في بعد تصور الخير والشر والكلام الآن فيه وتبدير الشرح عن
هذا المقام فهو مخرج في مثل لانه لا يبعد التيقن والجواب ان المراد تصور الخير والشر
والتبديل ليس يستلزم لان كل تيقن لغيرها من المعاني الواقعة من موارد استيعاب
المجهول لمخطوطها عن غير ما حتى تحقق ان كل موضع يطلقون الشر به يدون فذلك
كامل الشيء او عدم الشيء **قوله** لا حاجة تأنسها الى اراد جوابه اما ان الشر
هو العلم وحده فقد بين ان الشر عدم شيء من حيث هو شر والعدم وان كان شر
بالمقاس الى هذا ان يقال لانه جزئي واحد من الشر فان الظلم والظلم والموت
والجمل وغير ما شر وليس بالعدم واما ان كثرة الآلام تنفي عليه الشر فعدم
ان الوجود الحقيقي وهو وجود الشيء في نفسه والوجود الاضافي وهو كونه سببا
لوجود شيء آخر كونه من عدم الاضافي الذي هو الشر اي كونه سببا لعدم آخر واما
العلماء فلهذا لا يخلصهم من هذه اي تصور الشر وبيان قلنا لا ينبغي لتبديل الشر فذلك
ارتقاء ملك المضائق ونحن نخرج من المسئلة من الابداء فخلصنا لها من الابداء
التي لا طائل منها فتقول لما بين القضا والقدر والفرق بينهما وبين العناية اريد
ان يبين كيفية وقوع الشر في قضاياه فان السائل ان يسأل ويقول ان في الوجود
شر وكثرة من الزلازل والصواعق والحيوانات المودية من السباع والوقى
الشهوانية والغضبية التي يستلزم الشر والكثرة الى غير ذلك والشر لا يخص
وكذا العقول النفوس المتوايات فكيف صدر عن الموجودات التي هي خيرات
محصنة موجودات هي شرور وجواب هذا موقوف على تحقيق مهية الخير والشر
الخير هو الوجود من حيث هو شر والشر هو عدم من حيث انه غير مؤثر وكل
وجود هو خير من نفسه وليس في الوجود شر اصلاً نعم يطبق على الموجودات الشر
لما اعتبرنا انها في انفسها شرور بل باعتبارها بما يستتبع شروراً هي اعدام كالات
الخير وكذا كل الخير يطبق على الموجودات باعتبارها بما يستتبع خيرات اي كونه

الكلمات الغير فذلك الموجد ويكون شر او خيرا بالاضافة والعرض وهذا كما قيل
سبب المركات والمجارات وغير ذلك من الكلمات الا انها بما يصنع
بواسطة التخيير فالتخيل يكون شر بالاضافة الى التصديق الذي هو عدم الصحة والشر
وان اطلق على الوجود لكنه اذا قيل يكون شرا على عدم لا يطلق الشر عليه الا باعتبار
ذلك عدم فالشر بالجمعية هو ذلك عدم والاشياء التي ذكرها الحكماء ليست
براسين كما انها جواب لسؤال وسواكم فتم ان نسبة الخير الوجود ومية الشر عدم
ونحن نبحث اطلاق الشر على الوجود فلما يكون التعريف صحيحا فاجاب بان الوجود
ليس شر على الحقيقة بل بالعرض والاضافة وتقسيم الموجودات الى اقسام خمسة
انما هو بهذا الاعتبار والى الخير والشر بالاضافة والا فليس الوجود شر الصلا
ثم حاصل الجواب ان الموجود الشر انما وقع في التصار الثاني لان كل موجود
وفيه شر فلا بد ان يكون جهات خيرية اكثر من جهات شرية ولا يجوز ان
يرك الخيرة اكثر لاجل الشر ليس هذا هو خلاصة البحث في هذا المقام
لما كان قوى الانسان لمحض السؤال ان الانسان قوى ثلثا والعالم عظيم
القوة النطقية الجبل وجب الشهوانية والغضبية طاعة الشهوة والغضب
وسبب شرور لاثنا سبب الشقاوة والعقاب فيكون الشر غالبا في انواع الناس
وتقرر الجواب ان يقال كان للبدن في الصحة والاشا ما لثمة ما في غاية الصحة
والكمال وما في غاية المرض والفتور وما بينهما وهو العالم كذلك للنفس في العلم
والخلق لثمة اقسام من في كمال العلم وحسن الخلق ومن في غاية الجهل وقبح الخلق
ومن بينهما وسو غالب اذ ان دورا الجبل المركب دون البسيط فاذا انظر الى
الطرف الافضل يكون الغلبة لاجل النجاة فان قلت الجبل البسيط ايضا شر
لانه فقد ان الانسان تتكامله العلم فلما كان هو العام العاشر يكون شر اكثيرا فتقول
الكلام في الموجودات التي هي الشر والجهل بوجوده والاشا لثمة شر بالاضافة
اليه لانه ليس سبب الشر لانه عندك هذا تبينه على توهمات في الباطن
باطلة احدها ان السعادة نوع واحد لا ينال الا بحال العلم فمن لا يكون له علم
او لا يحل علم في شقاوة فيكون الشر غالبا واجاب بمنع عن ذلك وتامينا ان

الى

مركب الخطايا اكثر من غيرهم ولا يكون لهم نجات عن العذاب فيعذب الشر واجاب
ان العباد انما في الاعتقاد فلا يجب الملك السرمد الجبل المركب وانما في الخلق
فليس كل خلق رضى موجبا للعذاب بل ما يمكن في النفس كمالا بالغا والموجب
لا يجب الا عذبا محدودا منقطع يزول ويحصل السعادة واذا قيل ذلك
العذاب المحدود بالسعادة لا بد من المصلحة بعده يعف السعادة قطعا هذا
المطابق للشرع وما قول الشارح وقوله لا يهلك الملك الشر بل ضرب من الجبل
والرد عليه فليس يطبق على المتن لانه لم يثبت الملك السرمد في الرد عليه بل العذاب
المحدود وثالثا ان النجاة ليس الا من عفا الله عنه بل لا يمكن ان يكون تقي من الامام
كما يؤوله المقوله فيكون اهل الجنة في غاية العلة اجاب بان رحمة الله واسعه
ليست واقعة على عدد بل قد كان يجب ان يكون التوفيق موجودا
الاشياء الى الاشياء التي نظام العالم فلو لا البصر لما حصل هذا الخير من النظام
فلما وجد الله تعالى البصر والسمع واللمس وغير ما ثم النظام فذلك وجد التوفيق
لان صدور الافعال الجميلة من العبد يتوقف عليه والتصديق عليه
للتوفيق والتصديق الى الوفاء بالتحقيق تأكيد للتوفيق وانما يعلم هذا الوفاء
لاخبار صادق او لافاقية في الدنيا كالردود والاشا مع سائر
البراهين في العالم العقلي وجوب صدور الفعل من العبد مع التوفيق فان
تجوز على ما يقوله الحكماء لا يجتمعان لانهم يمنع الترك فيمتنع لزوم التركيب وهو
شيء الترك في تحديد القدرة ان شئت ترك فلا قدرة اصلا وجواب ان
الملازمة مثبت مع المستحيل مع ان الامتناع ليس بالذات بل بغير الترك
بالنسبة الى العبد كونه واستمرار عدم الممكن لا ينافي الحكمة ومحصل تقرير
السؤال ان الافعال الصادرة من العبد وجب ان يكون مطابقا للعالم العقلي
وهذا هو القدر فلم يعاقبوا على ذلك وفي جواب طرق الطريقة الاولى طريقه
الحكام وسواء العقل لا يزم من لوازم الافعال فاعلم هو سبب له وهذا كما قيل
ان الانسان لما احتاج الى تناول العذاب وبني عند كل مضمة من الفضل
ويجمع في دين الانسان من الطاعات فضلات المضمة مائة كثيرة ردية حتى اذا

اثبت الحرارة العزيمية فيها اسلمت وحدت الحكي والوصف الى عضو
 الى غير ذلك فلهذا قال الانسان العقاب فان الانسان اذا فعل فعلا
 رديا يستحق في النفس حجب كل فعل مكره رديا ويجب منع على مود الالام
 رديا مستعدا ولكن دامت متعلقة بالبدن كما انها ذاهلة عنها حتى اذا غارت
 البدن وتاخرت تاخر عظمها فالعقاب انما هو لازم لفعل المدمومة واراد
 على النفس الامر خارج وسونا رائد الموقدة التي تطلع على الموقدة واما العنا
 الوارد من امر خارج كما اننا عليه الكتب الانبيائية فان رجح الى الاول ولم يزل
 الوقت القول به على اثبات المعاد والحياتي في وجه كوسيل وقيل لم يعاقب فان
 اريد ان غرض الله في العقاب ان يثبته في السؤال لانه لا فعل له في
 عن الاغراض وان كان السؤال عن سبب العقاب فهو اذ هو انما لما كتب
 الافعال المنبهة لثابتة على عصا في العلم والسؤال على وجه وجوبه وهو ان السبب
 في محض بالذات والعقوبة شر محض فكيف صدرت من الله وجواب
 به الموجه وتخرج جوابه ان يقال لما كان النفس الانسانية في علم الباري قابلية للحكام
 وكانت الحكمة العالمية اقضت ان افضة تلك الحكامات لكن بحسب الاستعداد
 تحصل لها من افعالها وكان فيها قوى ينجيها من تلك الافعال صياها فقدر تكليفها
 وتخرجها من اسباب ابدانها الافعال الجيدة ولما كان ذلك التخرج ايضا من
 اسباب ذلك فذلك هو الوفاء بالتخفيف العقوبة لاجرم صدر العقوبة بغيرها من
 اسباب الافعال الداروة الجملية غاية ما في الباب ان العقوبة تكون شرابا لثابت
 الى الشخص المعذب لكيما لا كانت سببا لحالات سائر النفوس لم يثبت
 الى ذلك لان ترك الخير الكثير لاجل الشر اليسير شر كثير ثم لما لم يكن من ان يكون
 لذلك التكليف شرا وحافظ بعون لا يخفى والرسول لذلك فلهذا كلفها اسباب
 لصحة وفعل الخير من النفس الانسانية وهذا كما ان النبوي لما كانت مستعدة للصحة
 في العلم الما في خلق العنكب غير منقطع الحركة يتخلف حال النبوي بخلاف حاله
 ووضاعه فينبغي من المبدأ ان يفيض صورة صورة في حال النفس الانسانية كذا
 الطريقة الثانية المعقولة وهي ان الله كلف العباد لان صلاح حالهم في

وادعهم على الطاعة وادعهم على المعصية لان ذلك الوعد والايام والطف من
 الله تعالى لهم الى وجههم عن المعصية ثم انه حجب عليه الاشارة على الطاعات
 او الاكحال به فلم ينجح واما العقاب فحسن ايضا لا يتكلمهم المعاصي فاذا قيل
 لهم لم يعذبون قالوا لانهم اركبوا المعاصي واذا قيل لهم لم اركبوا المعاصي قالوا
 لا ارادوهم ذلك وانهم يخافون واذا قيل لهم ليس يجب صدور المعصية عنهم
 حتى يطابق على ابدانهم اجابوا بان الله تعالى علم وجود المعصية علم ان المعصية
 صدرت عنهم باختيارهم وادعهم فعمل الله تعالى في اختيارهم الطريقة التي
 طريقه الاشاعة فانهم لما ذهبوا الى ان جميع الموجودات في جميع الموجودات
 المكنة من الله تعالى وسبب الكل فان قيل فلم يعاقب قالوا ان كان المراد
 الغرض فلا غرض وان كان المراد سببه فهو الله تعالى ولا يزال عما يفعل فلهذا
 على ذنبهم خلق الله جميع الاشياء وعلى ذنب الحكماء مطابقة الموجود في الازل
 للصور الموجودة في العالم العقلي فلا بد لجميع المسلمين وسائر الطوائف الاقوال
 بما ذهبوا اليه من معنى التقدير والتضامن لان الكل اتفقوا على ان الله تعالى علم
 بجميع الموجودات من الازل الى الابد وهو القضا والى ان كل موجود في عالم الحدود
 فهو على وفق علمه والالزم جليله عنه وهو القدر وهذا ما ذكره الشرح في
 مقدمة الجواب من السؤال الاول من ان القدر على ذنب الحكماء غير القدر على
 ذنب الاشعري وانما قدم هذه المقدمة ليطران الاشياء مقدرة على يد
 الحكماء كما ان المسببات مقدرة ثم بعد تمهيد ما اشار الى من انهما الجواب
 عن السؤال الاول وهو ان فعل العبد صوابه وبسبب قدرة العبد وادعته
 ومن اسباب ارادة فعل الخير التوقيف والعقاب فاما من الاشياء المقدرة
 لنظام العالم كما ان الخير مقدرة فاذا قيل لما كان فعل العبد مقدرا فلم يعاقب
 او لم التوقيف قلنا لانها من اسباب فعل الخير الصادرة عن العبد وقد بين ان
 مقدرة في التقدير على العقاب ولا محذور فيه اصلا ولا في الاخر ابطال جواب الثاني
 فان القول بطلان تعليل القدر انما يصح على ذنب الاشعري او لا على علمهم
 الا الله تعالى على ذنب الحكماء فان كل موجود في الله تعالى علة علة ثم حتى يتبين الى

مستحق العلى قوله ان اللذات القوية المستعينة لما كان اللذة ادراك الملام
 والمادراك اما حسية او عقلية كانت اللذة ايضا قسمين حسية وعقلية واللذة
 الحسية اما ظاهرة تتعلق بالحواس الظاهرة واما باطنة تتعلق بالحواس والذات
 كالرجاء والشوق والمقصودات الشهوية والعقلية فاللذات التي ثبتت في كنه
 مراتب مرتبة اللذة الحسية الباطنة اقوى من الظاهرة لانها اشرف العباد
 ومرتبة اللذة العقلية العرفية اقوى منها جميعا فان اللذة تضافت بها
 الادراك وتضافت القوى وتضافت القوى المدركة فان القوة المدركة
 ما كانت في نفسها اشرف واقوى يكون لذاتها اتم كما ان اللذة الباطنة
 من جمال الحبيب اقوى من لذة الغير المرغوبة وكذلك الادراك ما كان اقوى يكون
 اللذة اكثر كما ان اراى العاشق معشوقه من مسافة اقرب يكون لذة اكثر
 وكذلك ما كان اشرف كان اللذة في شدة اعظم فان المعشوق المنظور ما كان
 احسن يكون لذة رؤيته اكثر ولما كانت القوة العقلية اشرف من القوى
 الحسية لانها مجردة ووسيلة مستغنية في المادة وادراكها اقوى لانها عاقلة بذاتها
 وادراك الحسية بالآلات ومدركات العقل اقوى لانها كليات من مدركات
 القوى وهي جزئيات لا جرم يكون اللذة العقلية اقوى من سائر اللذات فان
 قيل نحن لانتم بالمعقولات ولا نعلم بالجزئيات فلو كانت اللذة العقلية
 اقوى وجب ان يكون اللذة اذنا بالمعقولات فوق ما لمت بالمحسوسات وليس
 كذلك بل قد لا نجد لذة اصلا فالجواب ان اللذة ليس نفس الادراك الملام بل
 حالة تابعة لادراك الملام فمن انا اذا ادركت ما حصل لانسانا حالة اخرى
 بحسبه هي اللذة فادراك الملام او الماسة في وان قضى اللذة او الالم الا ان هذه
 الاقضية لا يوجب وجود تلك الحالة عند الادراك دائما فربما يتوقف حصولها
 على وجود شرط او ارتفاع مانع ولا شك ان النفس الفا بالمحسوسات والشهوات
 ايضا فانها لا تخلو من الشهوة ولعل ذلك مانع من وجدان اللذة بالمعقولات كما
 ان المرئى الذي يغيب عليه مرة الصفة لا يذوق حالة بالخلوة بل يعاقبها ويؤمر
 لا يقال ان اللذة حقيقة فلو كان اللذة حالة زائفة على الادراك لزم

وجوه اخرى في ذاته وان كان لا يتناول فيها معنى لا يدرك على ادراك الملام بل
 اللذة في الباطن في كافي العلم والقدرة وغيرهما من الصفات فلو كان اللذة
 ليست هي ادراك الملام فقط بل ادراكه وتلك المعقولات لا تستحق ان يكون اللذة
 ولما قال من كل قوة تعليمية مجردة لاسات عقلية عظيمة فلو حصل اصل الى المعقولات
 فهو عين العين ومثال ذلك العين الواحدة فضلا بقصور الجمع واما ادخال في النور
 لا يذوق كالميتة من تارة فاللذة ليست من الادراك بل من النيل وكذلك تصور
 الحس لا يذوق بل من شدة النفس ما واصلت النفس بالمحسوسات حتى يتصورها
 وكان المعقولات لا تمثل فيها شيئا بل هي كالميتة لا تمثل في الملاحظة اما اذا
 تخلص من هذه المشاغل فربما تصور حال كاشا تارة بالنسبة اليها وتصورها
 واعلم ان المظن من هذا الفصل ليس الا ان قوة اللذة است في الحسية الظاهرة
 يستحقها واما ذكرنا ما ذكرنا فتبين على المطالبة است من النظم كاشا
 فاصيله لان ادراك الشيء قد يكون بحصول صورة مسافة يمكن ان يدرك
 الشيء ولا يذوق فلما يكن في اللذة تجرد الادراك بل لا بد من ذلك من نيل ذاته
 مثلا يتصور ذات جلال ولا يذوق بها الا نيلها وكان سائلا يقول نيل الشيء لا يكون
 الا باذنه كما في ذكر النيل اجاب بان مفهوم النيل ليس الا حصول الشيء ووجدانه
 وهو لا يدل على ادراكه الا بالجزء ودلالة الالم اتم فتجوزة في الحس ودوران
 قبل لاسك انما لمت بتجمل اذنة حسنة وتجمل جماع وشرب مشروب فيها
 الالم اذ حاصل دون نيل بالذات فتقول نحن لالتمت بل تجمل الالم اذ تجملنا
 النيل وقد علم الادراك على النيل لانه اعم منه وتتمتع في التفرقة واجبات
 قد يتحقق النيل بدون الادراك كما ان كان مشغولا بشغل ومعه عليه حسيه لم يذوق
 فلما يكون الادراك اعم من النيل لانه نيل بال حسيه بل الحبيب باله ولم يذوق
 المدرك لان اللذة ليست هي ادراك حسيه اللذة بل ادراك حصوله ووصوله
 فلما حصل ان اللذة لا يحصل بادراك الملام فقط بل بادراكه وادراك حصوله بل من
 حصوله له وهو النيل والذوق من موهنة المدرك كمال وخير عنده لاني نفس الامر فان
 قلت فلو حصل النيل المرام يجب ان يكون لمت ابره ورح ان نيل الجمل بعد موهنة

قد يعلم من طريق السماع ان في الخارج عين ولا يميل اليه ولا يصح الحديث اذا لم يعرف
 آفة الا مقامه في عالم غير زعن المتأولات الرديئة فكل ذلك مما لا يميز من
 عدم الميل الى حصول اللذات العقلية او عن الآلام العقلية القويحة في وجودها
 ثم ترجى الفصل الاخير على المطر وحاصله ان يقال ان كل قوة من القوى المتوكل
 كما لا اذ حصل صارت ملتهمة بما تقرر ان اللذة هي ادراك الكمال وحصوله فكل
 للجسم الفاعل كمال وهو ان يكون علما بالاشياء فاذا حصل حصلت اللذة بالاعمال
 واما قوله ولو وقع مثل ذلك لاعتب سبب خارجي فهو كما في اليوم فانه ربما يفت
 اللذة ايضا بتكيفية الحلاق مأخوذة من الصورة المخزونة في الحبال والاما
 ولذته اذ يجنب من راي امره باسرها ثم بين ان اللذة العقلية اشرف من كل
 من اللذة الحيوانية فان مداركات العقل اشرف من مداركات الحس في
 الادراكات العقلية اقوى من الادراكات الحسية اما الاول فلان مدارك
 الحس ليست للاشياء محضات محضات كاللون والطعم والرائحة والحرارة
 والمبرودة والنعيم والضرر والادراكات العقلية هي ذات الباري في وصفاته
 والجملة العقلية والاجرام العقلية وغير ذلك من البين ان النسبة لا تجد كما في
 المشرف الى الآخر واما الثاني فهو حين اخذنا ان ادراك الحس والفضل الى كنه
 الشيء حتى يميز بين المنة واجزائها واتواضعا ثم يميز بين الجنس والفضل وبين
 الجنس وبين الفضل وفضل الفضل بالتمتع بالفضل وتتميز بين الحس والفضل
 والمفارقة بين اللازم لا يسطو ولا يسطو واما ادراك الحس فلا يصلح الا
 الى طم الحس فيكون الادراك العقلية اقوى وثانها ان الادراكات العقلية
 غير متناهية بخلاف الادراكات الحسية واذا ثبت ان الادراكات العقلية
 اقوى من الادراكات وان مداركات العقل اشرف من مداركات الحس ثبت
 ان اللذة العقلية اكمل من اللذة الحسية قال ايضا انما نجد عند الاكل
 تفرقة ان لا نعلم ان الجسم الفاعل لا ادراك الاشياء كان تميزه ابيه قوله لان
 ادراك الاشياء على ما هي عليه فلا يدرك كمال اللذة هي ادراك الكمال فكل
 هذه المباحث لا يلتزم بالتمتع والتفسير فاما نجد عند الاكل والشراب

عالة مخصوصة هي اللذة وتميز بينهما وبين ما يلاها من النسيئة من الغضب والهم
 والخوف ويعلم ايضا ان القوة اللذة البقية واللامسة قد ادركت من المطعوم
 والمشروب والكنه كخفية طائفة لكنها لا يدري ان تلك الحالة مخصوصة هي
 نفس هذا الادراك وغيره ولا يظفر ذلك الا بربان ثم ان ههنا ما يدل على
 ان اللذة لا يجوز ان يكون نفس الادراك او غيره فان النفس قد يكون عالمة
 قبل هذه المعلومات ولا يثبت بها فان قلت ربما يفت استغراق النفس
 في متعة البدن عن حصول اللذة لزم ان يكون مانعا عن حصول الشيء ليعتدوله
 وان يستقيم الى ان اللذة متعارفة لادراك فلا يميز من حصول الادراك للنفس
 اللذة لجواز ان يكون النفس سبب لعدة لذة وان كانت قابلة للادراك
 والجواب عن الاول انما استقر بنا احوالنا وجدنا عند ادراك كل لما يميز
 ونجد حالة مخصوصة يميز عنها بالذلة فتخرج تعلم بالضرورة انه كلما حصلت
 ادراك الملائمة ونجد يحصل لنا اللذة سواء كانت نفس ذلك الادراك ونجد
 احواله اخرى لازمة لها وهذا كاف في اثبات الحالة مخصوصة للعقل
 ولا يضر المناقشة في العبارة وعن الثاني ان النفس اذا ادركت المعنويات
 ونالها من حيث هي كمال لها وجب اللذة اذها وانها الملائمة اذ يستلزم
 فذة ان تميز من هذه العنوي واما علم ان هذه الشواغل التي هي كما
 علمت بعد ثبات اللذات العقلية اذ اثبات الآلام وذلك ان النفس
 بسبب تعلتها بالبدن واستغراقها بالمحسوسات اذا علمت لها سمات
 رديئة متناهية كمالا لها فادامت متعلقة بالبدن كمالا لها متناهية فاذ
 فارقت البدن فذغت اليها ما لها منافية كمالا لها فحصل لها الآلام اذ الام
 ليس الا ادراك المناقاة في الكمال ونيله وكما ان اللذات العقلية اقوى من اللذات
 الحسية كانت الآلام العقلية اشد من الآلام الحسية لعدم استعداد
 فانها لو كانت مستقرة لكالات فاضت عليها ومن المطر ان المراد بالآلام
 التام لوجود الشرايط وعدم الموانع والالم يستلزم الافاضة ولو ترك
 هذه المقدمات لم يتج الى هذه العناية وكان التيسر اظهر فيقال فوات كمال

النفس الامارة على اول الامر وجودي وانما حصل العدم في بعض الاعراض والوجود
بالامر المصادم لعدم انحصارهما فيهما فان من العدمي عدم الاشتغال بالعدم
مع الاستعداد لهما في الماهيتين ومن الوجوه الاشتغال بالعدم مع عدم
الكتب المعاش وغيره في المقربين على ما يتأتى في الفصل الثاني ومع كونه
غير مجبور ان النقصان لا يجبر بعد الموت لمحصل الكمال وفهم الامام من قال
الشيء بهذا ان النقصان بحسب القوة النظرية غير مجبور والنقصان بحسب
القوة العملية مجبور ثم طالب الفرق وادار الشارح بذكر ذلك التسمي
واحكام الاقسام الى اثنين احدهما الفتح في القاعدتين اما في الاولى
فان النقصان في القوة النظرية اذا كان لوجود امر غير راسخ مجبور لعدم
رسوخه واما في الثانية فلان النقصان في القوة العملية لعدم الاستعداد
غير مجبور والثاني الفرق بان النقصان في القوة العملية بحسب سبب
من الافعال فقول بزيوالها بخلاف النقصان في القوة النظرية **قوله**
واعلم ان رد ذلك النقصان للنفس امان يدرك ان لها كمالات ولذات
اولا فان لم يدرك في النفس السادجة كالبه والجانين والاطفال وان
ادركت ان لها كمالات فاما ان يكتب الكمالات ونعم العارفون اولاً
فاما ان يكتب احد او كل الكمالات ونعم الجاهلون اولاً فاما ان يستعمل
بما يصير فهم عن الكتاب الكمالات كالمستعدين بالدين اذا الاشتغال بالامور
الغائية صارفة عن الاشتغال بتحصيل الكمال ونعم المعرفون اولاً ونعم المعطون
الذين لا اشتغال لهم بالدين ولا بالآخرة ولا خاف في ان هذا التسمي بحسب القوة
النظرية ونقول ايضا النفس امان يكون كاملة في القوتين اولاً فان كانت
فيها فهم في لذات لا يتأني ولا ينقطع وان كانت ناقصة فاما في القوة العملية
او في العلمية فان كانت ناقصة في القوة العلمية فان لم يكن لها شوق الى
كمالها فاني على حسيب من العذاب وان كان لها شوق اليها فان اقصفت
باصداد الكمال اتصافا فاسخا في بعد الموت في عذاب مؤبد والا فاني في
العذاب بعد الموت باق في الاشتياق الى الكمال لانهما يكون شتاة الى

لا على

لا يمكن من تحصيله وان كانت ناقصة في القوة العلمية فقد اكتسبت بالسلطة
الاستقلال بالانبيات اخلاقا ومكلمات روية ماسخة او غير راسخة
فغلب بها الا ان عذابها منقطع لان كل المكلمات كانت بسبب غواش
غريبة زالت فيزول بالتدريج **قوله** الحجة الثانية في الامام بهذه
الحجة بان النفس الواضحة عليها التماسخ فان يتعلق بدين آخر كما يتعلق بالدين
او يتغير حاله زمانا ثم يتعلق بدين آخر والاول يلزم له محال لان احداهما هما
فقد بدت بحسب ان يحدث بدن آخر والاخر اذا افاضت نفوس كثيرة
بحسب ان يوجد بدن على عدة النفوس المالتصق بدين واحد اكثر من نفس واحدة
والقسم الثاني بطلانهما يكون معطلة وكذا معطلة في الطبيعة وهذا التفسير
فيه زيادة ونقصان اما الزيادة فهو فرض خلوا النفس عن التعلق بالدين
فما اثر منها في الكتاب فلا حاجة اليه لان ثبات التماسخ مبني على امتناع
التعطيل كما مر واما النقصان فلان قوله ولا ان يكون عنده نفوس مغفرة
ليست بدنا واحدا فيقتل به اذ قد افترق عن بعضه فيكون قسما من الاقسام
المعروفة من الدليل ليس في هذا التقرير منه اثر فلهذا زاد والشارح الا
وتقرير الحجة وانما ترك بيان الاستحالة التمسك الثاني وسوان يكون اتصال
النفس بالدين الثاني قبل قبيل والاولى الظهور بهما ذكر في الاقسام الاخر
فن البين انه يلزم منه تعلق نفس واحدة بدينين وسواء **قوله** في وجود الامام
المذكورة اشارة الى ما يلزم من اجتماع النفوس على بدن واحد في اقسام
الثلاثة لكن بر د عليه وجوه من الاعتراض احداهما على قوله وعلى تقدير الكمال
يكون النفوس المتجمعة على بدن واحد لها عشا بهمة فان اجتماع النفوس على بدن
واحد ان لم يستلزم اتصافها به لم يتم الخلف لانه لم يعرضها معضلة وان
استلزم فالمراد يدالي القسمة في الاستحالة والاختلاف ثم الى اتصافها
بما فيها يستلزم في غاية الاستحالة وما ينه على قوله للنفس الاخر نفوس اخرى
يلزم منه محال لان فان عدم اولوية تخرج لجواز ان لا يستلزم بعض البدان الا
لبعض النفوس والامم بحسب ان يتعلق نفس بدن اصلا لعدم الاولوية وثالثها على

فقد لما ان اقبلت النفس المفارقة بعد المعاناة فانه زيادة للاحاطة اليها كما في
 تقرير الامام والمقرر المنطبق على الحق كمال الانطباق ان يقال وانما انشئت النفوس
 بايدان على سبيل التمايز فاما يجوز ان يستحق نفوس متعددة بدنا واحدا ولا
 يجوز بل يستحق كل نفس بدنا على حدة فان استحق كل نفس بدنا يلزم ان يكون
 لها وكل من يكون بدن اخر وان يكون الابدان الكائنة بعد النفوس المفارقة
 وليس كذلك لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في يوم واحد ليل او يوم واحد
 ويعلم بالضرورة انه لم يحدث من الابدان الوفاء الوفاء وان جاز ان يستحق
 نفوس بدنا واحدا فاما ان يتصل بدنا بغيره ان يكون البدن واحد ونفوس موحدة
 يدافع فلا يتصل به فلما تخرج وقد خضعت منهف **ط** واعلم ان كل جنس
 مؤثر لما كان ادراك الكمال موجبا للحب في الحب اذا فطر يكون عشقا شائبا
 للاول لا لكما كان الكمال اكثر واكثر في كونه كماله كماله في الاخر
 فيكون حبه له في الاخر اذ هو العشق ولا يتوق له ان المستحق لا يحصل الا عند
 الوصول من وجود الغيبة من وجه ومن اشاق الى معوقه فلما بدان يكون المعسوق
 حاضرا في خياله غائبا عن حبه من حيث انه حاضرا في خياله واصل اليه ومن حيث
 انه غائب عن حبه طالب له والاول في منزله عن الغيبة والطالب فاحتمال
 ان المستحق عليه وكما ان في سبب هذه وكل من عرفه لا بد ان يكون مستجابا
 له في القوة فانه لما كان ادراكه انتم كان المفضل فانه به است فلهذا انما واثمنا
 الملكية ولذا انتم بحسب تناوب مراتبهم في العلم مع وكذا القول في النفوس
 البشرية واقرض الامام كرم قلتم ان ادراك الكمال من حيث هو ادراك كمال وجب
 حبه في الشيء بل هو نفس ادراكه او غيره وان كان نفس ادراكه واستدلتهم على
 حب الكمال باذنه فمما استدلال بالشيء على نفسه وان كان غيره ولا شك ان ادراك
 الاول كماله مخالفا لادراك غيره كمال اخر فلا يلزم من ايجاب ادراك غيره كمال
 حبه ايجاب ادراك الاول كمال حبه لادم وجوب اشترطه كماله في الاحكام
 فلو انه وان كان غيره كان ادراك الاول كماله مخالفا لادراك غيره فيه مساوية
 لان التالي ما نشأ من المتقدم والجواب ان الحب هو الادراك كماله ادراك الكمال

بما ان الله عز وجل

من حيث انه مؤثر والاسد لال على حب الكمال انما مؤثر حتى يقال انه يدرك
 الكمال والكمال مؤثر وادراك الكمال من حيث انه مؤثر حتى يكون ادراك
 الكمال موجبا له هذا ما تخلص لدينا في شرح الشرح بالافكار المتواليه و
 فاض علينا من عالم القدس بالافاضات المتواليه واشرف مكت اكتب
 وانفس ما يتوجه اليه ركاب الطلب لا يعرف الا من ايد من عند الله بدين
 وقاد ونظر في العلوم بغاد ولا ينشعب الا في ذود به بتوجيه المباهات
 وفكرة متعلقة في المبادي حتى ينتهي الى الغايات فالضن الذي اوجب
 الشيخ في كتابه فتوبه الكتاب اوجب والنهي عن اضعافه الى الجاهلين و
 المتكسبين اولى واجب وثقيا الله وجميع الطالبين الحكمة لدرك الحق
 ووفقا على مقامات الصدق انه على كل شيء قدير وبالاجابة جدير والفرا

من التليف في سنة ١٢٧٠
 تم الكتاب بعون الملك الوهاب
 في شهر ربيع الاول سنة ١٢٨٨ هـ
 لله ومصليا على
 رسوله والسلام



Süleymaniye	Uphanesi
Kismi	H. Hüsnî
Yeni Ka	
Eski Ka	1240